ماہنامہ

اشراق

لاہور

جنوری ۲۰۰۰

مدیر

جاوید احمد غامدی

”معجزات کے بارے میں سنت الٰہی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بالعموم اسی طرح کی کسی علامت کے ساتھ ہی نمودار ہوتے ہیں۔“

اشراق

۱۲، شمارہ ۱ جنوری ۲۰۰۰ رمضان ۱۴۲۰

فہرست

یر
جاوید احمد غامدی

ین
طالب محسن
محمد بلال

نین
د ادریس
مد رمضان
نظم صفدر

ط
محمد یوسف نگینہ

رہ ۱۵ روپے
نہ ۱۵۰ روپے
بیرونِ ملک
ڈاک ۷۵۰ روپے
ڈاک ۴۵۰ روپے

انتظامی دفتر

اس شمارے میں ۔۔۔

دو برس پہلے ممتاز عالمِ دین مولانا سید ابوالحسن ندوی لاہور تشریف لائے۔ انھوں نے صحافیوں سے گفتگو کرتے ہوئے کہا کہ مغربی طاقتوں نے اپنی ذہانت سے بالکل صحیح سمجھا کہ محض سیاسی اور فوجی برتری سے کسی ملک کو مستقل طور پر غلام نہیں بنایا جا سکتا۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ اس ملک کا تعلیم یافتہ طبقہ ہم سے ذہنی طور پر مرعوب ہو۔ اس کے لیے انھوں نے مستشرقین کو تیار کیا۔ بہت کم لوگوں نے اس راز کو سمجھا ہے کہ مستشرقین محض اپنے علمی ذوق کی بنا پر تحقیق و تصنیف کا کام نہیں کرتے۔ ان کے پیچھے درحقیقت سیاسی اور استعماری مقاصد کارفرما ہوتے ہیں۔

انھوں نے کہا کہ تاریخ بتاتی ہے اور کھلی آنکھوں سے بھی دیکھا جا سکتا ہے کہ یورپ اور امریکہ میں مستشرقین کا ایک پورا لشکر تھا اور اب بھی ہے۔ یہ لشکر علمی طریقے سے مسلمانوں میں اسلام اور اسلام کے علمِ کلام کے بارے میں احساسِ کمتری پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس وقت امتِ مسلمہ کو یہ بہت بڑا خطرہ درپیش ہے کہ اس کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کے اندر احساسِ کمتری پیدا ہو رہا ہے۔

ندوی صاحب کی ان باتوں سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مستشرقین کے اسلام کے بارے میں پھیلائے گئے شکوک و شبہات کتنے خطرناک ہیں اور انھیں دور کرنا کس قدر اہم کام ہے۔ اور یہ ایک امرِ واقعہ ہے کہ انٹرنیٹ (Internet) کی دنیا میں بھی مستشرقین کا یہ لشکر اپنی پوری قوت کے ساتھ پہنچ چکا ہے اور اپنے شدید حملوں کا آغاز کر چکا ہے۔ اگر ہم مستشرقین کے بارے میں حسنِ ظن سے کام لیں اور یہ رائے قائم کریں کہ وہ محض علمی ذوق کی بنا پر یہ کام کر رہے ہیں تب بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ ان کی کج فہمیاں لوگوں میں غلط فہمیاں پیدا کرنے کا باعث بن رہی ہیں۔

"اشراق" کی اس اشاعت کے سرِورق پر مدیر کے طور پر معز امجد صاحب کا نام موجود نہیں ہے پچھلے دو برسوں سے معز صاحب انٹرنیٹ پر مستشرقین کے اٹھائے ہوئے اعتراضات کا جواب دے رہے ہیں۔ اس کے ساتھ وہ مختلف ممالک میں مقیم مسلمانوں کے ذہنوں میں اٹھنے والے دینی سوالات کا جواب بھی دیتے ہیں۔ انٹرنیٹ کی بے پناہ اہمیت کے پیش نظر معز صاحب نے اس کے ذریعے

سے مثبت طور پر اسلام کا تعارف کرانے کا بھی ارادہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ لٹریچر کی تیاری کے لیے "دانش سرا" کے زیرِ اہتمام "دارالتصنیف" کے نام سے جو شعبہ قائم کیا گیا ہے، اس کی ذمہ داری بھی جاوید احمد صاحب غامدی نے انھیں ہی دی ہے۔ وہ انھی کاموں کے ساتھ خاص رہنا چاہتے ہیں، لہٰذا "اشراق" کی ادارت سے متعلق اب کوئی خدمت انجام دینا ان کے لیے ممکن نہیں رہا۔ "اشراق" کے لیے ان کی خدمات ناقابلِ فراموش ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ اپنی نئی ذمہ داریوں کو بھی وہ ان شاءاللہ اسی حسن و خوبی کے ساتھ پورا کریں گے۔ "اشراق" جاوید احمد صاحب غامدی کا ذاتی رسالہ ہے۔ انھوں نے فیصلہ کیا ہے کہ اس کی ادارت کے فرائض بھی اب وہ خود ہی انجام دیں گے۔

O

ہمارے دانش وروں میں یہ بحث اکثر و بیشتر ہوتی رہتی ہے کہ علامہ اقبال اور قائد اعظم سیکولر تھے یا نہیں؟ دانش وروں کا ایک گروہ یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے کہ علامہ اقبال اور قائد اعظم سیکولر تھے۔ یہاں یہ ذہن میں رہے کہ "سیکولر" سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ شخصیات پاکستان کے ریاستی امور میں مذہب کی مداخلت کی قائل نہیں تھیں۔ ان شخصیات کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ مذہب انسان کا انفرادی مسئلہ ہے۔

مذہبی دانش ور اس کے جواب میں یہ بات ثابت کرنے کی بھرپور سعی و کاوش کرتے ہیں کہ علامہ اقبال اور قائد اعظم ہرگز سیکولر نہیں تھے۔ دانش وروں کا یہ گروہ اس پر مصر ہوتا ہے کہ علامہ اقبال اور قائد اعظم تو پاکستان کو اسلام کی ایک تجربہ گاہ بنانا چاہتے تھے اور پاکستان کے ریاستی امور کو قرآن و سنت کا تابع رکھنے کے خواہش مند تھے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ایک ایسے ملک میں جس کی اکثریت مسلمان ہو اور جس کی حکومت بھی مسلمان ہو وہاں اس نوعیت کی بحث ایک سعی لاحاصل ہے۔ بالفرض علامہ اقبال یا قائد اعظم سیکولر تھے تب بھی ہم مجبور ہیں کہ پاکستان میں سیکولرازم نافذ نہ کریں۔ اس لیے کہ اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو فرد کے پہلو بہ پہلو ریاست کے لیے بھی احکام دیتا ہے۔ بحیثیت مسلمان یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ ہم اسلام کے ایک حصے کو مانیں اور ایک حصے کا انکار کر دیں۔ کسی شخص کی یہ بات کہ میں مسلمان ہوں مگر ریاست کے معاملات میں شریعت کی بالادستی قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوں، کسی طرح قابلِ فہم نہیں ہے۔

اسی طرح بعض لوگ کہتے ہیں کہ اسلام ایک نظام ہے۔ یہ بات بھی محلِ نظر ہے۔ حقیقت یہ ہے

کہ اسلام کا کوئی نظام نہیں ہے۔ ریاست کے بارے میں اُس نے احکام ضرور دیے ہیں۔ یہ احکام ایسے ہیں کہ ان پر جب عمل کیا جائے گا اور ان کی جزوی تفصیلات طے کی جائیں گی تو ایک نظام آپ سے آپ بن جائے گا۔ اس بات کا بھی پورا امکان موجود ہے کہ کسی ملک کے مخصوص تمدنی حالات کے فرق کے باعث یہ نظام مختلف ممالک میں مختلف ہو۔ قانون کا فہم رکھنے والے یہ جانتے ہیں کہ بنیادی قانون میں یہ لچک کسی بھی قانون کی ایک بہت بڑی خوبی ہوتی ہے۔ غیر لچک دار بنیادی قوانین یا جزئیات کی حد تک جامد حتمی قوانین، تہذیب و تمدن کے معمولی فرق یا زمانے کی چند کروٹوں کے باعث بہت جلد ناقابلِ عمل ہو جاتے ہیں۔

اس وقت "دین و دانش" کے ذیل میں محترم جاوید احمد غامدی کی کتاب "قانونِ سیاست" کی پہلی قسط شائع کی گئی ہے۔ اوپر مذکور مباحث کے معاملے میں اس عنوان کے تحت شائع ہونے والی تحقیقات کے مطالعے سے امید ہے کہ قارئین کو صحیح نقطہ نظر قائم کرنے میں آسانی ہو گی۔

اس کے علاوہ "شذرات"، "قرآنیات"، "معارفِ نبوی"، "مناجات"، "یسئلون" اور "خیال و خامہ" کے سلسلے حسبِ سابق موجود ہیں۔

——— محمد بلال

امید ہے عید پر.....

عید کا دن تھا۔ سیدہ عائشہ کے قریب ایک بچی بیٹھی ہوئی تھی۔ وہ دف بجا کر کچھ گا رہی تھی۔ سیدہ عائشہ یہ سب کچھ سن رہی تھیں۔ نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں داخل ہوئے۔ آپ نے یہ منظر دیکھا۔ آپ نے سیدہ کو اس سے منع نہیں کیا اور قریب ہی دوسری طرف رخ کر کے لیٹ گئے۔ اس دوران میں حضرت ابوبکر صدیق وہاں آئے۔ آپ نے یہ منظر دیکھا تو اس پر سخت ناگواری کا اظہار کیا۔ نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رخ بدلا اور حضرت ابوبکر کو ٹوکتے ہوئے فرمایا: بھائی، عید ہے......انھیں کرنے دو۔ مگر اس کے باوجود سیدہ عائشہ نے اس بچی کو گھر سے بھیج دیا۔

یہ حقیقت ہے کہ انسان کے اندر جب خوشی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں تو وہ اپنا اظہار چاہتے ہیں۔ وہ انسان کو خوشی منانے پر مجبور کرتے ہیں۔ بصورت دیگر انسان بے قرار ہو جاتا اور جھنجلاہٹ کا شکار ہو جاتا ہے۔ خوشی منانے سے انسان کے جذبات کو تسکین ملتی ہے اور اس کی خوشی دوبالا ہو جاتی ہے۔

اور اس میں بھی شبہ نہیں ہے کہ شاعری، موسیقی اور گائیکی کا امتزاج بھی وہ چیز ہے جس سے انسان کے جذبات کا اظہار ہوتا ہے۔ اس سے اس کی حسِ جمال بیدار ہوجاتی ہے۔ افسردگی شگفتگی میں بدل جاتی ہے۔ پژمردگی، تازگی کا رنگ اختیار کر لیتی ہے۔ اور خوشی کا موقع ہو تو خوشی کی کلیاں چٹکنے لگتی ہیں۔

ہر معاشرے کے خوشی منانے کے اپنے اپنے طریقے ہوتے ہیں۔ ہمارے ہاں بالعموم عید پر نئے کپڑے پہن کر دوستوں اور رشتے داروں سے مل کر، اچھے اچھے کھانے پکا کر خوشی کا اظہار کیا جاتا تھا، مگر پچھلے چند برسوں سے الیکٹرانک میڈیا کے ذریعے سے عید پر موسیقی سن کر خوشی منانا بھی ہمارے تمدن کا ایک حصہ بنتا جا رہا ہے۔

اسلام ایک دینِ فطرت ہے۔ وہ انسان کے فطری تقاضوں پر کوئی پابندی عائد نہیں کرتا مگر اس بات کا تقاضا وہ بہرحال کرتا ہے کہ انسان اپنے ہر جذبے کے اظہار میں اس کے قائم کیے گئے حدود کا

لحاظ رکھے۔

رمضان المبارک اپنی برکتیں سمیٹ کر رخت سفر باندھ رہا ہے اور عید اپنی خوشیاں دامن میں لیے جلوہ افروز ہونے کو ہے۔ امید ہے عید پر موسیقی کے ذریعے سے خوشی منانے والے اس بات کا خیال رکھیں گے کہ جو شاعری وہ سن رہے ہیں، وہ غلاظت میں لتھڑی ہوئی نہ ہو، جس موسیقی سے وہ لطف اندوز ہو رہے ہیں وہ سفلی جذبات کو بھڑکانے والی نہ ہو، جس گائیکی سے وہ مسرور ہو رہے ہیں وہ بے ہودگی سے آلودہ نہ ہو اور جس ذریعے سے وہ یہ سب سن رہے ہیں اس کی آواز اتنی بلند نہ ہو، جو دوسروں کے لیے تکلیف کا باعث بن جائے۔

انسانی معاشرے میں بسااوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی خاص شخصیت کی موجودگی یا کسی خاص صورت حال یا کسی خاص ماحول کی وجہ سے ایک جائز چیز بھی ناموزوں ہو جاتی ہے۔ اوپر مذکور واقعہ میں سیدہ عائشہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت ملنے کے باوجود بچی کو گھر سے جو بھیجا ہے تو اس میں حسنِ معاشرت کا یہی پہلو پوشیدہ ہے۔ امید ہے عید پر خوشی منانے کے مختلف طریقے اختیار کرتے ہوئے حسنِ معاشرت کا یہ پہلو بھی ملحوظ رکھا جائے گا۔

اس بات کو ہر وقت ذہن میں رکھنا چاہیے کہ جو لوگ خوشی مناتے ہوئے حدودِ الٰہی کا خیال نہیں رکھتے، وہ اپنے آپ کو ابدی خوشیوں سے محروم کر لیتے ہیں اور خود کو اس رستے پر ڈال لیتے ہیں جس کے اختتام پر اندیشہ ہے کہ ان کے لیے کوئی خوشی نہ ہوگی۔

—— محمد بلال

بیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ البقرۃ

(۱۴)

(گزشتہ سے پیوستہ)

وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖٓ اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً ۭ قَالُوْٓا اَتَتَّخِذُنَا

اور۱۵۵ یاد کرو جب موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا: اللہ تمھیں حکم دیتا ہے کہ (خون پر قسمیں کھانے کے لیے۱۵۶) تم ایک گاے ذبح کرو۔۱۵۷ وہ کہنے لگے: کیا تم ہم سے مذاق کرتے

---

۱۵۵ یہ نقضِ عہد کی دوسری مثال ہے۔ اس سے واضح ہے کہ شریعتِ الٰہی کے قبول کرنے میں بنی اسرائیل کی ذہنیت شروع ہی سے کیسی حیلہ جویانہ رہی ہے۔

۱۵۶ گاے کی اس قربانی کے بارے میں جس کا ذکر ان آیات میں ہوا ہے، آگے قرآن کے اشارات سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ بنی اسرائیل کو اس کا حکم قسامہ، یعنی خون پر قسمیں کھانے کے لیے دیا گیا تھا۔ تورات میں بھی یہی بات بیان ہوئی ہے۔ استثنا، باب ۲۱ میں ہے:

"اگر اس ملک میں جسے خداوند تیرا خدا تجھ کو قبضہ کرنے کو دیتا ہے، کسی مقتول کی لاش میدان میں پڑی ہوئی ملے اور یہ معلوم نہ ہو کہ اس کا قاتل کون ہے تو تیرے بزرگ اور قاضی نکل کر اس مقتول کے گرداگرد کے شہروں کے فاصلے کو ناپیں اور جو شہر اس مقتول کے سب سے زیادہ نزدیک ہو، اس شہر کے بزرگ ایک بچھیا لیں جس سے کبھی کوئی کام نہ لیا گیا ہو اور نہ وہ جوئے میں جوتی گئی ہو اور اس شہر کے بزرگ اس بچھیا کو بہتے پانی کی وادی میں جس میں نہ ہل چلا ہو اور نہ کچھ بویا گیا ہو، لے جائیں اور وہاں اُس وادی میں اُس بچھیا کی گردن توڑ دیں۔ تب بنی لاوی جو کاہن ہیں، نزدیک آئیں کیونکہ خداوند تیرے خدا نے اُن کو

هُزُوًا ۔ قَالَ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِيْنَ ﴿۶۷﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا
مَا هِيَ قَالَ اِنَّهٗ يَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذٰلِكَ فَافْعَلُوْا
مَا تُؤْمَرُوْنَ ﴿۶۸﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۔ قَالَ اِنَّهٗ يَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ
صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النّٰظِرِيْنَ ﴿۶۹﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ اِنَّ الْبَقَرَ

---

۶۷ ۱۷۸ اُس نے کہا: میں اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ اس طرح کا جاہل بن جاؤں ۱۷۹۔ انھوں نے کہا: اچھا، اپنے رب کو پکارو کہ وہ ہمیں بتائے کہ گائے کیسی ہونی چاہیے۔ اُس نے کہا: وہ فرماتا ہے کہ گائے نہ بوڑھی ہو نہ بچھیا، ان کے بیچ کی میانہ ہو۔ اب جاؤ اور وہ کرو جس کا تمھیں حکم دیا جا رہا ہے ۱۸۰۔ بولے: اپنے رب کو پکارو کہ وہ اس بات کو بھی ہم پر واضح کرے کہ اُس کا رنگ کیسا ہو۔ اُس نے کہا: وہ فرماتا ہے کہ وہ سنہری ۱۸۱، شوخ رنگ ۱۸۲، ایسی کہ دیکھنے والوں کو خوش آجائے۔ بولے: اپنے رب کو پکارو کہ اچھی طرح

چن لیا ہے کہ خداوند کی خدمت کریں اور اس کے نام سے برکت دیا کریں اور ان ہی کے کہنے کے مطابق ہر جھگڑے اور مارپیٹ کے مقدمے کا فیصلہ ہوا کرے۔ پھر اس شہر کے سب بزرگ جو اس مقتول کے سب سے زیادہ نزدیک رہنے والے ہوں، اس بچھیا کے اوپر جس کی گردن اس وادی میں توڑی گئی، اپنے اپنے ہاتھ دھوئیں اور یوں کہیں کہ ہمارے ہاتھ سے یہ خون نہ ہوا اور نہ یہ ہماری آنکھوں کا دیکھا ہوا ہے۔" (۱-۸)

۱۷۷ اِس حکم میں لفظ 'بقرۃ' جس طرح نکرہ استعمال ہوا ہے، اِس سے صاف واضح ہے کہ بنی اسرائیل اگر متوسط درجے کی کوئی سی گائے ذبح کر دیتے تو حکم کا منشا یقیناً پورا ہو جاتا، لیکن یہ اُن کا فسادِ مزاج تھا کہ اپنے سوالات سے انھوں نے اس حکم کو نہایت مشکل بنا لیا۔

۱۷۸ یعنی قاتل تک پہنچنے کے لیے قسمیں لینے کا یہ طریقہ کیا ہے؟ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ تم شاید ہم سے مذاق کر رہے ہو؟

۱۷۹ اصل الفاظ ہیں: 'اعوذ باللّٰہ ان اکون من الجاھلین'، ان میں 'جھل' کا لفظ علم کے بجائے حلم کے مقابل لفظ کے طور پر آیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میں اس بات سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ دین کے معاملے میں کوئی احمقانہ بات کروں۔

۱۸۰ یعنی اس قسم کے سوالات کر کے اپنے لیے تنگی پیدا نہ کرو اور کوئی سی گائے لے کر اسے ذبح

ۭبِهَ عَلَيْنَا وَ اِنَّآ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُوْنَ ﴿۷۰﴾ قَالَ اِنَّهٗ يَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوْلٌ
ۭيْرُ الْاَرْضَ وَلَا تَسْقِى الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيْهَا ۔ قَالُوا الْـٰٔنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ
بَحُوْهَا وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ ﴿۷۱﴾
وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ فِيْهَا ۔ وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ﴿۷۲﴾ فَقُلْنَا

ۭاحت کے ساتھ بتائے کہ وہ (گائے) کیسی ہو، ہمیں گایوں میں کچھ شبہ پڑ رہا ہے، اور
ۭر نے چاہا تو اب ہم اُس کا پتا پالیں گے۔[۱۸۳] اُس نے کہا: وہ فرماتا ہے کہ وہ گائے
ۭت والی نہ ہو کہ زمین جوتتی اور فصلوں کو پانی دیتی ہو۔ وہ ایک ہی رنگ کی ہو، اُس
ۭں کسی دوسرے رنگ کی آمیزش نہ ہو۔ بولے: اب تم واضح بات لائے ہو۔[۱۸۴] اِس طرح
ۭھوں نے اُس کو ذبح کیا اور لگتا نہ تھا کہ وہ یہ کریں گے۔ ۶۷۔ ۷۱
اور یاد کرو، جب تم نے ایک شخص کو قتل کر دیا۔ پھر (جھوٹی قسمیں کھائیں اور) اُس کا
ۭزام ایک دوسرے پر دھرنے لگے۔[۱۸۵] اور اللہ نے فیصلہ کر لیا کہ جو کچھ تم چھپا رہے تھے،

ڈالو۔

۱۸۱ گائے کے رنگوں میں زرد اور سنہرا رنگ سب سے زیادہ دل پسند سمجھا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے
ب پوچھا جائے گا تو ظاہر ہے کہ سب سے زیادہ پسندیدہ رنگ ہی کی ہدایت کی جائے گی۔

۱۸۲ اصل میں لفظ 'فاقع' استعمال ہوا ہے۔ یہ اسی سنہرے رنگ کی شوخی کے لیے آتا ہے۔

۱۸۳ ان الفاظ سے اُن کا یہ باطن واضح ہوتا ہے کہ اپنے سوالات کی نامعقولیت اب اُن پر بھی
اضح ہو چکی تھی۔ چنانچہ اُن کا یہی احساس ہے جس کی برکت سے شاید یہ الفاظ اُن کی زبان سے نکلے
در ان الفاظ کی برکت سے انھیں قربانی کے اس حکم پر عمل کی توفیق نصیب ہوئی۔

۱۸۴ اصل میں 'الئن جئت بالحق' کے الفاظ آئے ہیں۔ 'حق' کا لفظ عربی زبان میں کئی
معنوں کے لیے آتا ہے۔ ان میں سے ایک معنی واضح اور بین ہونے کے بھی ہیں۔ یہاں یہ اسی معنی
یں ہے۔

۱۸۵ اس مفہوم کے لیے 'ادارء تم' کا جو لفظ اصل میں آیا ہے، یہ درحقیقت 'تدارء تم'
ہے۔ ادغام کے قاعدے سے اس کی یہ صورت ہو گئی ہے۔

اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا ۔ كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴿٧٣﴾

وہ اُسے ظاہر کر دے گا ۔ چنانچہ ہم نے کہا : اس (مردے) کو اُسی (گائے) کا ایک ٹکڑا مارو[۱۸۶] (جو قسمیں کھانے کے لیے ذبح کی گئی ہے تو وہ زندہ ہو گیا) ۔ اللہ اِسی طرح مردوں کو زندہ کرے گا اور وہ تمھیں اپنی نشانیاں دکھاتا ہے تاکہ تم سمجھ سے کام لو[۱۸۷] ۲: ۷۲ ۔ ۷۳

[۱۸۶] اصل الفاظ ہیں : ' اضربوہ ببعضھا ' ۔ ان میں ' ھا ' کی ضمیر جس طرح آئی ہے ' اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر بھی پہلے قسامہ کا وہی طریقہ اختیار کیا گیا جس کا ذکر اوپر ہوا ہے ' لیکن جب ان لوگوں نے جھوٹی قسمیں کھا لیں اور ایک دوسرے پر الزام لگانے لگے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی تنبیہ اور انھیں آخرت کی یاددہانی کے لیے یہ معجزہ دکھایا ۔ قسامہ کے لیے گائے کی قربانی کا حکم چونکہ متصل پہلے ہی بیان ہوا ہے ' اس وجہ سے ضمیر اس طریقے سے آگئی ہے اور اس نے نہایت بلیغ طریقے پر اس پوری بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے جسے ہم نے اپنے ترجمے میں کھولا ہے ۔ اس معجزے کے بارے میں یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ مقتول کی لاش کو قربانی کی گائے کا ٹکڑا مارنا محض ایک علامت تھی ۔ اس سے پہلے اس سورہ میں جن معجزات کا ذکر ہوا ہے ' وہ بھی سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی لاٹھی کے اشارے ہی سے نمودار ہوئے ۔ معجزات کے بارے میں سنتِ الٰہی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بالعموم اس طرح کی کسی علامت کے ساتھ ہی نمودار ہوتے ہیں ۔

[۱۸۷] یہ اُس یاددہانی کی تعبیر ہے جو اُس معجزے نے زبانِ حال سے انھیں کی ۔

(باقی)

طالب محسن

صحابہ کے لیے بشارت

و عن أبی هريرة رضی اللّٰه عنه قال :كنا قعودا حول رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم و معنا أبو بكر و عمر رضی اللّٰه عنهما فی نفر ۔ فقام رسول اللّٰه من بين أظهرنا ، فأبطا علينا ، و خشينا أن يقتطع دوننا ، و فزعنا فقمنا ، فكنت أول من فزع ، فخرجت أبتغی رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم ۔ حتی أتيت حائطا للأنصار لبنی نجار ، فساورت به ، هل أجد له بابا ؟ فلم أجد فإذا ربيع يدخل فی جوف حائط من بئر خارجة ــ والربيع الجدول ــ قال : فاحتفزت فدخلت علی رسو ل اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم ۔ فقال : أبو هريرة ؟فقلت : نعم ، يا رسول اللّٰه ۔ قال : ما شأنک ؟ قلت : كنت بين أظهرنا فقمت فأبطات علينا، فخشينا أن تقطع دوننا ففزعنا فكنت أول من فزع ، فأتيت هذا الحائط، فاحتفزت كما يحتفز الثعلب ، وهؤلاء الناس ورائی ۔ فقال : يا أبا هريرة وأعطانی نعليه ، فقال : اذهب بنعلی هاتين ، فمن لقيک من وراء هذا الحائط يشهد أن لااله الا اللّٰه مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة ۔ فكان أول من لقيت عمر ۔ فقال : ماهاتان النعلان ؟ قلت : هاتا نعلی رسول

الله صلى الله عليه وسلم بعثني بهما - من لقيت يشهد أن لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة - فضرب عمر بين ثديي ، فخررت لإستي - فقال : إرجع يا أباهريرة - فرجعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجهشت بالبكاء وركبني عمر، وإذا هو على أثري - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مالك يا أبا هريرة - فقلت : لقيت عمر فأخبرته بالذی بعثني به ، فضرب بين ثديي ضربة خررت لإستي - فقال إرجع - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا عمر ، ما حملك على ما فعلت؟ قال : يا رسول الله ، بأبي أنت و أمي ، أ بعثت أبا هريرة بنعليك ، من لقي يشهد أن لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة - قال : نعم - قال : فلا تفعل ، فإني أخشى أن يتكل الناس عليها، فخلهم يعملون - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فخلهم -

---

''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گرد لوگوں کی ایک جماعت کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے اور ہمارے ساتھ ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما بھی موجود تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس موقع پر اٹھے (اورکہیں چلے گئے)۔ پھر دیر تک (باہر ہی) رہے۔ ہمیں اندیشہ ہوا کہ کہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اچک نہ لیا جائے اور ہم لوگ گھرا گئے اور اٹھ کھڑے ہوئے۔ میں سب سے پہلے گھبراہٹ کا شکار ہوا۔ چنانچہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاش میں نکل کھڑا ہوا۔ چلتے چلتے میں انصار میں سے بنی نجار کے ایک باغ (کی چار دیواری) کے پاس پہنچ گیا۔ میں دیوار کے ساتھ ساتھ چلنے لگا کہ کہیں کوئی دروازہ مل جائے۔ (دروازہ) تو نہیں ملا۔ لیکن دیوار کے بیچ میں نالے کا راستہ تھا جس کے ذریعے سے باہر سے کنویں کا پانی باغ کو جاتا تھا۔ وہ بتاتے

ہیں کہ میں سمٹ سمٹا کر (اس میں سے) گزر گیا۔ پھر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچ گیا۔ (آپ نے مجھے دیکھ کر) فرمایا: تم ابو ہریرہ؟ میں نے عرض کیا: جی، اے اللہ کے رسول۔ آپ نے پوچھا: کیا معاملہ ہے؟ میں نے عرض کیا: آپ ہمارے درمیان تشریف فرما تھے، پھر آپ اٹھ گئے اور آپ نے کافی دیر کر دی۔ ہمیں خطرہ محسوس ہوا کہ کہیں آپ کو اٹھا نہ لیا گیا ہو۔ لہٰذا ہم لوگ گھبرا گئے۔ اس گھبراہٹ کے باعث میں سب سے پہلے نکلا ہوں۔ چنانچہ (تلاش کرتے کرتے) اس باغ تک آگیا۔ پھر (دروازہ نہ پاکر) لومڑ کی طرح سمٹ کر پانی کے راستے سے داخل ہوا ہوں اور یہ میرے پیچھے دوسرے لوگ بھی ہیں۔ (میری بات سن کر) آپ نے فرمایا: اے ابو ہریرہ، اور مجھے اپنے جوتے بھی عنایت فرمائے اور کہا: میرے یہ جوتے لے جاؤ اور اس باغ سے باہر جس سے بھی تمھاری ملاقات ہو اور وہ اپنے دل کی گہرائیوں سے اس بات کا اقرار کرتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں تو اسے جنت کی بشارت دے دو۔ (میں باہر نکلا) تو سب سے پہلے میری ملاقات عمر (رضی اللہ عنہ) سے ہوئی۔ انھوں نے پوچھا: ابو ہریرہ، یہ (تمھارے ہاتھ میں) جوتے کیسے؟ میں نے بتایا: یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جوتے ہیں۔ آپ نے مجھے ان کے ساتھ بھیجا ہے کہ میں ہر اس آدمی کو جو دل سے اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں جنت کی خوش خبری دے دوں۔ میری بات سن کر عمر نے میرے سینے پر ہاتھ مارا کہ میں پیٹھ کے بل گر گیا اور کہا: ابو ہریرہ لوٹو۔ لہٰذا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف واپس چل پڑا۔ میں رونے والی حالت میں تھا۔ عمر نے میرے اوپر چڑھائی کی ہوئی تھی اور وہ میرے پیچھے پیچھے آ رہے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دیکھ کر پوچھا: ابو ہریرہ کیا ہوا ہے؟ میں نے (حضور کو) بتایا کہ میری ملاقات عمر سے ہوئی اور میں نے انھیں وہ بات بتائی جس کے ساتھ آپ نے مجھے بھیجا تھا۔ لیکن انھوں نے مجھے اتنے زور سے مارا کہ میں پیٹھ کے بل گر گیا۔ پھر مجھے کہا کہ واپس جاؤ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (حضرت عمر رضی اللہ عنہ) سے پوچھا: اے عمر، تم نے یہ جو کیا ہے، کیوں کیا ہے؟ (حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے) کہا: میرے ماں باپ آپ پر قربان، کیا آپ نے ابو ہریرہ کو اپنے جوتے دے کر (اس پیغام کے ساتھ) بھیجا ہے کہ یہ اسے جنت کی بشارت دیں جو دل کے یقین کے ساتھ اس بات کا اقرار کرتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔ آپ نے فرمایا:

ہاں۔ حضرت عمر نے تجویز پیش کی کہ آپ (ایسا) نہ کیجیے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ لوگ اسی پر بھروسا کرنے لگیں گے۔ آپ انھیں (اسی حالت میں) رہنے دیں تاکہ وہ عمل کرتے رہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بات سنی) تو فرمایا: (لوگوں کو اسی طرح عمل کرنے کے لیے) چھوڑ دو۔"

لغوی بحث

یقتطع دوننا: 'یقتطع' مجہول ہے، یعنی کہیں دشمن آپ کو کوئی نقصان نہ پہنچائے۔ 'دوننا' سے یہاں صحابہ سے دوری مراد ہے۔

حائط: لفظی طور پر اس سے چار دیواری مراد ہے۔ لیکن یہ باغ کے لیے آتا ہے۔ کیونکہ اس کے گرد دیوار ہوتی تھی۔

ربیع: آبپاشی کے لیے بنایا گیا کھال۔

فاحتفزت: تنگ جگہ سے گزرنے کے لیے بلی یا لومڑ کی طرح اپنے جسم کو سکیڑ لینا۔

فاجھشت بالبکاء: روہانسا ہونا، آہ وزاری کرنا۔ یہاں اس سے شدید بے بسی کی وہ کیفیت مراد ہے جو حضرت عمر کے سخت ردعمل کے نتیجے میں پیدا ہوئی۔

فخلھم یعملون: 'خلی' 'یخلی' سے مراد ہے خالی چھوڑ دینا، رکاوٹ نہ ڈالنا۔ یعنی کوئی ایسی بات نہ کہی جائے جس کے نتیجے میں لوگ عمل کرنا چھوڑ دیں۔

متون

یہ روایت صرف مسلم نے اپنی صحیح میں لی ہے۔ ہمارے پیش نظر متن اور صاحب مشکاۃ کے زیر مطالعہ متن میں معمولی سا فرق ہے۔ مثلاً صاحب مشکاۃ نے 'فساورت بہ' کا جملہ نقل کیا ہے۔ جبکہ مسلم کے ہمارے ہاں متداول نسخے میں 'فدرت بہ' درج ہے۔ اسی طرح 'لقیک' کے بجائے 'لقیت'، 'بالبکاء' کی جگہ 'بکاء' کے الفاظ ہیں۔ علاوہ ازیں 'فاحتفزت' کے ساتھ پہلی مرتبہ بھی 'کما یحتفز الثعلب' کی تصریح موجود ہے۔ بہر حال مسلم کے اس روایت کو لینے میں منفرد ہونے کے باعث اس روایت کا ایک ہی متن دستیاب ہے۔ لیکن اس مضمون کی روایات اور بھی ہیں۔ اس سے پہلے ہم حضرت معاذ بن جبل (حدیث ۲۴)، حضرت انس بن مالک (حدیث: ۲۵)، حضرت ابوذر غفاری حدیث: ۲۶)، حضرت عبادہ

بن صامت (حدیث: ۳۶)، حضرت عثمان بن عفان (حدیث: ۳۷)، اور عبداللہ بن جابر (حدیث: ۳۸) رضوان اللہ علیہم سے مروی روایات پر لکھ چکے ہیں[1]۔ ان کا مضمون بھی یہی ہے۔

معنی

اس روایت کے تین پہلو قابل توجہ ہیں۔ ایک صحابہ رضوان اللہ علیہم کی حضور سے محبت، دوسرے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صحابہ سے التفات اور تیسرے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا دین کا فہم اور محکم رویہ۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مدینے میں اس وقت پیش آیا جب دشمن سے کسی بھی کارروائی کی توقع کی جارہی تھی۔ دراں حالیکہ حضرت ابوہریرہ غزوۂ خیبر کے موقع پر ایمان لائے تھے۔ یہ غزوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے تقریباً چار سال قبل پیش آیا۔ اس زمانے تک اسلامی حکومت بڑی حد تک مستحکم ہو چکی تھی۔ لہٰذا یہ اندازہ لگانا مشکل ہے کہ یہ خطرہ کس گروہ کی طرف سے تھا کہ وہ مدینہ میں آکر اس طرح کی کارروائی کر سکتا ہے۔ اہل مکہ سے کسی خلافِ مروّت عمل کی توقع نہیں کی جا سکتی اور یہود کی طاقت کا پوری طرح استیصال ہو چکا ہے۔ یہ بات بھی اس روایت میں واضح نہیں کی گئی کہ حضرت ابوہریرہ کے دل میں یہ خیال کیوں آیا کہ حضور بنی نجار کے باغ میں ہوں گے۔ مزید یہ کہ اگر خطرے کا ایسا ہی زمانہ تھا تو حضور اکیلے کیوں نکلے تھے۔

یہ سوالات اپنی جگہ، بہر حال یہ بات وضاحت سے بیان ہوئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تاخیر کے باعث صحابہ رضوان اللہ علیہم کس طرح پریشان ہوئے اور حضور کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے۔ دوسری بات یہ سامنے آتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صحابہ کے اس جذبہ کی شدت کو محسوس کیا اور انھیں ان کے ایمان وعمل پر جنت کی بشارت سے نوازا۔ اس روایت کے اس پہلو کو سامنے رکھیں تو یہ بات مزید مؤکد ہوتی ہے کہ اس مضمون کی دوسری روایات میں دی گئی بشارت کا تعلق بھی بنیادی طور پر صحابہ ہی کی جماعت سے ہے۔ یہی وہ گروہ ہے جس کے ایمان کی گہرائی اور کردار کی پاکی اسے جنت کا یقینی طور پر اہل بناتی ہے۔

---

[1] روایت: ۲۴ اور ۲۵ کے لیے دیکھیے اشراق جون ۱۹۹۹، روایت ۲۶ کے لیے دیکھیے اشراق جولائی ۱۹۹۹ اور روایت ۳۶، ۳۷ اور ۳۸ کے لیے دیکھیے اشراق دسمبر ۱۹۹۹۔

تیسری چیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا محکم انداز ہے۔ ان کے رویے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھیں حضرت ابو ہریرہ کے اس بشارت کے اعلان پر مامور ہونے کا یقین نہیں آیا۔ لہٰذا انھوں نے انھیں واپس حضور کے پاس جانے کے لیے کہا اور حضور سے خود معلوم کیا کہ انھیں واقعی اس کام کے لیے کہا گیا ہے۔ اس روایت میں بیان کی گئی بات چونکہ کئی پیرائے میں روایات میں بیان ہوئی ہے۔ لہٰذا اس بات کا امکان نہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے یہ بشارت ناقابل یقین تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اکابر صحابہ سے یہ بات پہلے بھی کہتے رہے ہیں۔ نیا پہلو اعلان عام کا تھا۔ چنانچہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اعلان عام نہ کرنے ہی کی گزارش کی۔ جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول فرمایا۔

ہم اوپر محولہ روایات کی شرح میں واضح کر چکے ہیں کہ اس بشارت کا تعلق صحیح ایمان وعمل سے ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایمان اپنی زندگی کو نئے ڈھب پر استوار کرنے کا نام تھا۔ وہ دور دین کے لیے جان ومال کی بازی لگانے کا دور تھا۔ چنانچہ اسی دور کے سچے مومن اس بشارت کے حق دار تھے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس پہلو کو نظر انداز کر رہے تھے جس کی طرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور کو متوجہ کیا۔ ہمارے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ اقدام اپنے لیے پریشان ہونے والے جاں نثار صحابہ سے متعلق تھا۔ حضرت ابو ہریرہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا تھا کہ وہ بھی ان کے پیچھے آ رہے ہیں۔ لہٰذا آپ نے انھی کے لیے ابو ہریرہ کو یہ بشارت دے کر بھیجا۔ حضرت ابو ہریرہ آپ کے ارشاد کے اس خصوص کو نہیں سمجھے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں اعلانِ عام سے روک دیا اور حضور نے بھی اس کی تصویب فرمائی۔

کتابیات

مسلم، کتاب الایمان، باب ۱۰۔

جنت کی کنجی

عن معاذ بن جبل قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم:

مفاتیح الجنۃ شہادۃ ان لا الہ الا اللّٰہ ۔

''حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں بتایا: جنت کی کنجیاں اس بات کا علانیہ اقرار ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔''

لغوی بحث

مفاتیح: 'مفتاح' کی جمع ہے۔ لفظی معنی چابی کے ہیں۔ یہاں مجازاً اس کلمے کے لیے آیا ہے، جو خدا کی خوش نودی حاصل کرنے کا نقطہ آغاز ہے۔ مبتدا جمع اور خبر واحد ہے۔ اس سے خبر میں شہادت کے لفظ میں مضمر عقائد و اعمال کے تعدد کی طرف اشارہ ملتا ہے۔

متون

اس روایت کو اپنی کتاب کا حصہ بنانے میں احمد بن حنبل منفرد ہیں۔ لیکن مضمون کے اعتبار سے یہ روایت منفرد نہیں ہے۔ اس روایت کا مضمون بھی وہی ہے جو اوپر ابو ہریرہ کی روایت کا ہے۔ اس کے تحت ہم نے ان روایات کا حوالہ دے دیا ہے جو اسی مضمون کی حامل ہیں اور ان کی شرح ''اشراق'' کے گزشتہ شماروں میں چھپ چکی ہے۔

معنی

اس روایت کا کلیدی لفظ 'مفتاح' ہے۔ اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حقیقت واضح کی ہے کہ توحید کا شعور اور اس پر ایمان دین میں اساسی اہمیت رکھتے ہیں۔ جنت کی کامیابی پانے کے لیے لازم ہے کہ آدمی شرک کے جرم سے بچا ہوا ہو۔ یہ کلمہ جب کسی بندے کے منہ سے نکلتا ہے اور وہ دنیا کے سامنے اس کو ماننے والے آدمی کی حیثیت سے آتا ہے تو یہ چیز اس بات کی علامت ہے کہ اس نے صحیح راستہ اختیار کر لیا ہے اب اس کا ہر قدم امید یہی ہے کہ راست سمت ہی میں اٹھے گا۔

کتابیات

مسند احمد عن معاذ بن جبل۔

آخرت کی فکر

وعن عثمان رضی اللّٰہ عنہ قال : إن رجالا من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم حین توفی حزنوا علیہ ، حتی کاد بعضہم یوسوس ۔ قال عثمان : وکنت منہم ۔ فبین أنا جالس مر علی عمر وسلم ، ولم اشعر بہ۔ فاشتکی عمر الی ابی بکر رضی اللّٰہ عنہما ۔ ثم اقبلا حتی سلما علی جمیعا ۔ فقال ابوبکر : ما حملک علی ان لا ترد علی اخیک عمر سلامہ ؟ قلت : ما فعلت ۔فقال عمر : بلی ، و اللّٰہ قد فعلت ۔ قلت: و اللّٰہ ما شعرت أنک مررت ولا سلمت ۔ قال ابو بکر : صدق عثمان ، قد شغلک عن ذلک امر ۔ فقلت : أجل ۔قال : ما ھو ؟ قلت : توفی اللّٰہ تعالی نبیہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قبل أن نسئلہ عن نجاۃ ھذا الامر ۔ قال ابو بکر : قد سألتہ عن ذلک ۔ فقمت إلیہ و قلت لہ : بابی أنت و أمی ، أنت أحق بھا ۔ قال أبو بکر : قلت یا رسول اللّٰہ ما نجات ھذا الامر ؟ فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم : من قبل منی الکلمۃ التی عرضت علی عمی فردھا ، فہی لہ نجاۃ۔

''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب فوت ہوئے تو آپ کے صحابہ میں سے چند لوگ بہت ہی غم زدہ ہوئے ۔ یہاں تک کہ بعض لوگ وسوسوں کا شکار ہونے لگے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بتاتے ہیں کہ میں بھی انھی میں سے تھا۔ میں اسی کیفیت میں بیٹھا ہوا تھا کہ عمر میرے پاس سے گزرے۔ انھوں نے مجھے السلام

علیکم کہا۔ لیکن مجھے خبر بھی نہیں ہوئی۔ عمر نے اس بات کی شکایت ابوبکر سے کی۔ رضی اللہ عنہما۔ پھر وہ دونوں میری طرف آئے۔ دونوں نے بیک آواز السلام علیکم کہا۔ پھر مجھے ابوبکر نے پوچھا: کیا سبب ہوا کہ تم نے اپنے بھائی عمر کے سلام کا جواب نہیں دیا۔ میں نے انھیں بتایا کہ میں نے ایسا نہیں کیا۔ میرا جواب سن کر عمر بولے: کیوں نہیں، بخدا آپ نے ایسا ہی کیا ہے۔ حضرت عثمان بتاتے ہیں کہ میں نے پھر وضاحت کی: بخدا، مجھے احساس تک بھی نہیں ہوا کہ آپ میرے پاس گزرے ہو اور نہ یہ کہ آپ نے سلام کیا ہے۔ میری وضاحت سن کر ابوبکر نے کہا: عثمان صحیح کہہ رہے ہیں۔ (پھر میری طرف متوجہ ہوئے اور کہا لگتا ہے) کوئی معاملہ ہے جس نے آپ کو (اس طرح) غافل کر دیا۔ میں نے کہا: جی (یہی بات ہے)۔ انھوں نے پوچھا: وہ کیا ہے؟ میں نے کہا: اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو وفات دے دی، اس سے پہلے کہ میں انھیں اس (آزمایش) کے معاملے سے نجات کے بارے میں پوچھ لیتا۔ ابوبکر نے بتایا کہ میں نے آپ سے یہ بات پوچھ لی تھی۔ میں ان کی طرف لپکا اور میں نے کہا بخدا آپ اس (سبقت) کا حق رکھتے ہیں۔ ابوبکر نے بتایا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا: (آزمایش کے) اس معاملے سے نجات (کی راہ) کیا ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے میری طرف سے وہ کلمہ قبول کر لیا جو میں نے اپنے چچا کے سامنے بھی رکھا تھا لیکن انھوں نے اسے قبول نہیں کیا تھا، تو یہ (کلمے کو قبول کر لینا) اس کے لیے نجات بن جائے گا۔"

لغوی بحث

حزنوا علیہ: کسی کے بارے میں دکھی ہونا۔ یہاں حضور کے دنیا سے رخصت ہونے پر طاری ہونے والی کیفیت مراد ہے۔

یوسوس: 'وسوسۃ' دل میں آنے والی ناپسندیدہ باتوں کے لیے آتا ہے۔

ولا سلمت: یہ عطف 'وما شعرت' پر ہے۔ لہٰذا نفی کا تعلق سلام سے نہیں۔

الامر: لفظی معنی تو معاملے کے ہیں۔ لیکن یہاں اس سے خاص معاملہ مراد ہے۔ یعنی روز قیامت کامیابی کا معاملہ۔

قمت الیه: 'الی' یہاں آگے بڑھنے کے مفہوم کی تضمین پر دلالت کرتا ہے۔ ترجمے میں ہم نے اسے لپکنے کے الفاظ سے ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔

الکلمة: اس پر لام عہد کا ہے۔ آگے جملوں سے اس کی وضاحت بھی ہو جاتی ہے۔ یعنی توحید کا اقرار جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے مواقع پر 'شهادة ان لا اله الا الله' کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔

متون

یہ روایت بھی صرف مسند احمد میں ہے۔ صاحب مشکاۃ نے بھی اسے مسند ہی سے نقل کیا ہے لیکن اس میں اور ہمارے پاس موجود مسند کے متن میں کافی فرق ہے۔ یہ فرق بنیادی طور پر تفصیل اور اجمال کا فرق ہے۔ مثلاً، اوپر درج متن میں صرف 'انا جالس' (میں بیٹھا ہوا تھا) لکھا ہوا ہے جبکہ مسند میں 'فی اطم من الاطام' (اونچی دیواروں میں کسی دیوار کے نیچے) کی صراحت بھی ہے۔ یہاں 'فلم اشعر به' (مجھے اس کی خبر نہیں ہوئی) ہے جبکہ مسند میں 'انه مر ولا سلم فانطلق عمر حتى دخل على أبى بكر فقال له ما يعجبك أنى مررت على عثمان فسلمت عليه فلم يرد على السلام وأقبل هو وعمر فى ولاية أبى بكر' (کہ وہ گزرے ہیں اور نہ یہ کہ انھوں نے مجھے سلام کیا ہے۔ یہاں تک کہ وہ ابوبکر کے پاس پہنچ گئے اور ان سے کہا۔ کیا یہ حیرانی کی بات نہیں کہ میں عثمان کے پاس سے گزرا۔ انھیں سلام کیا۔ لیکن انھوں نے سلام کا جواب نہیں دیا۔ اور وہ اور ابوبکر میرے پاس آئے اور (یہ واقعہ) ابوبکر کے زمانہ خلافت کا ہے) کی تفصیل ہے۔ اسی طرح یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ردعمل صرف اتنا ہے کہ حضرت عثمان نے سلام کا جواب کیوں نہیں دیا۔ لیکن مسند کے متن میں 'ولکنها عبيتكم يا بنى امية' (مگر یہ تو تمھارا غرور ہے، اے خاندان امیہ) سخت تبصرہ بھی درج ہے۔

مسند احمد میں یہ روایت تین طریقوں سے درج کی گئی ہے۔ ایک طریقے میں اس روایت کا متن اگرچہ مختصر ہے لیکن اس میں وسوسے کے ماخذ کی تصریح بھی ہے:

عن عثمان رضى الله عنه قال:	"حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بیان
تمنيت أن اكون سألت رسول	کرتے ہیں کہ میں تمنا کرتا ہوں کہ میں

الله صلى الله عليه وسلم ماذا ينجينا مما يلقى الشيطان في انفسنا ۔ فقال ابو بكر رضى الله عنه سألته عن ذلک ۔ فقال ينجيكم من ذلک أن تقولوا ما أمرت عمي أن يقوله۔	نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ لیتا کہ ان باتوں سے نجات کا کیا طریقہ ہے جو شیطان ہمارے دل میں ڈال دیتا ہے۔ ابوبکر نے مجھے بتایا کہ میں نے یہ بات حضور سے پوچھی تھی اور آپ نے فرمایا تھا: اس سے نجات کا راستہ یہ ہے کہ اس بات کو مان لو جو میں نے اپنے چچا سے اقرار کرنے کے لیے کہی تھی۔ "

بظاہر یہ متن وسوسے کے بارے میں یہ تصریح کرتا ہے کہ شیطان کی طرف سے جو شکوک وشبہات القا کیے جاتے ہیں حضرت عثمان ان سے نجات کے بارے میں پریشان تھے۔ لیکن حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جس جواب کا حوالہ دیا ہے وہ اس سوال کے مطابق نہیں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا کو توحید کے اقرار کی دعوت دی تھی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ یہ دعوت قبول کیے ہوئے تھے۔ اس کے باوجود وہ "شیطانی وساوس" کا شکار تھے۔ ہمارے نزدیک اس روایت میں راوی سے بات کو بیان کرنے میں سہو ہوا ہے۔

حضرت عثمان کے وسوسے آخرت کی نجات سے متعلق تھے۔ وہ اس پریشانی میں مبتلا تھے کہ معلوم نہیں ہماری یہ کاوشیں ہماری کامیابی کی ضمانت بنیں گی یا نہیں۔ یہی بات وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنا چاہتے تھے۔ لیکن نہیں پوچھ پائے تھے۔ یہ پریشانی تو محمود پریشانی ہے۔ اس کا سبب شیطان کیسے ہو سکتا ہے۔

معنی

مضمون کے اعتبار سے یہ روایت وہی بات بیان کر رہی ہے، جو اوپر کی روایت میں زیر بحث آ چکا ہے۔ اس میں حضرت ابو طالب کو ایمان کی دعوت کے واقعے کا حوالہ بھی ہے۔ اس سے یہ بات مزید واضح ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایمان کو قبول کرنا کیا معنی رکھتا تھا۔

کتابیات

مسند احمد عن عثمان رضی اللہ عنہ۔

میزان

جاوید احمد غامدی

قانون سیاست

(نئی اشاعت کے لیے مصنف کی طرف
سے نظرِ ثانی اور ترمیم و اضافہ کے بعد)

انسان کو اللہ تعالیٰ نے جس فطرت پر پیدا کیا ہے، اس کا ایک لازمی نتیجہ یہ بھی ہے کہ وہ تمدن کو چاہتا ہے اور پھر اس تمدن کو اپنے ارادہ و اختیار کے سوء استعمال سے بچانے کے لیے جلد یا بدیر اپنے اندر ایک نظمِ اجتماعی پیدا کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ انسانی تاریخ میں سیاست و حکومت، انسان کی اس خواہش اور اس مجبوری ہی کے بطن سے پیدا ہوئی ہے اور انسان جب تک انسان ہے وہ اگر چاہے بھی تو اس سے نجات حاصل کر لینے میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا عقل کا تقاضا یہی ہے کہ اس دنیا میں حکومت کے بغیر کسی معاشرے اور تمدن کا خواب دیکھنے کے بجائے وہ اپنے لیے ایک ایسا معاہدۂ عمرانی وجود میں لانے کی کوشش کرے جو نظمِ اجتماعی کا تزکیہ کر کے اس کے لیے ایک صالح حکومت کی بنیاد فراہم کر سکے۔

۱ اس میں شبہ نہیں کہ انسان کی فطرت نے اسے بالعموم یہی راہ دکھائی اور اسی راستے پر جدوجہد کے لیے آمادہ کیا ہے، لیکن اس کے جو نتائج اب تک نکلے ہیں اور جنھیں ہر شخص بچشمِ سر اس عالم میں دیکھ سکتا ہے، تنہا وہی اس حقیقت کو بالکل آخری حد تک ثابت کر دینے کے لیے کافی ہیں کہ زندگی کے دوسرے معاملات کی طرح عقلِ انسانی اس معاملے میں بھی آسمانی ہدایت کے بغیر اپنے لیے کوئی سواء السبیل تلاش نہیں کر سکتی۔ انسان کی یہی ضرورت ہے جس کے پیشِ نظر ایک مفصل قانونِ سیاست اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآنِ مجید اور اپنے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی وساطت سے ہمیں دیا ہے۔

یہ قانون جن مباحث کو شامل ہے، وہ یہ ہیں:

۲ بنیادی اصول

اصل ذمہ داری

دینی فرائض

شہریت اور اس کے حقوق

نظم حکومت

ذیل میں ہم اس قانون سے متعلق قرآنِ مجید کے نصوص کی وضاحت کریں گے۔

۱۔ بنیادی اصول

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ، اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ، ذٰلِكَ خَیْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِیْلًا۔ (النساء ۴: ۵۹)

"ایمان والو، اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحبِ امر ہوں۔ پھر تمھارے درمیان اگر کسی معاملے میں اختلافِ رائے ہو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو، اگر تم اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہو۔ یہ اچھا ہے اور انجام کے لحاظ سے بھی یہی بہتر ہے۔"

یہ بنیادی اصول ہے۔ قرآن نے اپنے اس حکم میں واضح کر دیا ہے کہ نظامِ ریاست میں اصل مرجعِ اطاعت کی حیثیت صرف اللہ اور اس کے رسول کو حاصل ہے۔ ہر وہ معاملہ جس کا فیصلہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآنِ مجید میں اور اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سنت کے ذریعے سے کر دیا ہے، اس میں اولوالامر کو خواہ وہ ریاست کے سربراہ ہوں یا پارلیمان کے ارکان اپنی طرف سے کوئی فیصلہ کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اولوالامر کے احکام اس اطاعت کے بعد اور اس کے تحت ہی مانے جا سکتے ہیں۔ اس اطاعت سے پہلے یا اس سے آزاد ہو کر ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ چنانچہ اسلامی ریاست میں کوئی ایسا قانون نہیں بنایا جا سکتا جو اللہ و رسول کے احکام کے خلاف ہو یا جس میں ان کی ہدایت کو نظر انداز کر دیا گیا ہو۔ اہلِ ایمان اپنے اولوالامر سے اختلاف کا حق، بے شک، رکھتے ہیں، لیکن اللہ اور رسول سے کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا، بلکہ اس طرح کا کوئی معاملہ اگر اولوالامر سے بھی پیش آ جائے تو اس کا فیصلہ، لازماً، قرآنِ مجید اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی روشنی میں کیا جائے گا۔

تاہم اللہ اور رسول کی اس حکومت کے تحت اولوالامر کی اطاعت کے بھی چند لوازم ہیں جنھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات میں واضح فرمایا دیا ہے:

اول یہ کہ ان کے تحت جو نظمِ ریاست قائم کیا جائے، مسلمانوں کو اس سے پوری طرح وابستہ رہنا

چاہیے ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نظم کو 'الجماعۃ' اور 'السلطان' سے تعبیر کیا ہے اور اس کے بارے میں ہر مسلمان کو پابند کیا ہے کہ اس سے کسی حال میں الگ نہ ہو ۔ یہاں تک کہ اس سے نکلنے کو آپ نے اسلام سے نکلنے کے مترادف قرار دیا اور فرمایا کہ کوئی مسلمان اگر اس سے الگ ہو کر مرا تو جاہلیت کی موت مرے گا ۔ آپ کا ارشاد ہے :

من رأى من اميره شيئًا يكرهه فليصبر ، فانه من فارق من الجماعة شبراً فمات الامات ميتة جاهلية ۔
(بخاری ، کتاب الفتن)

"جس نے اپنے امیر کی طرف سے کوئی ناپسندیدہ بات دیکھی ، اسے چاہیے کہ صبر کرے ، کیونکہ جو ایک بالشت کے برابر بھی مسلمانوں کے نظم اجتماعی سے الگ ہوا اور اسی حالت میں مر گیا ، اس کی موت جاہلیت پر ہوئی ۔"

یہی روایت ایک دوسرے طریق میں اس طرح آئی ہے :

من كره من اميره شيئًا فليصبر ، فانه من خرج من السلطان شبراً ، مات ميتة جاهلية ۔
(بخاری ، کتاب الفتن)

"جسے امیر کی کوئی بات ناگوار گزرے ، اسے صبر کرنا چاہیے ، کیونکہ جو ایک بالشت کے برابر بھی اقتدار کی اطاعت سے نکلا اور اسی حالت میں مر گیا ، اس کی موت جاہلیت پر ہوئی ۔"

سیاسی خلفشار اور فتنہ و فساد کے زمانے میں بھی آپ کی ہدایت ہے کہ کسی مسلمان کو نظمِ اجتماعی کے خلاف کسی اقدام میں نہ صرف یہ کہ شریک نہیں ہونا چاہیے ، بلکہ پوری وفاداری کے ساتھ اس سے وابستہ رہنا چاہیے ۔ امام مسلم کی ایک روایت میں سیدنا حذیفہ کے لیے آپ کا یہ ارشاد کہ : 'تلزم جماعة المسلمين وامامهم'[1] ، (اس طرح کی صورتِ حال میں تم مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی اور اُن کے حکمران سے وابستہ رہو گے) ، ریاست سے متعلق دین کے اسی منشا پر دلالت کرتا ہے ۔

دوم یہ کہ وہ قانون کے پابند رہیں ۔ جو حکم دیا جائے ، اس سے گریز و فرار کے بجائے اسے پوری توجہ سے سنیں اور مانیں ۔ کوئی اختلاف ، کوئی ناپسندیدگی ، کوئی عصبیت اور کسی نوعیت کا کوئی ذہنی تحفظ بھی اس انحراف کا باعث نہیں بننا چاہیے ، الّا یہ کہ خدا کی معصیت میں کوئی حکم دیا جائے ۔

---

[1] مسلم ، کتاب الامارہ ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنی نافرمانی قرار دیا اور فرمایا ہے:

من اطاعنی فقد اطاع اللّٰہ ، ومن اطاع الامام فقد اطاعنی ، ومن عصانی فقد عصی اللّٰہ ، ومن عصی الامام فقد عصانی۔
(بخاری، کتاب الاحکام)

"جس نے میری اطاعت کی، اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے حکمران کی اطاعت کی، اس نے میری اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی، اس نے اللہ کی نافرمانی کی اور جس نے حکمران کی نافرمانی کی، اس نے میری نافرمانی کی۔"

علیك السمع والطاعة فی عسرك ویسرك و منشطك و مكرهك واثرة علیك۔ (مسلم، کتاب الامارہ)

"تم پر لازم ہے کہ اپنے اولوالامر کے ساتھ سمع و طاعت کا رویہ اختیار کرو، چاہے تم تنگی میں ہو یا آسانی میں اور چاہے یہ رضا و رغبت کے ساتھ ہو یا بے دلی کے ساتھ اور اس کے باوجود بھی کہ تمھارا حق تمھیں نہ پہنچے۔"

علی المرء المسلم السمع والطاعة فیما احب و کرہ الّا ان یؤمر بمعصیة فلا سمع ولاطاعة۔
(بخاری، کتاب الاحکام)

"مسلمان پر لازم ہے کہ خواہ اسے پسند ہو یا ناپسند، وہ ہر حال میں اپنے حکمران کی بات سنے اور مانے سوائے اس کے کہ اسے کسی معصیت کا حکم دیا جائے۔ پھر اگر معصیت کا حکم دیا گیا ہے تو وہ نہ سنے گا اور نہ مانے گا۔"

اسمعواواطیعوا، وان استعمل علیکم عبد حبشی کان رأسه زبیبة۔
(بخاری، کتاب الاحکام)

"سنو اور مانو، اگرچہ تمھارے اوپر کسی حبشی غلام کو حکمران بنا دیا جائے، جس کا سر منقیٰ جیسا ہو۔"

اولوالامر کی یہ اطاعت اسی وقت تک ہے، جب تک آیۂ زیر بحث کی رو سے وہ 'منکم' ہوں یعنی مسلمان رہیں اور اللہ و رسول کی جو حیثیت اس آیت میں بیان ہوئی ہے، اسے تسلیم کر لیں اس کی آخری حد وہی ہے جس کا نمونہ خلفاے راشدین نے پیش کیا کہ ریاست کے نظام میں شریعت کی بالادستی اس طرح تسلیم کی جائے کہ اس کے سامنے حکمرانوں کے سر ہی نہیں، دل بھی جھکے ہوئے محسوس ہوں اور حکومت اس احساسِ ذمہ داری کے ساتھ کی جائے کہ حکمران گویا خدا کو ہر وقت

اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ رہے ہیں ۔ لیکن اس سے نیچے وہ جگہ جہاں پہنچ جانے کے بعد ان کی اطاعت سے انحراف اور انھیں تبدیل کر دینے کی جدوجہد مسلمانوں کے لیے جائز ہو جاتی ہے ، ' منکم ' کی اس شرط کے مطابق یہی ہو سکتی ہے کہ وہ کھلے کفر کے مرتکب ہو جائیں ۔ اس کی ایک نمایاں علامت قرآن کی رو سے ذاتی حیثیت میں اور ریاست کی سطح پر نماز چھوڑ دینا ہے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہی بات فرمائی ہے ۔ عبادہ بن صامت کی روایت ہے :

دعانا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فبایعناه فکان فیما اخذ علینا علی السمع والطاعة فی منشطنا و مکرهنا و عسرنا ویسرنا واثرة علینا و ان لا تنازع الامر اهله ، قال الا ان تروا کفرا بواحاً ، عندکم من اللّٰه فیه برهان ۔ (مسلم، کتاب الامارہ)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بیعت کے لیے بلایا تو ہم نے آپ سے بیعت کی ۔ اس میں جن باتوں کا عہد لیا گیا وہ یہ تھیں کہ ہم سنیں گے اور مانیں گے ، چاہے یہ رضا و رغبت کے ساتھ ہو یا بے دلی کے ساتھ اور چاہے ہم تنگی میں ہوں یا آسانی میں اور اس کے باوجود بھی کہ ہمارا حق ہمیں نہ پہنچے اور یہ بھی کہ ہم اپنے اولوالامر سے اقتدار کے معاملے میں کوئی جھگڑا نہ کریں گے ۔ آپ نے فرمایا : ہاں ، البتہ جب تم کوئی کھلا کفر ان کی طرف سے دیکھو اور تمھارے پاس اس معاملے میں اللہ کی واضح حجت موجود ہو ۔"

اسی طرح بعض روایتوں میں ہے :

انه یستعمل علیکم امراء فتعرفون و تنکرون فمن کره فقد بری و من انکر فقد سلم ولکن من رضی و تابع قالوا : یا رسول اللّٰه ، الا نقاتلهم قال : لا ماصلوا ۔ (مسلم، کتاب الامارہ)

"تم پر ایسے لوگ حکومت کریں گے جن کی بعض باتیں تمھیں اچھی لگیں گی اور بعض بری ۔ پھر جس نے بری باتوں کو ناپسند کیا اور وہ بری الذمہ ہوا اور جس نے اُن کا انکار کیا وہ بھی محفوظ رہا ، مگر جو ان پر راضی ہوا اور پیچھے چل پڑا تو اس سے پوچھا جائے گا ۔ صحابہ نے پوچھا : یہ صورت ہو تو کیا ہم اُن سے جنگ نہ کریں ،

شرار ائمتکم الذین تبغضونهم و یبغضونکم و تلعنونهم ویلعنونکم، قیل یا رسول الله ، افلا ننابذهم بالسیف فقال لا ماأقاموا فیکم الصلوة ۔ (مسلم، کتاب الامارہ)

اے اللہ کے رسول ۔ آپ نے فرمایا : نہیں، جب تک وہ نماز پڑھتے ہوں ۔"

"تمھارے بدترین حکمران وہ ہیں جن سے تم نفرت کرو اور وہ تم سے نفرت کریں ۔ تم ان پر لعنت کرو اور وہ تم پر لعنت کریں ۔ پوچھا گیا، اے اللہ کے رسول، یہ صورت ہو تو کیا ہم ان کے خلاف تلوار نہ اٹھائیں ؟ فرمایا : نہیں، جب تک وہ تم میں نماز قائم کرتے رہیں ۔"

تاہم اس حد کو پہنچ جانے کے بعد بھی حکمرانوں کے خلاف بغاوت کا حق کسی شخص کو اس وقت تک حاصل نہیں ہوتا، جب تک مسلمانوں کی واضح اکثریت اس کی تائید میں نہ ہو ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ پھر حکومت کے خلاف نہیں، بلکہ مسلمانوں کے خلاف بغاوت قرار پائے گی جو اسلامی شریعت کی رو سے فساد فی الارض ہے اور جس کی سزا قرآن میں قتل مقرر کی گئی ہے ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

من اتاکم وامرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم او یفرق جماعتکم فاقتلوه ۔

(مسلم، کتاب الامارہ)

"تم کسی شخص کی امارت پر جمع ہو اور کوئی تمھاری جمعیت کو پارہ پارہ کرنے یا تمھارے نظمِ اجتماعی میں تفرقہ پیدا کرنے کے لیے اٹھے تو اسے قتل کر دو[2]۔"

پھر یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ یہ بغاوت اگر مسلح بغاوت ہو تو اس کی ایک لازمی شرط یہ بھی ہے کہ بغاوت کرنے والے پہلے کسی آزاد علاقے میں جا کر اپنی حکومت قائم کریں ۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کسی پیغمبر کو بھی جو اتمامِ حجت کا آخری ذریعہ ہوتا ہے تلوار اٹھانے کی اجازت اس وقت تک نہیں دی جب تک اس نے ہجرت کر کے اپنی جماعت کو کسی آزاد علاقے میں منظم نہیں کر لیا اور اس کا اقتدار اس جماعت پر بزورِ قوت قائم نہیں ہو گیا ۔ سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں معلوم ہے کہ ان کو اس کا حکم اس شرط کے پورا ہو جانے کے بعد ہی

---

[2] نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم سورہ مائدہ کی آیت ۳۳ پر مبنی ہے ۔

ملا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں کے لیے بھی اس کا راستہ اس وقت کھلا، جب بیعتِ عقبہ کے بعد مدینہ میں ان کی ایک باقاعدہ حکومت قائم ہوئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سیاسی اقتدار کے بغیر جہاد محض فساد ہے۔ جو نظامِ امارت اپنی جماعت پر اللہ کی حدود نافذ کرنے اور ارتکابِ جرم کی صورت میں مجرم کو سزا دینے کا اختیار نہیں رکھتا، اسے قتال کی اجازت آخر کس طرح دی جا سکتی ہے؟

اس امت کے علما ہمیشہ اس شرط کے قائل رہے ہیں۔ "فقہ السنۃ" میں ہے:

والنوع الثالث من الفروض الكفائية ما يشترط فيه الحاكم، مثل الجهاد و اقامة الحدود.

"اور کفایہ فرائض کی تیسری قسم وہ ہے، جس میں حکمران کا ہونا شرط ہے۔ مثال کے طور پر جہاد اور اقامتِ حدود۔"

(السید السابق، ج ۳، ص ۳۰)

امام فراہی لکھتے ہیں:

"اپنے ملک کے اندر بغیر ہجرت کے جہاد جائز نہیں ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سرگزشت اور ہجرت سے متعلق دوسری آیات سے یہی حقیقت واضح ہوتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاد اگر صاحبِ جمعیت اور صاحبِ اقتدار امیر کی طرف سے نہ ہو تو وہ محض شورش و بدامنی اور فتنہ و فساد ہے[۳]۔" (مجموعہ تفاسیر فراہی، ص ۵۶)

استاذ امام امین احسن اصلاحی نے اپنی کتاب، "دعوتِ دین اور اس کا طریقِ کار" میں اس شرط کے اسی پہلو کی وضاحت میں لکھا ہے:

"پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی باطل نظام کے اختلال و انتشار کو بھی اس وقت تک پسند نہیں کرتا جب تک اس بات کا امکان نہ ہو کہ جو لوگ اس باطل نظام کو درہم برہم کر رہے ہیں، وہ اس کی جگہ پر کوئی نظامِ حق بھی قائم کر سکیں گے۔ انارکی اور بے نظمی کی حالت ایک غیر فطری حالت ہے، بلکہ انسانی فطرت سے یہ اس قدر بعید ہے کہ ایک غیر عادلانہ نظام بھی اس کے مقابل میں قابلِ ترجیح ہے۔ اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے کسی ایسی جماعت کو جنگ چھیڑنے کا اختیار نہیں دیا ہے جو بالکل مبہم اور مجہول ہو، جس کی طاقت و استطاعت غیر معلوم اور مشتبہ ہو، جس پر کسی ایک بااختیار امیر کا اقتدار قائم نہ ہو، جس کی اطاعت و وفاداری کا امتحان نہ ہوا ہو، جس کے افراد منتشر اور پراگندہ ہوں، جو کسی نظام کو درہم برہم تو کر سکتے ہوں،

---

[۳] یہ استاذ امام امین احسن اصلاحی کا ترجمہ ہے۔ امام فراہی کی اصل عربی عبارت، افسوس ہے کہ میسر نہیں ہو سکی۔

لیکن اس بات کا کوئی ثبوت انھوں نے بہم نہ پہنچایا ہو کہ وہ کسی انتشار کو مجتمع بھی کر سکتے ہیں۔ یہ اعتماد صرف ایک ایسی جماعت ہی پر کیا جا سکتا ہے جس نے بالفعل ایک سیاسی جماعت کی صورت اختیار کر لی ہو اور جو اپنے دائرہ کے اندر ایک ایسا ضبط و نظم رکھتی ہو کہ اس پر 'الجماعۃ' کا اطلاق ہو سکے۔ اس حیثیت کے حاصل ہونے سے پہلے کسی جماعت کو یہ حق تو حاصل ہے کہ وہ 'الجماعۃ' بننے کے لیے جدوجہد کرے اور اس کی یہ جدوجہد جہاد ہی کے حکم میں ہو گی، لیکن اس کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ عملاً جہاد بالسیف اور قتال کے لیے اقدام شروع کر دے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ کسی جنگ کرنے والی جماعت کو انسانوں کے جان و مال پر جو اختیار حاصل ہو جایا کرتا ہے، وہ ایسا غیر معمولی اور اہم ہے کہ کوئی ایسی جماعت اس کو سنبھال ہی نہیں سکتی جس کے لیڈر کا اقتدار اس کے اوپر محض اخلاقی قسم کا ہو۔ اخلاقی اقتدار اس امر کی کافی ضمانت نہیں ہے کہ وہ لوگوں کے فساد فی الارض کو روک سکے۔ اس وجہ سے مجرد اخلاقی اقتدار کے اعتماد پر کسی اسلامی لیڈر کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے ماننے والوں کو تلوار اٹھانے کی اجازت دے دے، ورنہ اس بات کا قوی اندیشہ ہے کہ جب ایک مرتبہ ان کی تلوار چمک جائے گی تو وہ حلال و حرام کے حدود کی پابند نہیں رہے گی اور ان کے ہاتھوں وہ سب کچھ ہو جائے گا جس کے مٹانے ہی کے لیے انھوں نے تلوار اٹھائی ہے۔ عام انقلابی جماعتیں جو مجرد ایک انقلاب برپا کرنا چاہتی ہیں اور جن کا مطمح نظر اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا کہ وہ قائم شدہ نظام کو درہم برہم کر کے برسر اقتدار پارٹی کے اقتدار کو مٹائیں اور اس کی جگہ اپنا اقتدار جمائیں، اس قسم کی بازیاں کھیلتی ہیں اور کھیل سکتی ہیں۔ ان کے نزدیک نہ کسی نظم کا اختلال کوئی حادثہ ہے، نہ کسی ظلم کا ارتکاب کوئی معصیت۔ اس وجہ سے ان کے لیے سب کچھ مباح ہے، لیکن ایک عادل اور حق پسند جماعت کے لیڈروں کو لازماً یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ جس نظم سے وہ خدا کے بندوں کو محروم کر رہے ہیں، اس سے بہتر نظم ان کے واسطے مہیا کرنے کی وہ صلاحیت رکھتے ہیں یا نہیں اور جس ظلم کو مٹانے کے وہ درپے ہیں، اس قسم کے مظالم سے اپنے آدمیوں کو بھی روکنے پر وہ پوری طرح قادر ہیں یا نہیں۔ اگر ایسا نہیں ہے تو ان کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ محض اتفاقات کے اعتماد پر وہ لوگوں کے جان و مال کے ساتھ بازیاں کھیلیں اور جس فساد کے مٹانے کے لیے اٹھے ہیں، اس سے بڑا فساد خود برپا کرا دیں۔" (باب ۱۳، ص ۲۳۱۔ ۲۳۲)

(باقی)

محمد سلیم خالد

پاک و ہند میں قرآنِ مجید کے فارسی تراجم

پاک و ہند میں قرآنِ مجید کے فارسی تراجم کو دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔ یہاں یہ پیشِ نظر رہے کہ قرآنِ مجید کا صرف ترجمہ کم ہی کیا گیا ہے ۔ عام طور پر تفاسیر ہی لکھی گئی ہیں ۔ ذیل میں ترجمہ و تفسیر کے اس کام کا جائزہ پیش کیا گیا ہے ۔

برصغیر میں قرآنِ پاک کا پہلا مکمل فارسی ترجمہ نظام الدین نیشا پوری نے سپردِ قلم کیا ۔ ان کا تعلق نیشا پور سے تھا ۔ تحصیلِ علم کے بعد وہ ہندوستان کے شہر دولت آباد آ گئے اور عربی میں ایک ضخیم تفسیر "غرائب القرآن و رغائب الفرقان" کے نام سے تحریر کی[1] ۔ انھوں نے تفسیر تو عربی زبان میں لکھی، لیکن ضمناً قرآنِ پاک کا ترجمہ فارسی میں پیش کیا ۔ وہ ۷۲۸ھ میں وفات پا گئے[2] ۔ ان کے کیے گئے ترجمے کا ایک حصہ حسبِ ذیل ہے :

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ	"بدرستی منت نہاد خدا برمومنان وقتی کہ
فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا	برانگیخت درآں ہا پیغمبری از آں ہا کہ می خواند
عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَ يُزَكِّيْهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ	برآن ہا آیات او وپاک می کردشان و می
الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَ اِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ	آموخت آنہا را کتاب و حکمت را و اگرچہ می
لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۔ (آلِ عمران ۳ : ۱۶۴)	بودند پیش از ان ہر آینہ در گمراہی ظاہر[3]"

عجیب اتفاق ہے کہ برصغیر کی پہلی کامل فارسی تفسیر بھی دولت آباد میں مکمل ہوئی ۔ یہ تفسیر مشہور عالم شہاب الدین دولت آبادی (م ۸۴۹ھ) نے "بحرِ مواج" کے نام سے لکھی ۔ وہ جون پور کے حکمران ابراہیم شاہ شرقی (۸۰۴ھ تا ۸۴۴ھ) کے دربار سے وابستہ تھے[4] ۔ اس تفسیر میں ترجمے سے خصوصی اعتنا

---

[1] ج ۱، تبریز، ۱۲۰۸ھ، ص ۳۸۴ ۔

[2] عبد الصارم، تاریخ التفسیر، لاہور ۔ ۱۹۸۱، ص ۴۴ ۔

[3] ج ۱، ص ۳۸۰ ۔

کیا گیا ہے۔ ان کا ترجمہ تفسیر نما اور توضیحی ہوتا ہے۔ اس ترجمے کا ایک حصہ یہ ہے:

اَرَءَيْتَ الَّذِىْ يُكَذِّبُ بِالدِّيْنِ ۔ فَذٰلِكَ الَّذِىْ يَدُعُّ الْيَتِيْمَ وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ۔ (الماعون ۱۰۷: ۱۔ ۳)

"معنی این است دانستہ کسی راکہ دین را یعنی ملتِ اسلام را یا جزا را تکذیب می کند کہ خبر دینِ اسلام و خبر جزا نابودہ و دروغ می داند زیرا کہ آن ہماں کس است کہ بہ عنف و درشتی یتیم را می راند و اہلِ خود را بر اطعام مسکین باعث نمی شود و تحریص نمی کندہ۔"[4]

برصغیر کا تفسیر کے بغیر پہلا ترجمہ سندھ کے مشہور روحانی بزرگ مخدوم نوح بالائی رحمہ اللہ (م ۹۹۵ھ) نے کیا۔ یہ ترجمہ سندھی ادبی بورڈ حیدر آباد نے ۱۴۰۱ھ میں بڑے اہتمام سے شائع کیا۔[6] اس ترجمے کا ایک حصہ یہ ہے:

اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ ۔ وَرَاَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُوْنَ فِىْ دِيْنِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا۔ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا۔ (النصر ۱۱۰: ۱۔ ۳)

"چوں بیاید نصرت خدای و فتح مکہ۔ و بینی تو (ای محمد) مردماں را کہ درمی آیند در دین خدای تعالیٰ گروہ گروہ۔ پس تسبیح کن بحمدِ پروردگار تو و طلب آمرزش کن ازو بدرستی کہ اوست توبہ پذیرندہ۔"[5]

شہنشاہ نور الدین جہانگیر (۱۰۱۴ھ ـــــ ۱۰۳۷ھ) کو قرآنی تراجم سے خاص شغف تھا۔ اس کے ایما پر کئی علما نے قرآنِ پاک کے فارسی میں تراجم سپردِ قلم کیے مثلاً جہانگیر جب گجرات گیا تو مولانا سید محمد رضوی (م ۱۰۵۴ھ) سے بطورِ خاص ملاقات کی اور درخواست کی کہ وہ قرآنِ پاک کا فارسی میں ترجمہ کریں۔ چنانچہ انھوں نے قرآنِ عزیز کا فارسی میں ترجمہ کیا۔[7] اسی طرح شیخ نعمت اللہ فیروزپوری (م ۱۰۷۲ھ) نے قرآنِ مجید کا فارسی میں ترجمہ تحریر کیا اور اسے "تفسیرِ جہانگیری" کے نام سے موسوم کیا۔[8] لیکن اب

---

[4] "تاریخ فرشتہ"، محمد قاسم فرشتہ، نول کشور لکھنو، ۱۳۲۱ھ، ج ۲، ص ۳۰۶۔
[5] (قلمی) مخزونہ مرکزِ تحقیقات فارسی، اسلام آباد، کتاب خانہ نمبر ۲۹۹۰، ص ۱۱۹۰۔
[6] مقدمہ، ص ۱۸ تا ۲۹۔
[7] ص ۳۰۹۔
[8] "تذکرہ المفسرین"، ص ۱۹۳، اٹک، ۱۴۰۱ھ، محمد زاہد الحسینی۔

یہ تراجم مفقود ہیں۔

اورنگ زیب عالمگیر (۱۰۶۹ھ ـــ ۱۱۱۸ھ) کا عہد، قرآن مجید کے تراجم اور تفاسیر کے لحاظ سے بڑا بابرکت عہد ہے۔ اس عہد کے چند مشہور تراجم اور تفسیر کی تفصیل حسب ذیل ہے:

ا۔ خواجہ معین الدین کشمیری (م ۱۰۸۵ھ) نے "شرح القرآن" کے نام سے مختصر فارسی تفسیر سپردِ قلم کی۔ یہ تفسیر اورنگ زیب کے نام سے معنون ہے[۱۰]۔ اس میں ترجمہ، قرآن کا خصوصی التزام ہے۔ ایک آیت کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے:

يَاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ۔ (البقرہ ۲: ۲۱)	"ای مردم مکہ و مدینہ بندگی کنید پروردگار خویش را، آں آفرید گاری کہ آفرید شمارا و آفرید آنان را کہ بودند پیش از شما، تاباشد کہ شما پرہیزید[۱۱]۔"

(ب) "تفسیرِ شیروان خان": یہ تفسیر شیروان حسین قادری کی تالیف ہے۔ سالِ تکمیل ۱۱۰۷ھ ہے[۱۲]۔ یہ تفسیر کم اور ترجمہ زیادہ ہے بلکہ اسے تفسیر نما ترجمہ کہنا زیادہ مناسب ہے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ۔ (البقرہ ۲: ۶)	"بدرستی آں کسانی کہ کافر شدند برابر است بر ایشاں آنکہ بترسانی تو ایشاں را یا نترسانی ایمان نمی آرند[۱۳]۔"

(ج) محمد صفی ابن ولی قزوینی اورنگ زیب عالمگیر کے دربار سے وابستہ تھے۔ شہزادی زیب النساء (م ۱۱۱۳ھ) کے حکم سے "تفسیرِ کبیر" از فخر الدین رازی (م ۶۰۶ھ) کا ترجمہ ۱۰۸۰ھ میں مکمل کیا اور تفسیر کو شہزادی کے نام پر "زیب التفاسیر" کے نام سے موسوم کیا[۱۴]۔ لیکن "زیب التفاسیر"، تفسیرِ کبیر کا محض ترجمہ نہیں ہے بلکہ مترجم نے جا بجا تصرفات سے کام لیا ہے اور ایک اہم بات یہ ہے کہ تفسیر

۹۔ عبد الحیٰ حسنی، نزہتہ الخواطر، ج ۵، ص ۳۸۷۔ طیب اکادمی ملتان، ۱۴۱۲ھ۔
۱۰۔ تذکرہ علمائے ہند، ص ۲۲۹، نول کشور لکھنؤ، ۱۳۳۲ھ، رحمان علی۔
۱۱۔ قلمی نسخہ، مخزونہ مرکز تحقیقات فارسی، اسلام آباد، ص ۳۲۔
۱۲۔ قلمی نسخہ، مخزونہ مرکز تحقیقات فارسی اسلام آباد، ص ۴ تا ۶۔
۱۳۔ قلمی نسخہ، مخزونہ مرکز تحقیقاتِ فارسی اسلام آباد، ص ۱۸۔
۱۴۔ قلمی نسخہ، مخزونہ مرکز تحقیقاتِ فارسی اسلام آباد، ص ۳۔

میں ترجمہ قرآن کا اضافہ کیا ہے۔

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ قُلِ الْاَنْفَالُ
لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصْلِحُوْا
ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ
اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ (الانفال ۸ : ۱)

"می پرسند ترا ای حبیب، یاران و پیروان
تو از حکم غنیمت ہای کفار۔ بگو کہ حکم کردن در غنیمت
ہا و فرمان و اختیار قسمت آن ہا مر خدا راست و
فرستادہ او را کہ بفرمانِ او قسمت می کند پس
بترسید از عقاب خدا و بصلاح آرید و شایستہ و
پسندیدہ گردانید آنچہ میان شما است و فرمان
برید خدا را و فرستادہ او را آنچہ می فرماید درباب
غنایم یا درہمہ ابواب اگر ہستید شما مومنان[۱۵]۔"

(د) مرزا نور الدین نعمت خان عالی (م ۱۱۲۲ ھ) نے "نعمتِ عظمٰی" کے نام سے دو جلدوں پر مشتمل تفسیر ۱۱۱۵ھ میں مکمل کی[۱۶]۔ ایک آیت کا ترجمہ ذیل میں دیا جاتا ہے:

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ
قَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ كَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَآءُ اَلَآ
اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ۔
(البقرہ ۲ : ۱۳)

"وچوں گفتہ شود باین منافقان کہ ایمان
بیارید، در دل خود گویند کہ آیا ایمان آریم ما
چنانکہ بی خردان ایمان آوردہ، بدانید ای
مومنان کہ آں ہا خود سفیہ اندو امانمی دانند این
معنی را[۱۷]۔"

(ہ) محمد امین صدیقی (م ۱۱۱۳ ھ) اورنگ زیب عالمگیر کے دربار سے منسلک تھے[۱۸]۔ انھوں نے اورنگ زیب کے ایما پر ملاحسین واعظ کاشفی (م ۹۱۰ ھ) کی مشہور و معروف فارسی تفسیر، "تفسیرِ حسینی" کی تلخیص کی اور اسے "تفسیرِ امینی" سے موسوم کیا[۱۹]۔

---

[۱۵] نسخہ خطی مخزونہ بوڈلین لائبریری، آکسفورڈ، برطانیہ، ج ۵، ص ۲ ب تا ۳ ب۔

[۱۶] ایو انف کرزن، فہرست نسخہ ہای خطی، مخزونہ ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری بنگال، جلد اول، کلکتہ ۱۹۲۶، ص ۲۳۶۔

[۱۷] نسخہ خطی مخزونہ ایشاٹک سوسائٹی لائبریری، کلکتہ انڈیا، ج ۱، ص ۱۲، ۱۲ب۔

[۱۸] عبد الحیٔ حسنی، نزہتہ الخواطر، جلد ۶، مذکورہ، ص ۲۹۲۔

[۱۹] نسخہ خطی، مخزونہ کتب خانہ، آصفیہ، حیدر آباد، دکن، انڈیا، ص ۱۔

سورہ کوثر کا ترجمہ یہ ہے:

إِنَّآ أَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ ۔ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۔ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۔
(الکوثر ۱۰۸: ۱۔۳)

"بدرستی کہ ما عطا کردیم ترا بسیاری ۔ پس نماز گذار برای پروردگار خود خالص برای رضای او و قربان کن شتری را برای خدا ۔ بدرستی کہ دشمنِ تو یعنی عاص اوست دم بریدہ و منقطع از خیر و بی نسل[20]"

اورنگ زیب عالمگیر (۱۱۱۸ھ) کی وفات کے بعد بارھویں صدی ہجری کے اختتام تک چند مشہور اور اہم فارسی تراجم اور تفاسیر کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

ا۔ شاہ محمد غوث پشاوری، پشاور سے ہجرت کر کے لاہور تشریف لائے ۔ آپ نے قرآن عزیز کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا لیکن اب یہ ترجمہ مفقود ہے آپ کی وفات ۱۱۵۲ھ میں لاہور میں ہوئی[21]

ب۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ (م ۱۱۷۶ھ) نے اپنا مشہور فارسی ترجمہ قرآن "فتح الرحمٰن" ۱۱۵۱ھ میں مکمل کیا[22] اس ترجمہ نے مابعد کے فارسی اور اردو تراجم پر دور رس اور گہرے اثرات مرتسم کیے ۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے ترجمہ قرآن کے سلسلے میں ایک غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے ۔ عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ وہ برصغیر میں پہلے مترجمِ قرآن ہیں اور ان کے ترجمہ قرآن کو اولیت کا درجہ حاصل ہے، لیکن سطورِ بالا کے مطالعہ سے یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ برصغیر میں ان سے پہلے کئی فارسی تراجمِ قرآن منصہ شہود پر آ چکے تھے ۔ شاہ ولی اللہ کے ترجمہ قرآن کا نمونہ حسبِ ذیل ہے:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۔ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۔ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ۔ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ۔ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۔ صِرَاطَ الَّذِيْنَ

"ستائش خدای راست پروردگار عالم ہا است، بخشایندہ مہربان ۔ خداوند روزجزا ۔ ترامی پرستیم و از تو مدد می طلبیم بنما ما را راہ راست ۔ راہ آنان کہ اکرام کردہ برایشان بجز آنان کہ

---

[20] ص ۵۹۷ ۔
[21] محمد زاہد الحسینی، تذکرۃ المفسرین، مذکورہ، ص ۱۴۹ ۔
[22] مطبوعہ تاج کمپنی کراچی، تاریخ ندارد، مقدمہ ص ب ۔
[23] ایضاً، ص ۳ ۔

اَنعمت عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَاالضَّآلِّيْنَ (الفاتحہ ۱:۱-۷)

خشم گرفتہ شد بر آن ہا و بجز گمراہان[۲۳]

(ج) حافظ غلام مصطفیٰ بن محمد اکبر تھانیسری نے اپنی مبسوط فارسی تفسیر ۱۱۹۱ھ میں مکمل کی۔ اس تفسیر میں ترجمہ کا خصوصی التزام نظر آتا ہے[۲۴]۔

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ۔ (البقرۃ ۲:۶)

"بدرستی آنان کہ کافر شدہ اند برابر است برایشان آنکہ بیم کنی و ترسانی ایشان را یا بیم نکنی ایمان نیارند[۲۵]"۔

تیرھویں صدی ہجری میں اردو زبان نے حیرت انگیز ترقی کر لی اور اردو زبان میں بھی تراجم قرآن اور تفسیر نویسی کا کام ہونے لگا لیکن اس کے باوجود فارسی میں متعدد تراجم و تفاسیر احاطہ تحریر میں آئے۔

چند مشہور اور اہم تراجم اور تفاسیر کے مختصر کوائف ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:

ا۔ ملا محمد سعید گندسو دوم (م ۱۲۰۸ھ) کا تعلق کشمیر سے تھا۔ آپ نے قرآن پاک کا فارسی ترجمہ "مفاتیح البرکات" کے نام سے سپرد قلم کیا[۲۶]۔ اب یہ ترجمہ مفقود ہے۔

ب۔ حضرت شاہ ولی اللہ کے فرزند ارجمند، شاہ عبد العزیز (م ۱۲۲۹ھ) نے قرآن پاک کی فارسی تفسیر "فتح العزیز" کے نام سے قلمبند کی۔ یہ ایک کامل تفسیر تھی لیکن ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے دوران میں اس کا بیشتر حصہ ضائع ہو گیا[۲۷]۔ اس تفسیر میں سے ترجمے کا ایک حصہ یہ ہے۔

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ۔ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ۔ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ اِذَا وَقَبَ۔ وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ۔ وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ۔ (الفلق ۱۱۳: ۱-۵)

"بگوای پناہ گیرندہ پناہ می گیرم از بدی آنچہ آفریدہ است واز شر چیز تاریک چون تاریکی او ہجوم کند واز شر دم زنندگان در گرہ و از شر حاسد چوں اظہار حسد کند[۲۸]"

ج۔ محمد سعید مدراسی (م ۱۲۰۲ھ) نے اپنی فارسی تفسیر، مواہب الرحمٰن چار جلدوں میں مکمل کی[۲۹]۔

---

[۲۴] سی۔ اے۔ سٹوری، پرشین لٹریچر، جلد اول مطبوعہ برطانیہ ۱۹۲۷ء، ص ۲۳۔

[۲۵] مطبوعہ لاہور ۱۲۸۴، ص ۴۔

[۲۶] محمد زاہد الحسینی، تذکرہ المفسرین، مذکورہ، ص ۱۰۴۔

[۲۷] عبدالحی حسنی، نزہتہ الخواطر، جلد ۷، مذکورہ، ص ۳۰۳۔

[۲۸] شاہ عبد العزیز، تفسیر عزیزی، جلد ۲، بمبئی ۱۲۹۴، ص ۳۸۹-۳۹۰۔

ترجمے کا ایک حصہ درج ذیل ہے :

اِنَّآ اَعۡطَيۡنٰكَ الۡكَوۡثَرَ ۔ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانۡحَرۡ ۔ اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الۡاَبۡتَرُ ۔ (الکوثر ۱۰۸: ۱۔ ۳)

"بدرستی کہ ما دادیم ترا خیر بسیاری ۔ پس مداومت بکن برنماز و نحر بکن شتران راکہ بہترین اموال عرب است ۔ بدرستی کہ دشمن تو کہ بغض می دارد بتو اوست پس بریدہ کہ ہیچ عقبی و نسلی او را باقی نماند[39]"

(د) "تفسیر غریب"، سید نجف علی (م ۱۲۹۸ ھ) کی تالیف ہے جو کہ ۱۲۹۳ ھ میں مکمل ہوئی ۔ یہ پانچ جلدوں پر مشتمل ہے[41] ۔ اس ترجمے کا ایک حصہ حسب ذیل ہے[42] :

اِذَا جَآءَ نَصۡرُ اللّٰهِ وَ الۡفَتۡحُ ۔ وَرَاَيۡتَ النَّاسَ يَدۡخُلُوۡنَ فِيۡ دِيۡنِ اللّٰهِ اَفۡوَاجًا ۔ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَاسۡتَغۡفِرۡهُ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا ۔ (النصر ۱۱۰: ۱۔ ۳)

"ہر گاہ آمد بر تو یاوری خداوند و فتح یعنی فتح مکہ و دیدی مردم را درحالی کہ داخل می شوند در دین خدا لشکرہا ۔ پس تسبیح کن بحمد خداوندگار خودت و آمرزش خواہ ازو ہر آینہ بودہ است او تعالیٰ توبہ پذیر[43]"۔

(ہ) "تفسیر وجیز"، محمد عبد الحکیم بن عبد الرحیم کی تالیف ہے سال تکمیل ۱۲۹۳ ھ ہے[44] ۔ نمونہ ترجمہ درج ہے :

قَالَ يٰۤاٰدَمُ اَنۡۢبِئۡهُمۡ بِاَسۡمَآئِهِمۡ فَلَمَّاۤ اَنۡۢبَاَهُمۡ بِاَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ اَلَمۡ اَقُلۡ

"گفت خدائی بی واسطہ ای آدم خبردہ این ملائکہ را بنام ہای آں چیز ہا ۔ فرمود آیا نگفتہ

عبد الحیّ حسنی، نزہتہ الخواطر، جلد ۷، مذکورہ ص ۴۸۹ ۔

محمد سعید مدراسی، مواہب الرحمن (پارہ عم) مدراس (انڈیا) ۱۲۶۱، ص ۱۶۵، ۱۶۶ ۔

حسین عارف نقوی، تذکرہ علماے امامیہ پاکستان، اسلام آباد، ۱۳۶۳، ص ۵ ۔

القرآن، سورہ ۱۱۰ ۔

نجف علی، تفسیر غریب، جلد ۵، نسخہ خطی، مخزونہ مرکز تحقیقات فارسی، اسلام آباد، ص ۴۲۵ ۔

محمد عبد الحکیم دہلوی، تفسیر وجیز، جلد اول، دہلی ۱۲۹۵ ھ، ص ۲ ۔

محمد عبد الحکیم، تفسیر وجیز، جلد اول، مذکورہ ص ۸۰ ۔

محمد حسن، تفسیر معالمات الاسرار فی مکاشفات الاخبار جلد اول و دوم ۔ مطبوعہ دہلی ۱۲۹۳ ھ ۔

لَکُمْ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ غَیْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ (البقره ۲: ۳۳)

بودم باشما بہ تحقیق من می دانم چیز ہای کہ پوشیدہ اند از احوال و آنچہ مخفی است از امور زمین و می دانم آنچہ شما ظاہری کنید و آنچہ شمامی پوشیدید۔[۳۶]

د۔ محمد حسن بن کرامت علی امروہی (تاریخ وفات نامعلوم) کی فارسی تفسیر "معالمات الاسرار فی مکاشفات الاخبار" دو جلدوں میں، ۱۲۹۳ھ میں زیورِ طبع سے آراستہ ہوئی۔ ترجمے کا ایک حصہ یہ ہے:

وَ اِذْ نَجَّیْنٰکُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ یَسُوْمُوْنَکُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ یُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَکُمْ وَ یَسْتَحْیُوْنَ نِسَآءَکُمْ وَ فِیْ ذٰلِکُمْ بَلَآءٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ عَظِیْمٌ۔ (البقرۃ ۲: ۴۹)

"و یاد کنید وقتی کہ نجات دادیم شمارا از آلِ فرعون می دادند شما را عذاب بد، ذبح می کردند پسرانِ شما را و زندہ می داشتند زنانِ شما را و دریں آزمایش بود عظیم از ربِ شمائید۔"[۳۷]

تیرھویں صدی ہجری میں، اردو زبان نے فارسی کی جگہ لے لی۔ تصنیف و تالیف کا کام اردو زبان میں ہونے لگا۔ لہذا قرآن حکیم کے تراجم و تفاسیر بھی اسی زبان میں معرضِ تحریر میں آئے۔ مذکو صدی میں فارسی میں تفسیر و تراجم کی تعداد بہت کم ہے۔

ناصر الدین ابو المنصور (م ۱۳۲۰ھ) کی تفسیر "تجمیل التنزیل"[۳۸] اور سید ابو القاسم الرضوی (م ۱۳۲۴ھ) کی تفسیر، "لوامع التنزیل"، اس صدی کی مشہور فارسی تفسیریں ہیں۔ اول الذکر کا ترجمہ شاہ ولی اللہ (م ۱۱۷۶ھ) کے ترجمہ، قرآن سے مستعار ہے اور ثانی الذکر کے ترجمے کا ایک حصہ حسبِ ذیل ہے:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ۔ (البقرہ ۲: ۱۸۳)

"یعنی اے آنان کہ ایمان آوردہ اید نوشتہ شد بر شما روزہ داشتن ایام صیام را چنانچہ مفروض بود روزہ برآنان کہ پیش از شما از انبیا واولیا بودند تاشما بسبب روزہ گرفتن تقوی پیشہ شوید واز مناہی و محرمات بپرہیزید۔"[۳۹]

۳۷؎ مذکورہ، ج ۱، ص ۱۳۳۔

۳۸؎ ج ۱، مطبوعہ دہلی ۱۹۰۳ء۔

۳۹؎ ۱۳۰۳ھ، ج ۲، ص ۲۰۰، مطبوعہ لاہور۔

سید وصی مظہر ندوی

غیر مسلم حکومت میں مسلم اقلیت کا دعوتی کردار

اس موضوع سے متعلق "اشراق" کا نقطہ نظر ہمارے قارئین پر واضح ہے ۔ مولانا وصی مظہر صاحب ندوی نے اپنے اس مضمون میں ایک دوسری رائے پیش فرمائی ہے ۔ اپنے قارئین کی تعلیم کے لیے ہم اسے بغیر کسی نقد کے یہاں شائع کر رہے ہیں ۔ (مدیر)

کہا جاتا ہے کہ دنیا میں اس وقت ایک ارب سے زائد مسلمان موجود ہیں اور الحمد للہ ان کی اکثریت بیسویں صدی کے اختتام سے قبل غیر مسلم استعمار سے آزاد ہو کر ایسے خود مختار ۵۵ ممالک میں آباد ہے جن کی آبادی کی اکثریت بھی مسلمان ہے اور جہاں حکومت کے اختیارات بھی مسلمانوں کے ہاتھ میں ہیں ۔ بلاشبہ ان ممالک میں آباد مسلمانوں اور ان کی حکومتوں کو اسلامی احکام و تعلیمات کے سانچے میں ڈھالنا اور ان کے مجموعی کردار کو اسلامی معیار کے مطابق بنانا بہت بڑا کام ہے جس کے لیے صحیح خطوط پر زبردست جدوجہد کی ضرورت ہے ۔ مگر اول تو اس سلسلہ میں مختلف تحریکیں، جماعتیں اور شخصیات پہلے ہی سرگرم عمل ہیں ۔ دوسرے یہ کہ سرِ دست یہ مسئلہ میرے موضوعِ بحث میں شامل نہیں ہے ۔ میرا موضوعِ بحث اس وقت اس غیر مسلم اقلیت کی دینی اور شرعی ذمہ داریوں تک محدود ہے جو غیر مسلم حکومتوں میں آباد ہیں ۔ پوری دنیا میں جن کی تعداد ایک اندازے کے مطابق مسلمانوں کی کل آبادی کا چالیس فی صد یعنی تقریباً چالیس پینتالیس کروڑ ہے ۔

ایک تاریخی جائزہ

کتاب و سنت کی روشنی میں اور شرعی احکام کے مطابق ان کا لائحہ عمل کیا ہونا چاہیے ؟ انفرادی اور اجتماعی طور پر ان کے اسلامی فرائض اور ذمہ داریاں کیا ہیں ؟ افسوس ہے کہ ان سوالات پر بہت کم غور کیا گیا ہے ۔ ایک زمانہ تو وہ تھا جب مسلمان اور اسلام دنیا میں ایک غالب قوت کی حیثیت رکھتے تھے ۔ اس وقت یہ سارے مسائل سرے سے موجود ہی نہ تھے ۔ کیونکہ ایک صدی سے زائد تک

تو تمام مسلمان ایک ہی مسلم حکومت میں آباد تھے ۔ خلافت راشدہ کے بعد اہلِ اقتدار اگرچہ اسلامی تعلیمات سے بتدریج دور ہوتے چلے گئے تھے تاہم مسلمانوں کے تمام انفرادی اور اجتماعی معاملات ـــــ حکمرانوں کے تقرر وانتخاب کے علاوہ ـــــ اسلامی شریعت کے مطابق ہی طے پاتے تھے ۔ نظامِ صلوٰۃ وزکوٰۃ قائم تھا۔ حج باقاعدہ سرکاری اہتمام میں ادا کیا جاتا تھا ۔ تمام مقدمات کا فیصلہ شریعت کے مطابق کیا جاتا تھا اور استثنائی مثالوں کو چھوڑ کر قاضی بالعموم کتاب و سنت کے مطابق آزادانہ فیصلے کرتے تھے محاصل کی وصولی شریعت کے مطابق ہوتی تھی ۔ اگرچہ محاصل کی آمدنی کے صرف میں حکمران شرعی احکام سے انحراف کے مرتکب ہوتے تھے ۔ اسلامی سرحدوں کی حفاظت کا اہتمام کیا جاتا تھا ۔ باقاعدہ افواج کے علاوہ تمام مسلمان رضاکارانہ طور پر اسلامی ریاست کے دفاع کی ذمہ داری ادا کرنے کے لیے تیار رہتے تھے ۔ چنانچہ اس دور میں یہ تصور موجود ہی نہ تھا کہ مسلمان کسی غیر مسلم حکومت میں مستقل طور پر آباد ہوں گے صرف وقتی ضرورت کے تحت البتہ کوئی مسلمان "مستامن" کی حیثیت میں غیر مسلم ملک میں جاتا تھا اور تجارت وغیرہ کر کے واپس آ جاتا تھا ۔ غیر مسلم ملک میں رہتے ہوئے یہ "مستامن" صرف انفرادی طور پر ادا کیے جانے والے اسلامی احکام کے مخاطب تھے ۔ چنانچہ نکاح و طلاق اور وراثت کے ان احکام کے وہ مکلف نہ تھے جن کے لیے قاضی کا فیصلہ کرنا ضروری ہے ۔ حتیٰ کہ وہ باجماعت نماز ادا کرنے اور جمعہ کا اہتمام کرنے کے بھی پابند نہ تھے ۔ دارالکفر میں ان کا قیام محض عارضی نوعیت کا ہوتا تھا ۔ اس لیے اجتماعی فرائض اور ذمہ داریاں ان پر اسی وقت عائد ہوتی تھیں جب وہ دارالاسلام واپس آ جائیں ۔

لیکن دوسری صدی ہجری کے آغاز ہی سے مسلمانوں کی یہ واحد سلطنت الگ الگ ملکوں میں تقسیم ہونا شروع ہوئی ۔ اور زوال و انحطاط کی صدیوں میں بارہا ایسے حالات پیش آئے کہ مسلمانوں کے چھوٹے بڑے کئی شہر جو سرحدوں پر واقع تھے مختصر یا طویل عرصے تک غیر مسلم حکمرانوں کی قلمرو میں شامل ہو گئے اور اس طرح بعض اوقات بڑی بڑی مسلم آبادیاں غیر مسلموں کی حکمرانی میں رہنے پر مجبور ہوئیں ۔ مگر ہمارے مسلم فقہا اور قانون دانوں نے ان کی اس حیثیت کو مستقل کبھی تسلیم نہیں کیا ۔ چنانچہ ایک طرف انھوں نے ان آبادیوں کو دارالاسلام کی طرف ہجرت کرنے کی تاکید کی دوسری طرف دارالاسلام کے مسلمانوں کو پابند کیا کہ وہ اسلامی سرحدوں کی حفاظت کریں اور ان مسلمان آبادیوں کو پھر سے دارالاسلام میں شامل کرنے کی جدوجہد کریں ۔ حتیٰ کہ ان بستیوں کے قریب رہنے والے مسلمان اگر اس فریضہ کو ادا کرنے سے قاصر رہ جائیں تو تمام عالمِ اسلام کے مسلمانوں پر اس

فرضِ کفایہ کی ادائیگی درجہ بدرجہ لازم ہوتی چلی جائے گی ۔ لیکن یہ صورتِ حال اس وقت یکسر بدل گئی جب ہندوستان میں سلطنت مغلیہ کا خاتمہ ہوا اور انگریزوں ، فرانسیسیوں ، ولندیزیوں اور پرتگالیوں نے ایشیا کے بڑے بڑے مسلمان ملکوں پر قبضہ جما لیا ۔ بڑی بڑی مسلم آبادیاں غیر مسلم حکمرانوں کے زیرِ نگیں چلی گئیں ۔ اور کوئی ایسا دارالاسلام باقی نہ رہا جہاں ان علاقوں میں آباد مسلمان ہجرت کر کے چلے جائیں ۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ کوئی مسلمان ملک ان کروڑوں مسلمانوں کو اپنی حدود میں آباد کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا تھا ۔ اس سے قبل بھی اسپین (اندلس) پر اگرچہ غیر مسلموں کا مکمل غلبہ ہو گیا تھا مگر یہ غلبہ جس تدریج سے ہوا تھا اسی تدریج سے عام مسلم آبادی کا انخلا بھی ہوتا رہا حتیٰ کہ جب اندلس پر عیسائی غلبہ مکمل ہوا تو وہاں سے مسلمانوں کا بھی صفایا ہو چکا تھا ۔ اس لیے اس وقت یہ مسئلہ پیدا نہ ہوا ۔

مگر آج ۴۵ کروڑ کے قریب مسلم اقلیت کی بڑی بڑی آبادیاں غیر مسلم اقتدار کے تحت زندگی گزار رہی ہیں ۔ اس صورتِ حال کا حل اسلامی فقہ کے اس شان دار اور قیمتی ذخیرے میں بھی تلاش نہیں کیا جا سکتا جو مسلمانوں اور اسلام کے غلبہ کے دور میں بڑی عرق ریزی اور دیدہ وری سے جمع کیا گیا تھا ۔ چنانچہ مسلم اقلیتوں کو اس صورتِ حال سے نکلنے کا راستہ معلوم کرنے کے لیے براہِ راست کتاب و سنت سے رہنمائی حاصل کرنا ناگزیر ہو چکا ہے ، کیونکہ قیامت تک نمودار ہونے والے حالات کے لیے اسی ابدی سرچشمۂ ہدایت سے رہنمائی مل سکتی ہے ۔

کتاب و سنت کی رہنمائی

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ۔ (الاحزاب ۳۳ : ۲۱)

"اللہ کے رسول (کی زندگی) تمھارے لیے بہترین نمونہ ہے ۔"

چنانچہ منصبِ نبوت پر سرفراز ہونے کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو زندگی گزاری اس کے اندر ہر قسم کے حالات کے لیے بہترین رہنمائی موجود ہے ۔ جو درحقیقت قرآنِ حکیم کی تعمیل و تفسیر ہے ۔ اس لیے ہم کو غیر مسلم اقتدار میں بسنے والی مسلم اقلیتوں کے فرائض اور ذمہ داریوں کا تعین کرنے کے لیے بھی کتاب اللہ اور اسوۂ رسول ہی سے رہنمائی حاصل کرنی چاہیے ۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مکہ میں اپنے عظیم کام کا آغاز کیا اس وقت آپ مکہ اور عرب ہی میں نہیں بلکہ تمام دنیا میں بالکل تنہا تھے ۔ دنیا میں ہر جگہ کفر ہی کفر تھا ۔ ان حالات میں آپ نے

کام کا آغاز دعوت سے کیا۔

دعوت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے تین اجزا تھے۔

۱۔ رب العلمین خالقِ کائنات کی بڑائی پر ایمان لا کر اسی کی عبادت اور بندگی بجالانا جیسا کہ ارشاد ہے:

وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ ۔ (المدثر ۷۴: ۳)

"اور اپنے رب ہی کی بڑائی کر۔"

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۔ (البقرہ ۲: ۲۱)

"اے لوگو، بندگی اپنے اس رب کی اختیار کرو جس نے تم کو پیدا کیا اور ان کو پیدا کیا جو تم سے پہلے تھے تاکہ تم (دنیا اور آخرت کی) ناکامی سے بچو۔"

۲۔ موت کے بعد کی زندگی پر ایمان جس میں اس دنیا کے تمام کاموں کا حساب دینا ہو گا۔

سورہ مطففین میں ارشاد ہے:

اَلَا يَظُنُّ اُولٰٓئِكَ اَنَّهُمْ مَّبْعُوْثُوْنَ ۔ لِيَوْمٍ عَظِيْمٍ ۔ يَّوْمَ يَقُوْمُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۔ (المطففین ۸۳: ۴-۶)

"کیا یہ لوگ یقین نہیں رکھتے کہ ان کو ایک عظیم الشان دن (پیشی) کے لیے اٹھایا جائے گا۔ جس دن لوگ رب العالمین کے سامنے پیش ہوں گے۔"

اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت کے ابتدائی زمانے میں اپنے قریبی اعزا کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

انکم تموتن کما تنامون ثم لتبعثن کما تستیقظون ثم لتحا سبن بما تعملون ثم انها للجنة ابدا والنار ابدا۔

"بے شک تم اسی طرح (ایک دن) مر جاؤ گے جس طرح تم (روز) سو جاتے ہو پھر تم کو ضرور اٹھایا جائے گا۔ جیسے کہ جاگ جاتے ہو پھر تم سے تمھارے اعمال کا ضرور حساب لیا جائے گا۔ پھر یا تو ہمیشہ کی جنت ہے یا ہمیشہ کی آگ۔"

۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لا کر اطاعت کرنا اور اپنی زندگی کا تزکیہ کرنا (یعنی برائیوں کو چھوڑنا اور نیکیوں کو اختیار کرنا)

یٰسٓ ۔ وَالْقُرْاٰنِ الْحَکِیْمِ ۔ اِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ ۔ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۔ تَنْزِیْلَ الْعَزِیْزِ الرَّحِیْمِ ۔ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّآ اُنْذِرَ اٰبَآؤُھُمْ فَھُمْ غٰفِلُوْنَ۔ (یٰسین ۳۶: ۱۔۶)	"یٰسین، قرآنِ حکیم گواہ ہے کہ تم رسولوں میں سے ہو۔ سیدھی راہ پر۔ (یہ قرآن) غالب اور نہایت مہربان کی طرف سے نازل کردہ ہے، تاکہ تم ایسی قوم کو باخبر کر دو جن کے بزرگوں کو باخبر نہ کیا گیا تو وہ غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔"

ایک دعوتی خطاب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

یا ایھا الناس انی رسول اللّٰہ الیکم جمیعا والی الناس کافۃ۔	"اے (میرے مخاطب) لوگو، میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں اور دنیا کے تمام انسانوں کی طرف بھی۔"

قرآنِ مجید میں ہے:

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَکّٰی۔ (الاعلیٰ ۸۷: ۱۴)	"کامیاب ہوا وہ جس نے پاکیزگی کا راستہ اختیار کیا۔"

دعوت کو پھیلانے میں حکمت

البتہ دعوت کو پھیلانے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمت کو ضرور پیشِ نظر رکھا۔ چنانچہ عام لوگوں سے پہلے جن کی طرف سے سخت مزاحمت اور مخالفت کا اندیشہ تھا آپ نے ان لوگوں کو دعوت پہنچائی جن سے آپ کے ذاتی تعلقات تھے یا جو آپ کے زیرِ اثر تھے اور جن کی طرف سے توقع تھی کہ وہ آپ کی دعوت کو بآسانی قبول کر لیں گے۔ ان میں سے سب سے پہلے آپ کی شریکِ حیات ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہ تھیں، انھوں نے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس عظیم ذمہ داری کو پورا کرنے میں کامیابی کا یقین دلایا۔ اور اس سلسلہ میں آپ کے اعلیٰ اخلاقی اوصاف کا حوالہ دے کر کہا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو اس مشکل کام کی تکمیل کے سلسلہ میں ہرگز بے یارومددگار نہ چھوڑے گا۔

دوسرے آپ کے خاص رفیق اور دوست سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے جن کے بارے میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا ہے کہ میں نے جس جس کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کی ان میں سے ہر شخص نے کچھ نہ کچھ تردد ظاہر کیا۔ البتہ ابوبکر اس سے مستثنیٰ ہیں کہ جب میں نے ان کے سامنے اپنی دعوت پیش کی تو انھوں نے کسی تامل کے بغیر بلا پس و پیش میری دعوت

کو قبول کیا۔

تیسرے آپ کے زیرِ تربیت آپ کے چچا زاد بھائی حضرت علی ہیں جن کی عمر اس وقت صرف ۹ سال تھی۔

چوتھے آپ کے آزاد کردہ غلام اور منہ بولے بیٹے حضرت زید ہیں یہ وہ ابتدائی لوگ ہیں جنھوں نے اسلام کی دعوت قبول کی۔

خاموشی سے دعوت پھیلانے کا یہ مرحلہ تین سال تک جاری رہا اس مدت میں اچھی خاصی تعداد نے اسلام کی دعوت قبول کر لی تب عام دعوت پیش کرنے کا مرحلہ شروع ہوا تاہم دعوت میں حکمت کو ملحوظ رکھنے کے باوجود آپ نے کسی بھی مصلحت کی خاطر اپنی دعوت کے تین نکات میں کسی طرح کی ترمیم یا مداہنت قبول نہ کی اس سلسلہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کی حفاظت کا یقین دلاتے ہوئے یہ ہدایت کی گئی۔

يَاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ وَ اِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسٰلَتَهٗ وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ۔ (المائدہ ۵ : ۶۷)

"اے نبی، جو پیغام تیرے رب کی طرف سے تجھ پر اتارا گیا ہے اس کو پہنچا دے۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا تو، تم نے اللہ کے پیغام کو نہ پہنچایا اللہ تمھیں لوگوں کی دست درازی سے محفوظ رکھے گا۔"

دعوت میں انہماک اور سرگرمی

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ سے معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کے ہر کام سے زیادہ آپ کی توجہ دعوت پھیلانے کے کام کی طرف تھی۔ اس سلسلہ میں آپ کا انہماک اور آپ کی سرگرمی اس قدر زیادہ تھی کہ خود اللہ تعالیٰ نے نہایت لطیف انداز میں اس سرگرمی کی شدت کو اعتدال میں لانے کی ہدایت فرمائی۔

فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلٰٓى اٰثَارِهِمْ اِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوْا بِهٰذَا الْحَدِيْثِ اَسَفًا۔ (الکہف ۱۸ : ۶)

"اگر وہ اس بات پر ایمان نہ لائیں تو شاید افسوس کی وجہ سے آپ ان کے پیچھے اپنی جان ہی دے دیں گے۔"

اس سرگرمی کی اصل وجہ کی طرف اگرچہ اشارہ خود آیت میں موجود ہے مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کئی دعوتی خطبوں میں اس کو مزید واضح کیا ہے۔ چنانچہ جبلِ ابوقبیس پر جب نبی صلی اللہ

علیہ وسلم نے قریش کے ایک ایک خاندان کو پکار کر جمع کیا تو آپ نے فرمایا تھا :

"میں قبیلے کا فرد ہوں جو کسی حملہ آور دشمن کو دیکھ لینے کے بعد اپنے کپڑے چاک کر کے اپنے قبیلے کو حملہ آور دشمن کے خطرے سے آگاہ کرتا ہے۔ آپ کے الفاظ تھے : انا النذیر العریان (میں تمھارے لیے ویسا ہی خبردار کرنے والا ہوں جیسا کپڑے پھاڑ کر دشمن کے حملے سے خبردار کرنے والا ہوتا ہے۔)"

ایک اور موقعہ پر اپنے خاندان کے لوگوں کو جمع کر کے ان کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا :

"قافلے سے آگے جا کر منزل کا پتا کرنے والا خود اپنے اہلِ خاندان کو کبھی جھوٹی رپورٹ (اطلاع) نہیں دیتا ۔ خدا کی قسم اگر تمام دنیا سے میں جھوٹ بولتا تو (کم از کم) تم سے تو جھوٹ نہ بولتا ۔ اور اگر میں تمام دنیا کو دھوکا دیتا تو (کم از کم) تم کو تو دھوکا نہ دیتا۔ میں تم کو ایک شدید عذاب آنے سے قبل سب سے پہلے باخبر کر رہا ہوں ۔"

ایک اور خطبے میں آپ نے فرمایا :

"جس طرح کیڑے ، مکوڑے اور پروانے آگ میں ٹوٹ ٹوٹ کر گرتے ہیں اور جل جل کر مرتے ہیں اسی طرح اے لوگو تم بھی جہنم کی آگ کی طرف لپک رہے ہو اور میں تم کو تمھاری کمر سے پکڑ پکڑ کر آگ سے گرنے سے بچا رہا ہوں ۔"

ان خطبات اور دیگر قرآنی آیات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دعوت کی بنیاد انسانی ہمدردی اور انسان کی تباہی سے بچانے کا جذبہ ہونا چاہیے ۔ خاص طور پر وہ تباہی جس کا سامنا مرنے کے بعد ابدی زندگی میں ہونے والا ہے ۔

دعوت کے سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو اسوہ ابھی بیان ہوا ہے اس سے حسبِ ذیل نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں ۔

۱۔ مسلمان جب کسی غیر مسلم معاشرے میں اقلیت میں ہوں حتیٰ کہ اگر کوئی مسلمان بالکل ہی تنہا ہو تو ان کو سب سے بڑھ کر دعوت و تبلیغ میں سرگرم ہونا چاہیے ۔ دعوتی سرگرمی کا اصل معیار یہ ہے کہ داعی کے نزدیک دعوت دینے کا کام اپنی جان سے بھی زیادہ عزیز اور اس کے ہر دوسرے کام پر مقدم ہو اور ظاہر ہے کہ کسی غیر مسلم معاشرے میں ہر مسلمان پر دعوت کی ذمہ داری زیادہ شدید ہو جاتی ہے ۔ کیونکہ اسلامی ریاست میں دعوت الی الخیر کی بڑی ذمہ داری ریاست پر عائد ہو جاتی ہے جبکہ افراد اپنے اختیارات ریاست کے سپرد کر کے بڑی حد تک بری الذمہ ہو جاتے ہیں ۔

۲۔ دعوت کے بنیادی اصولوں (توحید ، روزِ جزا اور رسالت پر ایمان) کو پیش کرنے میں کسی قسم

کی مداہنت کی گنجایش نہیں۔

۳۔ اس دعوت کا محرک انسانیت کے ساتھ گہری ہمدردی کا جذبہ ہونا چاہیے۔ جس کی وجہ سے آدمی بے چین ہو کر تباہی کی طرف جانے والے ہر ہر شخص کو روکنے کی کوشش کرتا ہے۔ داعی کفر اور گمراہی سے ضرور نفرت کرتا ہے۔ مگر کافر اور گمراہ سے ہمدردی رکھتا ہے۔ اور اس کو برے انجام سے بچانے کے لیے سخت فکر مند ہوتا ہے۔

۴۔ اصل تباہی جس سے بچانا داعی کا مقصود ہوتا ہے اور ہونا چاہیے وہ آخرت کی تباہی اور نامرادی ہے۔

(جاری)

طالب محسن

"اشراق" کے نام خطوط میں پوچھے گئے
سوالات پر مبنی مختصر جوابات کا سلسلہ

جہاد کی تمنا

سوال : کیا یہ حدیث صحیح ہے کہ جو شخص بغیر جہاد یا شہادت کی تمنا کیے فوت ہوا اس کا دین سے کوئی تعلق نہیں ؟ (سید بلیغ الدین، کراچی)

جواب : آپ نے جو الفاظ لکھے ہیں بعینہٖ اس معنی کی روایت مجھے سرِدست نہیں ملی۔ ممکن ہے صحاح، مسند احمد، موطا اور دارمی کے علاوہ کسی اور کتاب میں یہ الفاظ بھی ہوں۔ بہرحال اس سے ملتے جلتے مضمون کی روایت حسبِ ذیل ہے:

عن ابی هريرة قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من نفاق.

(مسلم، کتاب الامارہ، باب ۳۰)

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو مر گیا لیکن کسی جنگ میں شرکت نہ کی اور اس کے دل میں بھی اس کا خیال نہ تھا وہ نفاق کے ایک جز پر مرا۔"

مسلم نے یہاں اس حدیث کے بارے میں عبد اللہ بن مبارک کی رائے بھی درج کی ہے۔ 'قال عبد الله بن المبارك فنرى ان ذلك كان على عهد رسول صلى الله عليه وسلم' (عبد اللہ مبارک کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ معاملہ عہد رسالت سے متعلق ہے) اس روایت کے الفاظ پر غور کریں تو عبد اللہ بن مبارک کی بات درست معلوم ہوتی ہے۔ بہرحال جہاد کے افضل ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور شہادت

کی موت بہترین موت ہے۔ بشرطیکہ جہاد اسلامی قانون کے مطابق کیا جائے۔

بیعت کے مسائل

سوال: بیعت سے کیا مراد ہے؟ اس کی کتنی قسمیں ہیں؟ (سید بلیغ الدین، کراچی)

جواب: بیعت اپنے عرف میں ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر کسی بات کا عہد و اقرار کرنے کا نام ہے۔ یہ ایک عام لفظ ہے یہ کوئی اصطلاح نہیں اور نہ اس کی کوئی دینی حیثیت ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاے راشدین نے اپنے زمانے میں یہی طریقہ اپناتے ہوئے بیعت سمع و طاعت لی ہے۔ موجودہ زمانے میں اسی غرض کے لیے حلف برداری کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اور اس کے لیے کوئی اور طریقہ بھی اختیار کیا جا سکتا ہے۔ یہ بیعت یا عہد حکمران کے سوا کوئی اور نہیں لے سکتا۔ بیعت کی ایک قسم ہمارے ہاں بھی بیعت ارشاد کے نام سے رائج ہے۔ یہ اصطلاح خود ساختہ ہے اور اس کا بھی دین سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ بیعت اگر غور کریں تو پیغمبر ہی لے سکتا ہے۔ اس لیے کہ اس کے ہادیِ برحق ہونے کے بارے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ عام علما و مصلحین درحقیقت معلمین ہیں اور ان کا اپنے سننے والوں سے تعلیم و تعلم کے سوا کوئی اور تعلق نہیں۔ اس کے لیے ظاہر ہے کسی بیعت کی ضرورت نہیں ہے۔

جاہلیت کی موت

سوال: کیا بیعت کے بغیر موت جاہلیت کی موت ہے؟ (سید بلیغ الدین، کراچی)

جواب: یہ ایک بدیہی امر ہے کہ اسلامی ریاست کے شہریوں کو اپنے نظام کا پابند ہونا چاہیے۔ یہی حقیقت ہے جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اسالیب میں واضح کیا ہے۔ بخاری میں ہے 'من خرج من السلطان شبراً مات میتة الجاهلیة' ("جو اقتدار سے بالشت برابر بھی باہر نکلا وہ جہالت کی موت مرا۔" کتاب الفتن، باب ۲) یہی بات 'من فارق الجماعه' ("جس نے نظمِ اجتماعی سے علیحدگی اختیار کی۔" ایضاً) کے الفاظ میں بھی ہے۔ اسی طرح مسلم میں ہے: ... من خلع یداً من طاعة لقی الله یوم القیامة لاحجة له ومن مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة۔ ("جس نے اطاعت سے ہاتھ کھینچا وہ اللہ سے قیامت کے دن اس طرح ملے گا کہ اس کے پاس کوئی حجت نہ ہوگی جس کے گلے میں بیعت نہیں وہ جاہلیت کی موت مرا۔" کتاب الامارہ، باب ۱۳)

یہ بھی درحقیقت اسلامی ریاست کی وفاداری کی تعلیم اور اس کے خلاف بغاوت اور انتشار کی مذمت

ہے۔اس کا کسی پیر کی بیعت یا کسی انقلابی جماعت کی بیعتِ سمع و طاعت سے کوئی تعلق نہیں۔

روحانی عمل

سوال: بچپن میں روحانی بزرگوں کے معجزات سنتے آ رہے ہیں۔ ایک بزرگ مٹی میں گر گئے، مٹی ان کے منہ میں شکر بن گئی۔ ایک بزرگ نے چھڑی ماری وہاں سے پانی پھوٹ پڑا۔ کئی صدیوں سے چشمہ بہ رہا ہے۔ ایک موروں والے پیر ہیں۔ وہاں مور ہی مور ہیں جو ان کو پکڑنا چاہتا ہے، اندھا ہو جاتا ہے۔ کسی کے پاس مؤکل ہے وہ اس کو حاضر کر کے آپ کی مشکل یا گم ہونے والی چیز بتا دے گا۔ ستاروں کی مدد سے زائچے بنائے جاتے ہیں۔ ہاتھوں کی لکیروں سے مستقبل کے حالات بتا دیے جاتے ہیں۔ اگر یہ سب کچھ درست ہے تو پھر خدا کا وجود، روح، تقدیر، رزق کا معاملہ، فرشتوں کی حقیقت کیا رہ جاتی ہے۔ میرے نزدیک یہ سب باتیں شرک کے زمرے میں آتی ہیں۔ یہ لوگوں کو جنوں کا چمٹنا، جادو کا اثر، تعویزوں کا موثر ہونا، موکلوں اور ستاروں کا علم سب فراڈ ہیں۔ یہ میری سوچ ہے۔ لیکن بعض تاریخی واقعات میری سمجھ میں نہیں آتے۔ مثلاً حضرت عمر کے رقعے سے دریاے نیل میں پانی آ جانا۔ نبی پاک پر تعویز کا اثر ہونا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے لوگوں کے پاس ستاروں اور فلکیات کا علم ہونا، فرعون کے پاس حضرت موسیٰ کے ہاتھوں تباہ ہونے کی پیشین گوئی ہونا۔ میرے نزدیک یہ علم تھا۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ چھین لیا گیا ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے؟ (راشد امداد، سیالکوٹ)

جواب: اس سارے معاملے کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ کچھ چیزوں کی حقیقت الگ الگ سمجھ لی جائے۔ ہمارے پاس قرآنِ مجید کی صورت میں اللہ کی کتاب ہے۔ اس کی مدد سے ہم بآسانی اس طرح کی الجھنوں کو حل کر سکتے ہیں۔ غیر معمولی واقعات کا ظہور، غیب دانی، شعبدہ بازی، کلمات کی تاثیر، جادو، ٹونے ٹوٹکے، ستارہ شناسی، دست شناسی، علمِ جفر اور علمِ اعداد وغیرہ سب کے بارے میں ہمیں الگ واضح رائے قائم کر لینی چاہیے اور ایسا کرنا جیسا کہ میں نے اوپر لکھا ہے قرآنِ مجید کی مدد سے بآسانی ممکن ہے۔

بطور اصول قرآنِ مجید یہ بات بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کرتا ہے کہ دنیا کی کوئی ہستی (سوائے اللہ تعالیٰ کے) ماوراے اسباب، موثر اور کارفرما نہیں ہے۔ قرآنِ مجید کے نزدیک 'الہ' صرف اللہ تعالیٰ ہے اور 'الہ' عربی زبان میں اس ہستی کو کہتے ہیں جو اسباب کے بغیر واقعات ظہور میں لا سکتی ہو۔ اسی طرح قرآنِ مجید اس بات کی بھی تردید کرتا ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے کسی ہستی یا کسی مخلوق کو اپنی اس الوہیت

میں کسی درجے میں شریک کیا ہوا ہے۔ چنانچہ وہ یہود اور اہلِ عرب کے اسی طرح کے عقائد کو غلط قرار دیتا اور تقاضا کرتا ہے کہ وہ اس کی دلیل میں خدا کے کسی بیان کا حوالہ دیں ورنہ یہ محض خودساختہ خیالات ہیں۔ اور یہ حقیقت ہے کہ خدا کے انبیا کے صحائف اس طرح کے کسی بیان سے بالکل خالی ہیں۔

دوسری بات قرآنِ مجید سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ 'جبت' پر ایمان کفر ہے۔ جبت کا لفظ ان تمام امور کے لیے بولا جاتا ہے جن کے لیے ہمارے ہاں، شگون، ٹونے ٹوٹکے اور اسی طرح ستارہ شناسی، دست شناسی اور علم جفر، رمل اور علم اعداد وغیرہ کے الفاظ رائج ہیں۔

تیسری بات قرآنِ مجید نے یہ بتائی ہے کہ انسان اپنے مستقبل سے واقف نہیں ہو سکتا۔ سورہ لقمان کی آیت ۳۴ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: 'و ما تدری نفس ماذا تکسب غدا و ماتدری نفس بای ارض تموت' (کسی کو معلوم نہیں کہ کل وہ کیا کمائی کرے گا۔ اور نہ کسی کو یہ علم ہے کہ وہ کس سرزمین میں مرے گا۔)

یہاں بھی درحقیقت دنیا کے اسباب کے بغیر علم ہی زیر بحث ہے۔ ہر پہلی کو ملنے والی تنخواہ کا علم اور قریب المرگ آدمی کے بارے میں یہ جان لینا کہ یہ اب رخصت ہونے والا ہے، درحقیقت معلوم کا علم ہے۔ اس کا غیب یا مستقبل بینی سے کوئی تعلق نہیں۔ یہاں یہ پہلو بھی پیشِ نظر رہنا چاہیے کہ افراد اپنی صلاحیتوں کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں۔ لہذا یہ بالکل ممکن ہے کہ کوئی آدمی مستقبل کا اندازہ لگانے میں دوسروں سے بڑھا ہوا ہو۔ اور بعض چیزوں کے بارے میں اس وقت کوئی بات بتا دے جب دوسرے اندازہ نہ لگا سکتے ہوں۔ یہ بھی اپنی حقیقت میں غیب دانی نہیں ہے۔

ان تین بنیادی امور کے جان لینے کے بعد ہم یہ طے کر سکتے ہیں کہ مستقبل بینی سے متعلق تمام علوم، شگون، ٹونے، ٹوٹکے اور اوہام یہ سب چیزیں بالکل بے حقیقت ہیں۔

ان کے بعد تین چیزیں باقی ہیں۔

۱۔ غیر معمولی واقعات کا ظہور

۲۔ کلمات کی تاثیر

۳۔ جنوں کے اثرات

۱۔ الٰہ کے تصور کے ضمن میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ کوئی ہستی (سوائے اللہ تعالیٰ کے) ماورائے اسباب واقعات ظہور میں نہیں لا سکتی۔ چنانچہ انبیا کے سوا کوئی خلاف عادت واقعہ اگر کسی کی نسبت سے اس کے ارادی عمل کی حیثیت سے بیان کیا جاتا ہے تو وہ ناقابلِ قبول ہے۔

۲۔ قرآنِ مجید کے دو مقامات سے اس علم کے ہونے کا ثبوت ملتا ہے ایک مقام سورہء بقرہ ہے جہاں
ہاروت و ماروت کے ذریعے سے سکھائے گئے علم کا ذکر ہوا ہے اور دوسرا مقام سورہء فلق ہے۔ جس میں
'ومن شر النفثات فی العقد' کے الفاظ میں اس طرح کے اعمال کے موثر ہونے کا اشارہ ملتا ہے۔ یہاں یہ
بات بھی واضح رہے کہ یہ علم دو طرح کا ہے ایک کا تعلق شیاطینِ جنات سے ہے۔ یہ علم گناہ ہے۔ دوسرے
کا تعلق پاکیزہ کلمات کی تاثیر سے ہے۔ یہ علم فرشتوں کا سکھایا ہوا ہے۔ اس کی باقیات غالباً اب بھی دنیا
میں موجود ہیں۔ بالعموم ان دونوں (شیاطین اور فرشتوں کے سکھائے ہوئے) علوم میں فرق نہیں کیا جاتا۔
لہٰذا اس سے متعلق اشخاص پر بھروسا نہیں کیا جا سکتا۔ پھر ان حضرات کا ظلم یہ ہے کہ یہ ان علوم کے ذریعے
سے انجام دیے گئے معاملات کو اپنی پارسائی اور نیکی کا نتیجہ اور اپنے خدا کے مقرب ہونے کا ثبوت قرار
دیتے ہیں۔ یہ بات سر تا سر غلط ہے اور اوپر 'الف' سے متعلق بحث سے اس تصور کی پوری طرح تردید ہو
جاتی ہے۔ غیر معمولی واقعات کے ضمن میں ہم نے صرف انبیا کے حوالے کو درست قرار دیا ہے۔ اگر کوئی
عامل اس علم کے ذریعے سے کوئی عمل کرتا ہے تو یہ در حقیقت اسباب کے تحت کیا گیا عمل ہے۔ جب کہ
انبیا صرف خدا کے اذن سے معجزات دکھاتے ہیں۔

۳۔ جنات کے عمل دخل کے بارے میں بھی قرآنِ مجید واضح ہے۔ قرآنِ مجید سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ
کاہنوں کا کاروبار بالعموم شیاطین کے سہارے چلتا ہے۔ اس طرح یہ شیاطین لوگوں کے ذہنوں کو متاثر کرنے
کی صلاحیت بھی رکھتے ہیں۔ یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے آپ کو شیاطین کے سپرد کر
دے تو یہ اس پر مسلط بھی ہو جاتے ہیں۔ سورہء زخرف کی آیت ۳۶ میں ہے: 'و من یعش عن ذکر الرحمن
نقیض له شیطانا فهوله قرین' (جو خدا کے ذکر سے اعراض کر لیتا ہے۔ تو ہم اس پر شیطان مسلط کر دیتے
ہیں اور وہ اس کا ساتھی بن جاتا ہے۔)

قرآنِ مجید اس معاملے میں خاموش ہے کہ آیا ان شیاطین سے خود رابطہ ممکن ہے یا نہیں۔ لہٰذا ہم اس کی
تردید یا توثیق کی پوزیشن میں نہیں ہیں۔

جہاد کی حقیقت

سوال: ایک طرف ہمارے مذہب میں دین کے دشمنوں کے خلاف جہاد کی تعلیمات ہیں۔ دوسری
طرف صبر اور بھائی چارے کا درس ہے۔ جہاد کا دائرہ کیا ہے اور موجودہ جہادی سرگرمیوں کی کیا
حقیقت ہے؟ (راشد امداد، سیالکوٹ)

جواب : جہاد کا تعلق ریاست سے ہے ۔ یہ بات امت کے تمام علما میں متفق علیہ ہے ۔ موجودہ زمانے میں اس جہاد کو اس کے اصل مقام سے ہٹا کر فرقہ دارانہ چپقلشوں سے متعلق کر دیا گیا ہے ۔ یہ بات بالکلیہ غلط ہے ۔ اسلام اس معاملے میں امن ، بھائی چارے اور رواداری کی تعلیم دیتا ہے ۔ قرآنِ مجید کے جہاد سے متعلق تمام احکام کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب یعنی نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسلامی حکومتیں صرف دفاع کے لیے جنگ لڑیں گی یا مظلوم کی مدد کے لیے میدان میں اتریں گی ۔ یہ دونوں کام امیرِ ریاست کے حکم کے بغیر ریاست کے افراد اپنی ذاتی حیثیت میں نہیں کر سکتے ۔

جنات میں پیغمبروں کی بعثت

سوال : اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے انسانوں اور جنات کو اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے ۔ دنیا میں جتنے بھی نبی آئے وہ سب انسانوں میں سے تھے ۔ قرآنِ مجید میں بھی خطاب انسانوں سے ہے ۔ جس طرح انسانوں کی آبادی ہے اسی طرح جنوں کی بھی ہو گی ۔ سنا ہے جس طرح ہم قرآن پڑھتے ہیں اسی طرح جنات بھی پڑھتے ہیں ۔ نبی پاک کے وقت وحیِ الٰہی جنوں تک کیسے پہنچتی تھی کیا نبی پاک جنوں سے خود مخاطب ہوتے تھے اور کیا وہ ان کو دیکھتے تھے ۔ انسان تو اپنے تعصب کی وجہ سے دوسرے فرقے کی مسجد میں نہیں جاتا ! کیا جنات میں یہ چیز موجود نہیں کہ اللہ نے ہم میں سے نبی اور رسول کیوں نہیں بھیجے ؟

کیا جنات انسانوں میں ہی رہتے ہیں جس طرح ہم ان کو نہیں دیکھ سکتے کیا وہ بھی ہمیں نہیں دیکھ سکتے ۔ کیا وہ انسان کو نقصان پہنچا سکتے ہیں ۔ کیا جنات کسی جگہ پر آباد ہیں ۔ کیا ان کی بھی ریاستیں اور ملک ہوتے ہیں ۔ کیا وہ بھی ہماری طرح آزمایش میں ہیں ؟ " (راشد امداد ، سیالکوٹ)

جواب : ہمارے پاس جنات کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کا قرآنِ مجید کے سوا کوئی یقینی ذریعہ موجود نہیں ہے ۔ قرآنِ مجید نے جنات کے بارے میں کچھ ہی چیزیں بیان کی ہیں ۔ میں ان کو بیان کر دیتا ہوں ۔ جنات کے بارے میں ایک بات تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ آگ سے پیدا کیے گئے ہیں ۔ دوسری یہ کہ وہ انسانوں کو دیکھ سکتے ہیں اور انسان انھیں نہیں دیکھ سکتے ۔ تیسری یہ کہ وہ بھی آزمایش میں ڈالے گئے ہیں اور ان میں نیک بھی ہیں اور بد بھی ۔ چوتھی یہ کہ وہ انسانوں کے ذہن میں اپنی باتیں ڈالنے کی اہلیت رکھتے ہیں ۔ پانچویں یہ کہ وہ آسمانوں میں اس مقام کے قریب پہنچ جاتے ہیں جہاں فرشتے رہتے ہیں ۔ چھٹی یہ کہ ان کے کسی گروہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تلاوتِ قرآن کرتے ہوئے سنا تھا اور اس کے پیغام سے متاثر ہوئے

تھے۔ ساتویں یہ کہ جس طرح انسان کے لیے انسان پیغمبر ہیں، جنات کے لیے جنات پیغمبر ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ کسی انسان پیغمبر کے امتی نہیں ہوتے البتہ انھیں اگر کسی انسان کے پیغمبر ہونے کا علم ہو تو وہ اپنی حق پرستی اور صالحیت کی بنا پر اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ آٹھویں یہ کہ قیامت کے بعد انھیں بھی سزا و جزا کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ یا تو خود ساختہ ہے یا انسانوں کے تجربات کا نتیجہ۔ اس میں جو چیز قرآنِ مجید کی دی ہوئی ان معلومات کے خلاف ہوا اسے درست تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

خدا کے خاص بندے

سوال: انسان کو کس طرح پتا چلتا ہے کہ غیبی طاقت میرے ساتھ ہے۔ مولانا ابو الحسن علی ندوی ایک عالم کے بارے میں کہتے ہیں کہ اللہ کا خاص تعلق بیک وقت بہت سے بندوں سے ہوتا ہے لیکن خاص الخاص تعلق بس کسی ایک کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت کر دیں۔ مزید برآں مولانا ابو الحسن علی ندوی کی شخصیت کے بارے میں بھی وضاحت کر دیں؟ (راشد امداد، سیالکوٹ)

جواب: قرآنِ مجید میں یہ بات بڑی تفصیل سے زیرِ بحث آئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کے ساتھ کیا تعلق ہے اور وہ کس طرح اپنے بندوں کی مدد کرتے ہیں۔ لیکن یہ کہیں نہیں بتایا کہ انبیا و رسل کے علاوہ بھی کوئی شخصیات خاص تعلق پیدا کر لیتی ہیں۔ درحقیقت یہ ساری بات بے حقیقت ہے۔

عالمِ دین

سوال: عالمِ دین کسے کہتے ہیں؟ (ڈاکٹر خالد عاربی، گجرات)

جواب: عالمِ دین ہونا ایک استعداد کا نام ہے اور وہ یہ ہے کہ آدمی براہِ راست قرآن و سنت کا مطالعہ کر سکتا ہو اور تفسیر، حدیث، فقہ اور سیرت کی اہم کتب پر اس کی نظر ہو۔ داعی بننے کے لیے ایک مزید شرط یہ ہے کہ وہ اپنی افتادِ طبع کے اعتبار سے داعی ہو اور دینی عقائد کے قرآنی استدلال اور شریعت کی حِکَم و مصالح سے بخوبی آگاہ ہو۔

نکاح

سوال: نکاح میں کتنے فرض ہیں، کیا خطبہ اور دعا نکاح کا حصہ ہے؟ (حفیظ الرحمٰن بغدادی، میرپور)

جواب: نکاح میں بنیادی امور دو تین ہی ہیں مثلاً دلہا دلہن کا ایجاب و قبول، اس نکاح کا اعلانِ عام اور مہر کا تقرر۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کام کے لیے اسی طریقے کو قائم رکھا جو نبی اسماعیل میں حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام نے جاری کیا تھا۔ یعنی اعزہ و احباب کا اجتماع، اس میں برسرِ عام ایجاب و قبول، دلہا کے دلی کا خطاب، نئے گھر کے استحکام اور خیر و برکت کی دعا اور مہمانوں کی تواضع (مثلاً کھجور یا چھوہارے وغیرہ)۔ یہ تمام چیزیں خیر و برکت کی حامل ہیں۔ یہی طریقہ ہماری امت میں بھی قائم ہے اور اسے قائم رہنا چاہیے۔ باقی رہا دستاویز لکھنا، گواہوں یا وکیلوں کا تقرر وغیرہ تو یہ تدبیر کی چیزیں ہیں انھیں اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

حق مہر

سوال: حق مہر کے معنی کیا ہیں؟ کیا بیوی مہر معاف کر سکتی ہے؟ (حفیظ الرحمٰن بغدادی، میرپور)

جواب: مہر کا لفظ اس طے شدہ رقم یا جنس کے لیے بولا جاتا ہے جو شوہر نکاح کے موقع پر اپنی بیوی کو پیش کرتا ہے۔ یہی اس کے اصطلاحی معنی ہیں۔ مہر کے تقرر کے لیے شریعت میں کوئی چیز طے نہیں کی گئی، نہ جنس کی صورت میں اور نہ نقدی کی صورت میں۔ حضور کی ازواج اور بیٹیوں کے مختلف مہر مقرر ہوئے اور یہی طریقہ رائج رہنا چاہیے۔ بیوی مہر معاف کر سکتی ہے۔ لیکن یہ مردانگی کے منافی ہے کہ ابتدا ہی بیوی سے مہر معاف کرانے سے کی جائے۔ بہتر یہی ہے کہ مہر اتنا ہی باندھا جائے، جتنا مرد ادا کر سکتا ہے۔ اس کی آسان صورت یہ ہے کہ وہ زیور جو دلہا والوں نے دلہن کے لیے بنائے ہیں، مہر میں ادا کر دیے جائیں۔ اس طریقے سے کم آمدنی والے شوہروں پر اضافی بوجھ نہیں پڑتا۔

شیخِ اکبر

سوال: آپ لوگ ابن عربی کا حوالہ کیوں دیتے ہیں؟ روحانیت میں اگرچہ انھیں شیخ اکبر کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ لیکن علما انھیں شیخ اکفر قرار دیتے ہیں۔ ان کی تعلیمات حق پر مبنی نہیں ہیں چنانچہ ان کا حوالہ نہ دیا کریں؟ (حفیظ الرحمٰن بغدادی، میرپور)

جواب: آپ کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ "اشراق" میں ان کے حوالے دینے کی وجہ ان کی تائید نہیں تھی، بلکہ یہ بتانا مقصود تھا کہ ان کے افکار میں کیا غلطی ہے۔ باقی رہا انھیں "اکفر" قرار دینا تو یہ بات دین کے مزاج کے خلاف ہے۔ ہمارا کام یہی ہے کہ ہم ان کے افکار و آرا پر تنقید کریں اور ان کی غلطی واضح کریں اور اس

میں بھی اسلوبِ بیان شایستہ اور مہذب ہو۔

آزمایش

سوال: قرآنِ مجید میں سورہ بقرہ سمیت متعدد مقامات پر واضح کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو مالی اور جانی نقصانات کے ذریعے سے آزماتے ہیں۔ دین کی بنیادی تعلیم ہی یہ ہے کہ یہ دنیا دارالامتحان ہے اور انسان کو آزمایش کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ مگر قرآن ہی میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ انسان کو جس مصیبت سے بھی واسطہ پڑتا ہے وہ اس کے اپنے اعمال کا نتیجہ ہوتی ہے اور ہر بھلائی اللہ کی طرف سے ہوتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ انسان پر جو مصیبت آتی ہے وہ اسے آزمایش سمجھے یا اپنے اعمال کا نتیجہ؟ (صفتین، راولپنڈی)

جواب: بنیادی طور پر یہ دنیا آزمایش کے لیے ہے۔ چنانچہ ہر نعمت اور نقمت، شکر اور صبر کے امتحان کے لیے ہے۔ آپ نے جن آیات کا حوالہ دیا ہے وہ خاص سیاق و سباق میں ہیں مثلاً سورہ بقرہ میں جہاں جان و مال کے نقصان کی آزمایش بیان ہوئی ہے وہاں مدینے میں اصلاً صحابہ کو درپیش مخصوص حالات کا معاملہ زیرِ بحث ہے۔ سورہ شوریٰ میں 'وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم' (تمھیں جو بھی مصیبت آتی ہے تو اس کا سبب تمھارے اپنے ہاتھوں کے کرتوت ہیں) کی آیت میں بھی "تمھیں" سے مراد اصلاً کفار ہیں۔ قرآنِ مجید کے ان مقامات سے ضمنی طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ بعض اوقات ہمارے کسی گناہ پر بطور تنبیہ بھی سختی کی جاتی ہے۔ لیکن اس صورت میں بھی کسی مشکل سے اس کا آزمایش ہونے کا پہلو منفک نہیں ہوتا۔

اللہ کی صفات سے نام رکھنا

سوال: کیا اللہ تعالیٰ کے صفاتی ناموں پر بندوں کے نام رکھے جا سکتے ہیں، مثلاً رافع، حکیم وغیرہ؟ (صفتین، راولپنڈی)

جواب: اللہ تعالیٰ کی صفات جن الفاظ میں بیان ہوئی ہیں، وہ عربی زبان کے عام الفاظ ہیں۔ یہ الفاظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے اور حضور کے بعد بھی انسانوں کے لیے بولے جاتے ہیں۔ چنانچہ ان پر نام رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔

یہ صفات اپنی مطلق حیثیت میں کسی انسان میں نہیں پائی جاتیں، البتہ اللہ تعالیٰ میں یہ صفات مطلق حیثیت میں موجود ہیں۔ چنانچہ اب رحیم تو کوئی شخص بھی ہو سکتا لیکن الرحیم نہیں ہو سکتا۔ یہی بات نام رکھنے میں بھی ملحوظ رہنی چاہیے۔ البتہ رحمان کے بارے میں واضح رہنا چاہیے کہ اس صفت سے کسی کا نام نہیں رکھا جا سکتا۔ اس لیے کہ یہ بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔

جنت کا انعام

سوال: قرآن میں جنت کی نعمتوں کا ذکر کرتے ہوئے اللہ فرماتا ہے کہ انسان (مرد) کو وہاں خوب صورت عورتیں اور حوریں انعام کے طور پر ملیں گی۔ میرا سوال یہ ہے کہ کیا اس سے (نعوذ باللہ) عورت کی تضحیک کا پہلو نہیں نکلتا؟ کیا وہ محض اس قابل ہیں کہ اسے بطور انعام استعمال کیا جائے؟ (صفتین، راولپنڈی)

جواب: آپ کا سوال محض ایک غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔ قرآنِ مجید میں یہ بات بطورِ اصول بیان ہوئی ہے کہ جنت میں تمھارے لیے مطہر جوڑے ہوں گے: 'ولکم فیھا أزواج مطھرة' اس میں مرد اور عورت دونوں شامل ہیں۔ یہ بات قرآنِ مجید کے پاکیزہ اسلوب سے مناسبت نہیں رکھتی کہ وہ عورتوں کا ذکر کر کے ان کے جوڑے کا معاملہ زیرِ بحث لاتا، البتہ مردوں کا ذکر کر کے ان کے جوڑے کا ذکر کرنا موزوں تھا لہٰذا اسی کا ذکر کیا گیا۔ جنت میں مردوں اور عورتوں دونوں کو پاکیزہ ساتھی میسر آئیں گے۔

شریعت اور قرآن

سوال: رسول شریعت لے کر آتا ہے۔ اس کا مقصد یہی ہوتا ہے۔ جبکہ آپ کے نظریہ کے مطابق شریعت قرآن میں ضمناً آئی ہے۔ اصلاً حضور کی بائیو گرافی اور عرب کی چھٹی صدی عیسوی کے حالات ہیں؟ (صفتین، راولپنڈی)

جواب: میں متعین نہیں کر سکا کہ آپ نے یہ بات ہماری کس بات سے اخذ کی ہے۔ قرآنِ مجید میں عقائد اور ہماری شریعت دونوں چیزیں بیان ہوئی ہیں اور ان کا بیان ہونا اس کے مقاصد میں سے ہے۔ البتہ ہمارے نزدیک قرآنِ مجید میں سورتوں کی ترتیب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مختلف مراحل کو سامنے رکھا گیا ہے۔ اس کے اسی پہلو کو واضح کرنے کے لیے استاذ گرامی نے "سرگزشتِ پیغمبر" کی تعبیر اختیار

ں ہے۔ اس سے ان کی مراد ہرگز یہ نہیں ہے کہ قرآنِ مجید میں شریعت بیان نہیں ہوئی۔

قرآن کی حیثیت

سوال : آپ کی رائے میں قرآن قیامت یا دینونت کا آخری حسی ثبوت ہے۔ مگر یہ ثبوت اور حجت تو بعد والوں کے لیے ہو سکتا ہے، اُس زمانے والوں کے لیے کیسے؟ (صفتین، راولپنڈی)

جواب : قرآنِ مجید اپنے زمانے والوں کے لیے بھی ثبوت میسر کرتا ہے۔ یہ درست ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ۲۳ سال کی جدوجہد اور کامیابی دعوت کے ابتدائی مخاطبین کے لیے دلیل نہیں بن سکتی تھی لیکن خود عرب کے قرب و جوار میں دوسرے انبیا کی داستانیں بکھری ہوئی تھیں اور قرآنِ مجید ان کو بار بار پیش کرتا ہے۔ دوسرے یہ کہ "آخری حسی ثبوت" ہی سے واضح ہے کہ اتمامِ حجت کی یہ واحد مثال نہیں اور خود حضور کا کردار، بے انتہا محنت، غیر معمولی خلوص اور دعوت کے مراحل میں بتدریج کامیابی کا سفر، یہ امور بھی اہلِ عرب پر اتمامِ حجت کا باعث بنے۔

ایصالِ ثواب

سوال : ایصالِ ثواب کی حقیقت کیا ہے۔ اگر یہ حقیقت ہے تو پھر صدقۂ جاریہ والی حدیث کا مفہوم کیا ہے؟ (صفتین، راولپنڈی)

جواب : ایصالِ ثواب ایک خود ساختہ تصور ہے۔ اس کی قرآن و حدیث کے نصوص میں کوئی بنیاد نہیں۔ آپ نے جس حدیث کا حوالہ دیا ہے، اس کا مطلب بالکل واضح ہے۔ اصل میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو زیادہ سے زیادہ اجر کمانے کے لیے ایسے امور کی طرف متوجہ کیا ہے جو قائم رہتے ہیں یہاں تک کہ آدمی مر بھی جائے تو اسے اپنے ان اعمال کا اجر ملتا رہتا ہے۔ ایصالِ ثواب اس سے یکسر مختلف ہے۔ اس میں کوئی بھی آدمی اپنی کسی نیکی کا اجر مرنے والے کو ہدیہ کرتا ہے اس عمل میں (اس حدیث کے بالکل خلاف) مرنے والوں کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔

نمازِ تراویح

سوال : آپ کا نظریہ ہے کہ نمازِ تراویح دراصل نمازِ تہجد ہے اور اسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ

نے اجتماعی عبادت کی شکل دی۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ساتھ ہی دین مکمل ہو گیا۔ ان کے بعد کسی شخص کو یہ اجازت حاصل نہیں ہے کہ وہ دین میں کوئی کمی بیشی کرے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اقدام کی آپ کیا توضیح کریں گے؟ اگر یہ بدعت نہیں ہے تو پھر بدعت کی تعریف کیا ہے؟ انفرادی عبادت کو اجتماعی شکل دینے کی ممانعت اسی لیے کی گئی ہے تاکہ فرض اور نوافل کے درمیان فرق قائم رہے؟ (صفتین، راولپنڈی)

جواب: نماز تراویح کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اقدام بالکل درست ہے۔ آپ کا یہ خیال درست نہیں کہ نفلی نماز کو اجتماعی شکل میں ادا کرنا ممنوع ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہرگز کوئی ممنوع کام نہیں کیا۔ یہ تو لوگوں کی غلطی ہے کہ انھوں نے ان کے ایک انتظامی فیصلے کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اختیار کر لیا اور اسے ایک مستقل حیثیت دے دی۔ انھوں نے نہ اسے لوگوں کے لیے لازم کیا تھا، نہ اس کے التزام کی ہدایت کی تھی، نہ خود کبھی اس میں شرکت کی تھی۔ لوگ جو عمل مختلف ٹکڑیوں کی صورت میں کر رہے تھے اور اس طرح مسجد میں بدنظمی کا باعث بن رہے تھے، صرف اس عمل کو منضبط کرنے کا اہتمام کیا تھا۔

تبلیغِ دین

سوال: دنیا کے ہر مقصد کے لیے سفر کیا جا سکتا ہے۔ تبلیغِ دین کے لیے کیوں نہیں؟ آپ لوگ دوسرے علاقوں میں جا کر تبلیغ کرنے پر تنقید کیوں کرتے ہیں؟

(ڈاکٹر خالد صاحب عاربی، گجرات)

جواب: تبلیغ کے لیے نکلنا غلط ہے، یہ بات ایک خاص سیاق و سباق میں کہی گئی ہے۔ محض اگر یہ سوال کیا جائے کہ ایک آدمی امریکہ جا کر دین کے موضوع پر بات کر سکتا ہے یا نہیں اور اسی طرح آیا کسی آدمی کو اگر امریکہ سے دین پر گفتگو کے لیے بلایا جائے تو اسے جانا چاہیے یا نہیں۔ اور کیا یہ جانا جائز ہے یا ناجائز تو اس کا جواب یہی ہے کہ اس کا جانا درست ہے اور اسے ناجائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔

تبلیغی جماعت کا تصورِ تبلیغ، عام آدمی کو مبلغ بنانا، اسے اس کی روزمرہ کی ذمہ داریوں سے کاٹ کر دوسروں کی اصلاح کا مکلف قرار دینا یہ پورا پیکج محلِ تنقید ہے۔ لوگوں کو دین کی طرف بلانے کی ذمہ داری سورہ توبہ کی آیت ۱۲۲ کے مطابق صرف علما کی ہے۔ علما کے لیے بھی اسی آیت میں واضح کیا گیا ہے کہ وہ اپنی قوم ہی کو دعوت کا دائرہ عمل بنائیں۔ عام آدمی کی ذمہ داری بھی سورہ عصر میں بیان ہوئی ہے۔ اس میں 'تواصوا' کا لفظ اس ذمہ داری کے حدود کو واضح کرتا ہے۔ جب ہم "اس میں حرج کیا ہے" یا "اس کی یہ

ـرکت یا فائدہ ہے" کے اصول پر قرآنِ مجید کے سکھائے ہوئے راستے سے ہٹتے ہیں تو ہم حقیقت میں بہت
ں مضرتوں کا شکار ہوتے اور آخر کار برکات سے بھی محروم ہو جاتے ہیں۔

غیر مسلم کا انجام

سوال: کیا تمام غیر مسلم جہنم میں جائیں گے؟ (راشد امداد، سیالکوٹ)

جواب: یہ تصور مسلمانوں میں بہت عام ہے کہ ہر وہ شخص جس کا نبی صلی اللہ علیہ پر ایمان نہیں وہ جہنمی ہے۔ یہ تصور بعض روایات اور قرآنِ مجید کی آیات کے غلط اطلاق سے پیدا ہوا ہے۔ جہاں تک ـرآن و حدیث کا تعلق ہے ان میں وہ لوگ زیر بحث ہیں جن کے سامنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت ـار بار پیش کی گئی۔ انھیں ان کے اعتراضات کے جواب دیے گئے۔ ان کے سامنے خدا کے پیغمبر خود موجود تھے۔ دعوت میں کسی آمیزش کا کوئی امکان نہیں تھا۔ لہٰذا ان کے بارے میں یہ واضح ہو گیا کہ وہ جان بوجھ ـر ایمان نہیں لا رہے۔ لہٰذا ان کو بتا دیا گیا کہ وہ اس انکار کے باعث جہنم میں جائیں گے۔ اس تفصیل سے یہ ـصول متعین ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہی غیر مسلم جہنمی ہوں گے جو جانتے بوجھتے غیر مسلم ہے۔ انھیں کسی عالم دین کی دعوت یا اپنے مطالعے کے نتیجے میں یقین ہو گیا کہ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم ـلہ تعالیٰ کے رسول تھے، لیکن وہ اپنے مفادات کی خاطر ایمان نہیں لاتے۔ وہ غیر مسلم جن کے سامنے اسلام ـی حقیقت واضح نہیں ہے، وہ محض غیر مسلم ہونے کی وجہ سے جہنم میں نہیں جائیں گے۔

چند الفاظ کا مفہوم

سوال: ان الفاظ کی مختصر تعریف بتا دیں۔ صبر، اعراض، آخرت، حکمت و بصیرت، دانائی، فطرت، ایمان، مخلوق، خالق، عاجزی، انا، اخلاق، احساس، بے غرضی، خلوص، تقویٰ؟

(راشد امداد، سیالکوٹ)

جواب: صبر، حوصلہ مندی کے ساتھ اپنے موقف اور طرز عمل پر قائم رہنا ہے۔

اعراض، اس تلخی یا کشمکش سے گریز ہے جو آدمی کو اس کے اصل کام سے ہٹانے والی ہو۔

نصرت، ان امور کو انجام دینا ہے جو دین کی حفاظت، فروغ اور استحکام سے متعلق ہوں۔

حکمت و بصیرت، وہ خدا داد صلاحیت ہے جس سے آدمی حق و باطل اور غث و ثمین میں امتیاز کرتا ہے۔

دانائی، حکمت و بصیرت کا مترادف ہے۔

فطرت، کا لفظ دو معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک انگریزی لفظ Nature کے مترادف کے طور پر۔ اس صورت میں اس سے طبعی قوانین مراد ہوتے ہیں۔ قرآنِ مجید اور احادیث میں یہ لفظ انسانوں کے حوالے سے استعمال ہوا ہے۔ اور وہاں اس سے وہ قوانین مراد ہیں جن پر انسان کی "شخصیت" استوار ہوتی ہے۔

ایمان، کسی چیز کو حق ماننے کا وہ درجہ ہے جب آدمی دل کی گہرائیوں سے کسی بات کا یقین کر لے اور اس حقیقت کے معاملے میں عقیدت اور خود سپردگی کی کیفیت سے سرشار ہو جائے۔

مخلوق، ہر وہ چیز جو کسی کی بنائی ہوئی ہو۔

خالق، وہ جس نے کسی شے کو تخلیق کیا ہو۔ خدا کے حوالے سے اس سے مراد وہ ہستی ہے جس کا خالق کوئی نہ ہو۔

عاجزی، دل کی وہ حالت جب وہ خدا کی عظمت و جلال اور اپنی احتیاج، بے مائگی اور بے بسی کے احساس سے لبریز ہو۔

انا، اپنی عظمت کے احساس کی وہ صورت جب آدمی دوسروں کو اپنے سے کسی بھی پہلو سے کم تر خیال کرنے لگے۔

اخلاق، ایک انسان کا دوسرے انسان سے برتاؤ میں رویہ

احساس، لطیف جذبات اور کیفیات کا تجربہ

بے غرضی، جب آدمی ہر عمل میں صرف خدا کی رضا کو مقصود بنائے۔

خلوص، جب آدمی ہر مفاد کی نفی کر کے صرف جنت پانے کے لیے کوئی اچھا کام کرے۔

تقویٰ، اپنے انجام کے بارے میں سنجیدہ ہونا۔ یہی چیز جب آخرت سے متعلق ہوتی ہے تو آدمی پورے دین کو اختیار کرتا ہے۔ چنانچہ دین پر صحیح عمل تقویٰ قرار پاتا ہے۔

محمد بلال

"اقوالِ حکمت"

مصنف: مولانا وحید الدین خان

صفحات: ۱۹۶

قیمت: ۳۰ روپے

ناشر: محمد احسن تہامی، دارالتذکیر رحمٰن مارکیٹ غزنی اسٹریٹ، اردو بازار لاہور۔ فون: ۷۲۳۱۱۹

سائنسی ترقی کے باعث بے شمار چیزیں وجود میں آ چکی ہیں۔ ان چیزوں کا اصل مقصد تو انسان کی زندگی کو پر آسایش بنانا ہے مگر یہ چیزیں دنیوی رتبے کا معیار بھی بن گئی ہیں۔ چنانچہ انسان شب و روز انھی چیزوں کو حاصل کرنے کے لیے سرگرداں رہتا ہے اور یہ بھول جاتا ہے کہ ایک اور دنیا بھی ہے جس میں ایک دن اس نے منتقل ہونا ہے اور اُس دنیا میں بھی انسانوں کے کچھ رتبے ہیں جنھیں حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے بلکہ حتی الوسع کوشش کرنی چاہیے۔

ایسے لوگوں کا یہ مسئلہ ہوتا ہے کہ وہ دین و دانش کی باتوں کے لیے وقت نہیں نکال پاتے یا بہت کم وقت نکال پاتے ہیں۔ مولانا وحید الدین عصرِ حاضر کے تقاضوں اور مسائل سے خوب واقف ہیں۔ کم سے کم الفاظ میں دوسروں تک اپنی بات پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں۔ چونکہ مولانا دریا کو کوزے میں بند کرنے کا فن بہت اچھی طرح جانتے ہیں اس لیے وہ اپنی اس کوشش میں پوری طرح کامیاب ہو جاتے ہیں۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں وہ اپنے اس فن کی بلندیوں کو چھوتے ہوئے دکھائی دے رہے ہیں۔

عالم کا پروردگار مایوسی کو کفر قرار دیتا ہے۔ اس کتاب کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ مایوس لوگوں کے دلوں میں امید پیدا کرتی ہے۔ گرے ہوئے لوگوں کو اٹھانے کا باعث بنتی ہے۔ بالفاظ دیگر

یہ کتاب کسی خزاں رسیدہ شاخ پر پھوٹتی ہوئی کونپل کی طرح دیکھنے والے کو امید کا پیغام دیتی ہے۔

اس کتاب کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں مولانا نے اپنے ان سیاسی نظریات کو بیان نہیں کیا اور سیاسی و مذہبی شخصیات پر وہ غیر متوازن تنقید بھی نہیں کی جو وہ اکثر کرتے رہتے ہیں اور اپنے دعوتی کام کو نقصان پہنچاتے رہتے ہیں۔ لہٰذا وہ لوگ جنھوں نے دعوت کے نقطۂ نظر سے مولانا کی کتابیں دوسروں کو دینی بند کر دی ہیں وہ یہ کتاب دین و دانش کے فروغ کے لیے بلا تامل دوسروں کو دے سکتے ہیں۔

ذیل میں اس کتاب کے چند اقوال پیش کیے جاتے ہیں:

"جو شخص اپنے آپ پر فتح حاصل کر لے اس کے لیے دوسروں پر فتح حاصل کرنا کچھ مشکل نہیں ہے۔" ...... "منفی نفسیات میں جینے والا انسان تاریخ کا معمول ہوتا ہے اور ایجابی نفسیات میں جینے والا انسان تاریخ کا عامل ہوتا ہے۔" ...... "اپنے حق سے زیادہ چاہنا اپنے آپ کو اپنے واقعی حق سے محروم کر لینا ہے۔" ...... "سب کچھ کھونے کے بعد بھی اگر آپ کے اندر حوصلہ باقی ہے تو سمجھیے کہ ابھی آپ نے کچھ نہیں کھویا۔" ...... "ہر آدمی اپنے گزشتہ کل کو کھو چکا ہے کامیاب وہ ہے جو اپنے آج کو نہ کھوئے۔" ...... "میں نے وقت کو برباد کیا تھا اب وقت خود مجھ کو برباد کر رہا ہے۔" ...... "مواقع نکل جاتے ہیں مگر ــــ مواقع ختم نہیں ہوتے۔" ...... "نہ گرنا کمال نہیں کمال یہ ہے کہ تم گرو اور پھر از سرِ نو اٹھ کر کھڑے ہو جاؤ۔" ...... "جلدی نہ کرو کیوں کہ تم جتنی جلدی کرو گے اتنی ہی زیادہ دیر لگے گی۔" ...... تدبیری واپسی منصوبہ بند اقدام کا پہلا مرحلہ ہے۔" ...... "عقل مند وہ ہے جو دوسروں کی غلطیوں کو بھول جائے اور اپنی غلطیوں کو ہمیشہ یاد رکھے۔" ...... "ناکافی تیاری کے ساتھ کیا ہوا اقدام مسئلہ کو پہلے سے زیادہ سخت بنا دیتا ہے۔" ...... "تجربہ وہ ہے جو دوسروں سے سیکھا جائے کیوں کہ اپنا تجربہ تو ہمیشہ نقصان کی قیمت پر حاصل ہوتا ہے۔" ...... "کوئی بڑا کام صرف وہ شخص کرتا ہے جو اپنے آپ کو چھوٹا کام کرنے پر راضی کر لے۔" ...... "جو لوگ چھوٹی چیزوں میں الجھے ہوئے ہوں وہ صرف اس بات کا ثبوت دیتے ہیں کہ وہ اپنی زندگی میں کوئی بڑی چیز نہ پا سکے۔" ...... "کبھی جاننا اس کا نام ہوتا ہے کہ آدمی یہ کہہ دے کہ میں نہیں جانتا۔" ...... "بزدلی دکھا کر چپ ہونے سے بہتر یہ ہے کہ آدمی بزدلی دکھائے بغیر چپ ہو جائے۔" ...... "خربوزہ اگر چھری سے ٹکرائے تو یہ خودکشی کا ایک فعل ہوگا نہ کہ کوئی مجاہدانہ اقدام۔" ...... "لوگ صرف یہ جانتے ہیں کہ ان کو کیا بولنا ہے مگر عقل مند آدمی وہ ہے جو یہ بھی جانے کہ اس کو کیا بولنا نہیں ہے۔" ......

"عقل مند آدمی ہر چیز کی امید اپنے آپ سے کرتا ہے اور بیوقوف آدمی ہر چیز کی امید دوسروں سے۔" ..... "اگر آپ عمل میں کم ہوں تو زیادہ الفاظ بول کر آپ اس کی تلافی نہیں کر سکتے ۔" ..... "بعض حالات میں عمل کرنا یہ ہوتا ہے کہ آدمی کوئی عمل ہی نہ کرے ۔" ..... "محرومی آپ کے لیے ترقی کا زینہ ہے اگر وہ آپ کی دبی ہوئی قوتوں کو جگانے والی ثابت ہو۔" ..... "انتقام لینے سے پہلے سوچ لو کہ انتقام کا بھی انتقام لیا جائے گا ۔" ..... "اگر آپ دنیا میں کامیاب ہونا چاہتے ہیں تو پہلے ناکامی کا استقبال کرنے کا حوصلہ پیدا کیجیے ۔" ..... "مشکل ایسا عذر ہے جس کو تاریخ کبھی قبول نہیں کرتی ۔" ..... "صبر بے عملی نہیں صبر منصوبہ بند عمل کا دوسرا نام ہے۔" ..... "پانے کے لیے ہمیشہ کھونا پڑتا ہے لوگ کھونے کے لیے تیار نہیں ہوتے اس لیے اکثر لوگ پانے والے بھی نہیں بنتے ۔" ..... "برداشت بزدلی نہیں برداشت زندگی کا ایک اصول ہے ۔" ..... "کامیابی کا راز یہ ہے کہ آدمی اپنی ناکامی کے راز کو جان لے۔" ..... "ناکامی کے اسباب ہمیشہ آدمی کے اپنے اندر ہوتے ہیں مگر اکثر وہ ان کو دوسروں کے اندر تلاش کرنے لگتا ہے ۔" ..... "دوسروں کی شکایت کرنا اکثر حالات میں صرف اپنی نااہلی کا اعتراف ہوتا ہے ۔" ..... "عام لوگ اپنی بڑائی میں جیتے ہیں مومن وہ ہے جو خدا کی بڑائی میں جینے لگے ۔" ..... "اچھے مزاج کی بہترین علامت یہ ہے کہ آدمی برے مزاج کو برداشت کرنے لگے ۔" ..... "معاملات میں مشورہ کیجیے مشورہ کرنا اپنے آپ کو نقصان سے بچانا ہے ۔" ..... "غلطی پر سرکشی کا اضافہ نہ کیجیے کیوں کہ خدا کے یہاں غلطی قابلِ معافی ہے مگر سرکشی قابلِ معافی نہیں ۔" ..... "حسد اور گھمنڈ جب آدمی کے اندر داخل ہوتے ہیں تو وہ عقل کو باہر کر دیتے ہیں ۔" ..... "دوسروں سے نہ لڑنے کے لیے اپنے آپ سے لڑنا پڑتا ہے ۔" ..... "اتحاد کیا ہے اختلاف کے باوجود متحد ہو کر رہنا۔" ..... "جھوٹا انسان طاقت کے آگے جھکتا ہے سچا انسان وہ ہے جو دلیل کے آگے جھک جائے ۔" ..... "آدمی کے بے عیب ہونے کی سب سے بڑی پہچان یہ ہے کہ وہ دوسروں کے اندر عیب نہ تلاش کرتا ہو ۔" ..... "جو آدمی کل کے دن خدا کی پکڑ سے نہ ڈرتا ہو آپ آج بھی اس کے شر سے محفوظ نہیں رہ سکتے ۔" ..... "طاقت سے دشمن کے اوپر فتح پانا آدھی فتح ہے اور محبت سے دشمن کے اوپر فتح پانا پوری فتح ۔"

"اقوالِ حکمت" ایک جیبی سائز کتاب ہے ۔ کتابت ، طباعت اور کاغذ عمدہ ہے ۔ پروف ریڈنگ معیاری ہے ۔ اور ٹائیٹل سادہ مگر پُروقار ہے ۔

طالب محسن

"دعوتِ ایمان"

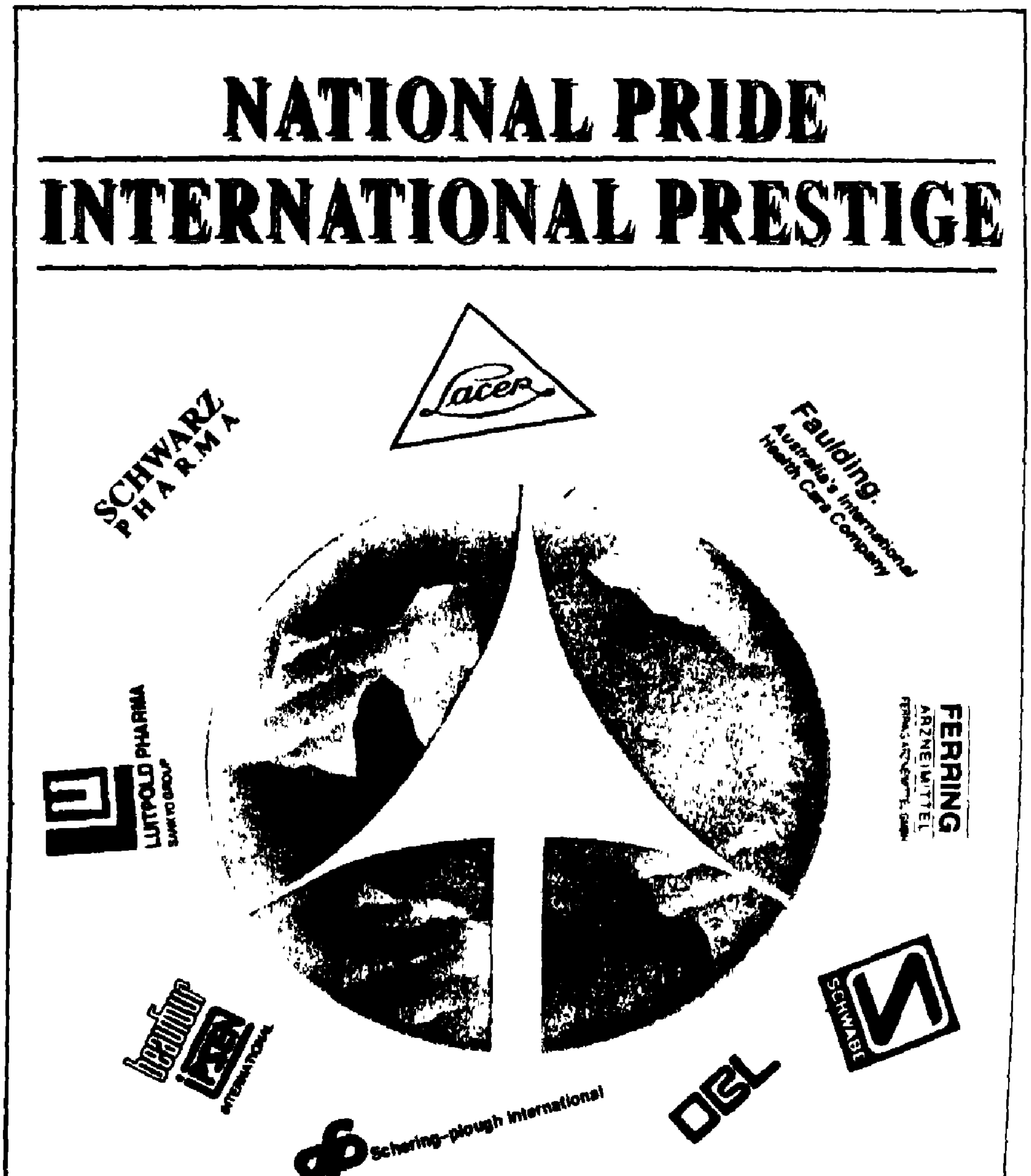
مصنف : محمد ندیم اعظم
طابع : اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ ۱۳، ای شاہ عالم مارکیٹ لاہور۔
قیمت : ۴۰ روپے

موجودہ زمانے میں صحیح ایمان جنسِ نایاب بنتا جا رہا ہے۔ مسلمان خدا اور رسول کا نام لیتے ہیں لیکن ان کی زندگیاں اسی دنیا کے مفادات کے گرد گھوم رہی ہیں۔ آخرت کی تیاری، دین کا صحیح فہم اور خدا کی رضا کے بجائے معیارِ زندگی کی بہتری، آسایشوں کی دست یابی اور لذات و شہوات کی تکمیل تمام مساعی کا ہدف بنی ہوئی ہیں۔ ان حالات میں اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ لوگوں کو دین کی خالص تعلیمات کی طرف راغب کیا جائے۔ موت کے بعد پیش آنے والے مسئلے کی سنگینی کو ان کے سامنے واضح کیا جائے۔ متاعِ دنیا کے دھوکا اور فریب ہونے کا پہلو ان کے سامنے بے نقاب کیا جائے۔

دین کے بہت سے خدام یہ خدمت انجام دے رہے ہیں۔ محمد ندیم اعظم کی کتاب "دعوتِ ایمان" اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس کتاب میں مرتب کے پیشِ نظر دین کے دو بنیادی عقائد وجودِ باری تعالیٰ اور رسالت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دلائل کے ساتھ اثبات ہے۔ وجود باری کے حوالے سے مصنف نے کائنات کی تخلیق کے بے عیب ہونے کو بنیادی استدلال کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اس معاملے میں انھوں نے جدید سائنسی معلومات سے بطور خاص مدد لی ہے۔ رسالت محمدی کے ضمن میں انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں پیشین گوئیاں، قرآنِ مجید کے خدا کا کلام ہونے کے داخلی و خارجی شواہد اور خود قرآنِ مجید میں موجود مستقبل کے بارے میں پیشین گوئیاں درج کی ہیں۔ گویا انھوں نے وجود باری اور رسالت محمدی کے بارے میں اپنے مخاطب کے ذہن میں موجود شکوک و شبہات کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اس معاملے میں انھوں نے

تمام پہلوؤں کا احاطہ نہیں کیا۔ اس وجہ سے یہ کتاب زیادہ پڑھے لکھے طبقے کے لیے وجہِ تشفی نہیں ہو سکتی۔

طباعت کے پہلو سے کتاب مناسب درجے کی ہے اور قیمت بھی موزوں ہے۔


NATIONAL PRIDE
INTERNATIONAL PRESTIGE
SCHWARZ PHARMA
Faulding. Australia's International Health Care Company
LUITPOLD PHARMA
FERRING ARZNEIMITTEL
SCHWABE
schering-plough international
ATCO LABORATORIES (PVT) LTD.
B/18, S.I.T.E., Karachi-75700 Pakistan, Phone (021) 2577930-33
Cable: "Combinol Karachi", Fax: (021) 2563974, Email .atcolab@khi.compol.com

ضیاء الدین نعیم

حمد ربِ ذوالجلال

مسلماں ہوں مرا اِس بات پر ایمان ہے یا رب
کہ میرے فائدے میں تیرا ہر فرمان ہے یا رب
بھٹک جانے کا ایک اک گام پر امکان ہے یا رب
ضرورت تیری رحمت کی، مجھے ہر آن ہے یا رب
بظاہر راستہ تیرا بہت دشوار لگتا ہے!
مگر جو چل پڑے، اُس کے لیے آسان ہے یا رب
تو خود ظلمت سے لے آتا ہے اُس کو نور کی جانب
وہ جس کے دل میں تیری ذات پر ایمان ہے یا رب
حقیقت میں مسلماں ہے تو ہے عزت نصیب اُس کا
غلط ہو ہی نہیں سکتا، ترا فرمان ہے یا رب!
نہیں تیری اطاعت صرف نافع آخرت ہی میں!
کہ دنیا میں بھی عظمت کا یہی سامان ہے یا رب
مصیبت کوئی کیوں آئے؟ پریشاں آدمی کیوں ہو؟
خطا ہے کچھ مری! میرا کوئی نسیان ہے یا رب!
انا کو درمیاں اللہ کے اور اپنے لے آنا؟
معاذ اللہ، انسان کس قدر نادان ہے یا رب
نعیمِ عاجز و بے مایہ پر اتنا کرم تیرا
نہایت مہربانی ہے، بہت احسان ہے یا رب

تخیلات نظم

جاوید

علم و نظر سے ماورا اپنے حریمِ ذات میں
علم و نظر کے روبرو آئینۂ صفات میں

جلوہ نما ہے روز و شب ایک نئی ادا کے ساتھ
تجھ کو جہاں بھی دیکھیے عالمِ شش جہات میں

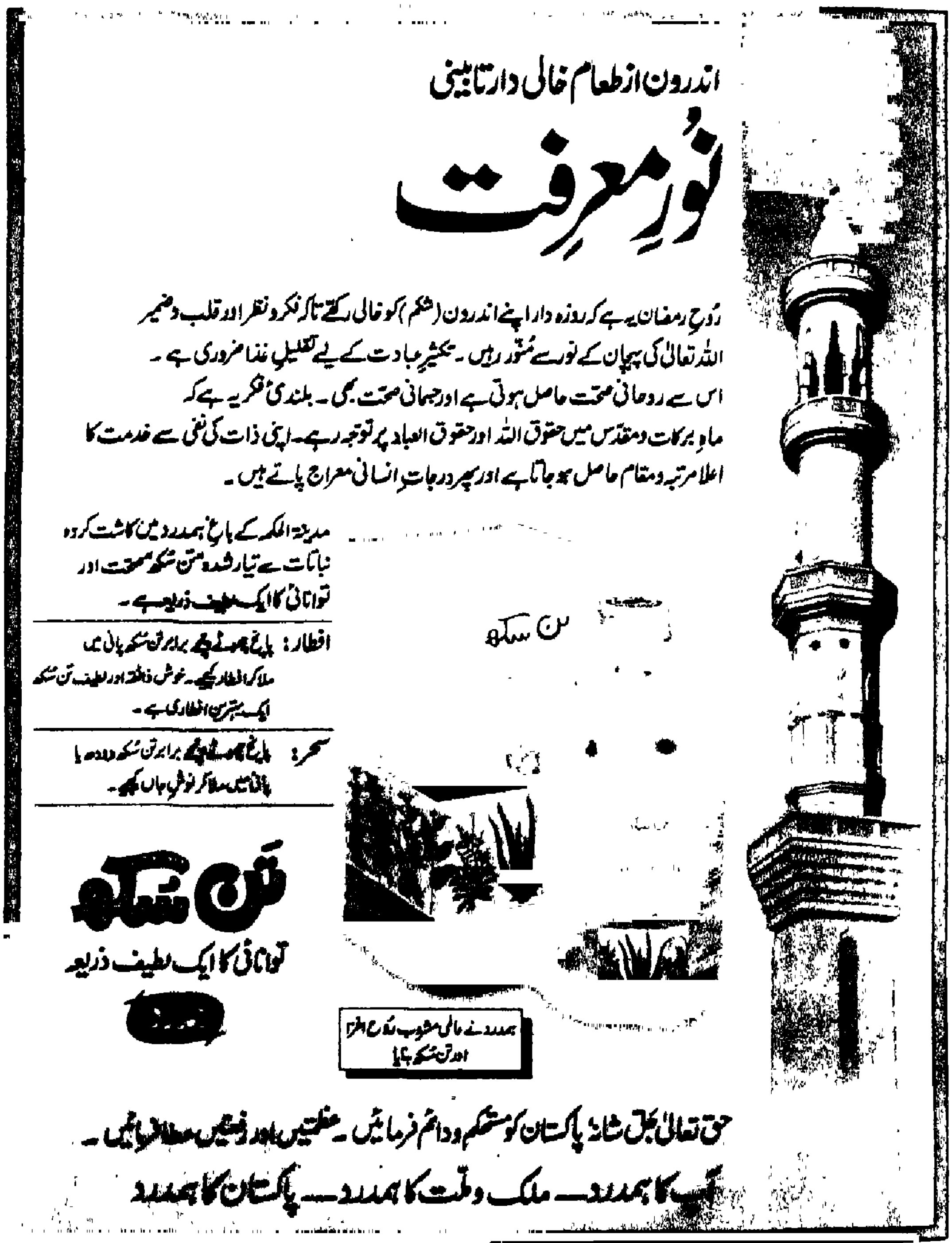
تیری کتاب کے سوا، دیکھ چکا میں شرق و غرب
کچھ بھی ٹھہر نہیں سکا سیلِ تغیّرات میں

عقل ہے آج بھی اگر اپنے جنوں کی نقش بند
عشق بھی تو اسیر ہے اپنے ہی واردات میں

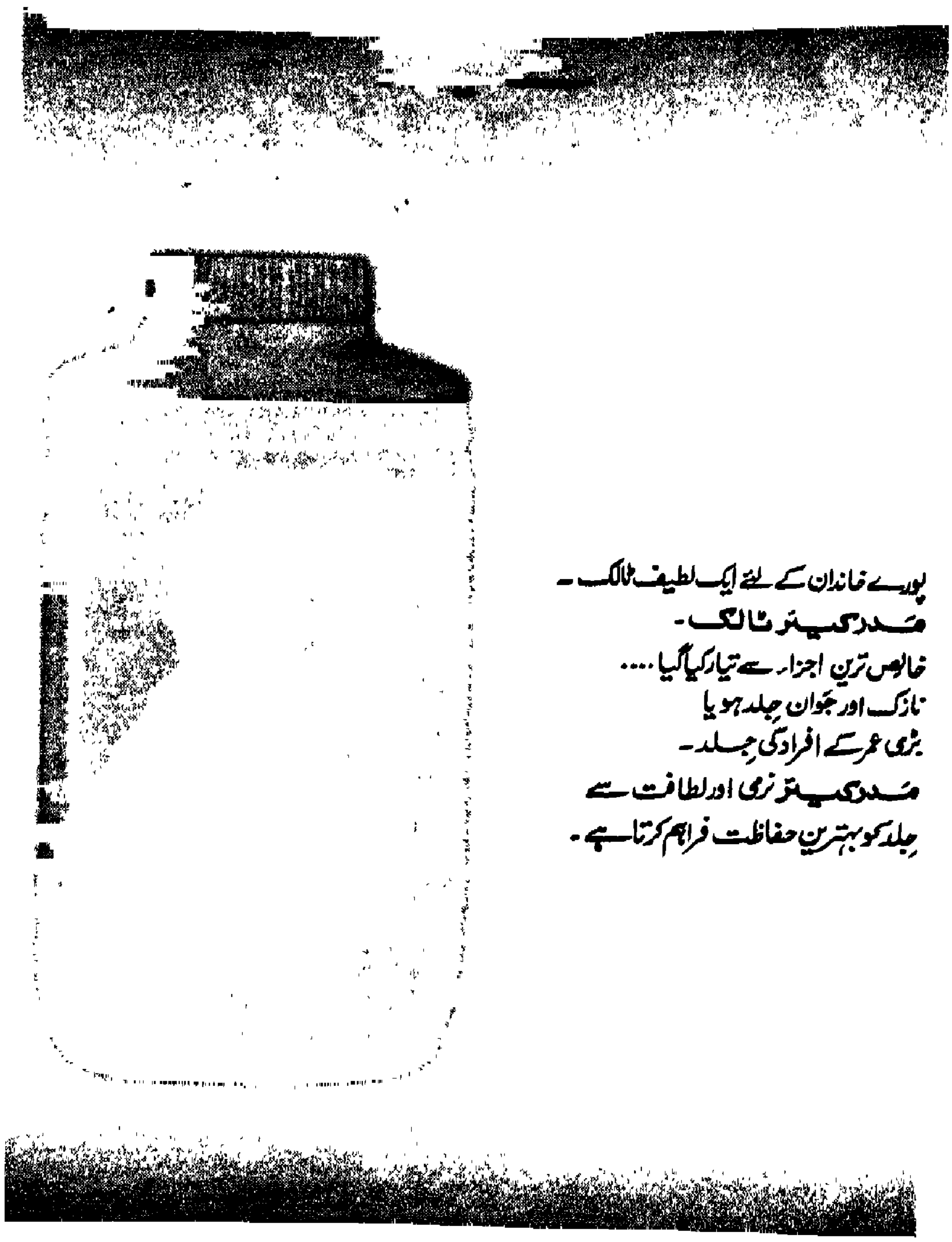
دستِ فرنگ میں ترے مینا و جام واژگوں
کیا نہیں اور مے کہیں مے کدۂ حیات میں

تیرے کلام میں کوئی حرف کہاں تھا پیچ کا
میں ہی الجھ کے رہ گیا اپنے توہمات میں

اترے ہیں آسماں سے آج قافلہ ہائے رنگ و بو
تیرے کرم سے پے بہ پے میرے تخیلات میں



Aderts-HTS-13/97



Monthly
ISHRAQ
Lahore

January 2000
Vol. 12 No. 1
Regd. No. CPL-135
123-B, Model Town, Lahore-54700

Publisher : Javed Ahmad Ghamidi *Printers : Qaumi Press, 50 Lower Mall Lahore*

ماہنامہ

اشراق

لاہور

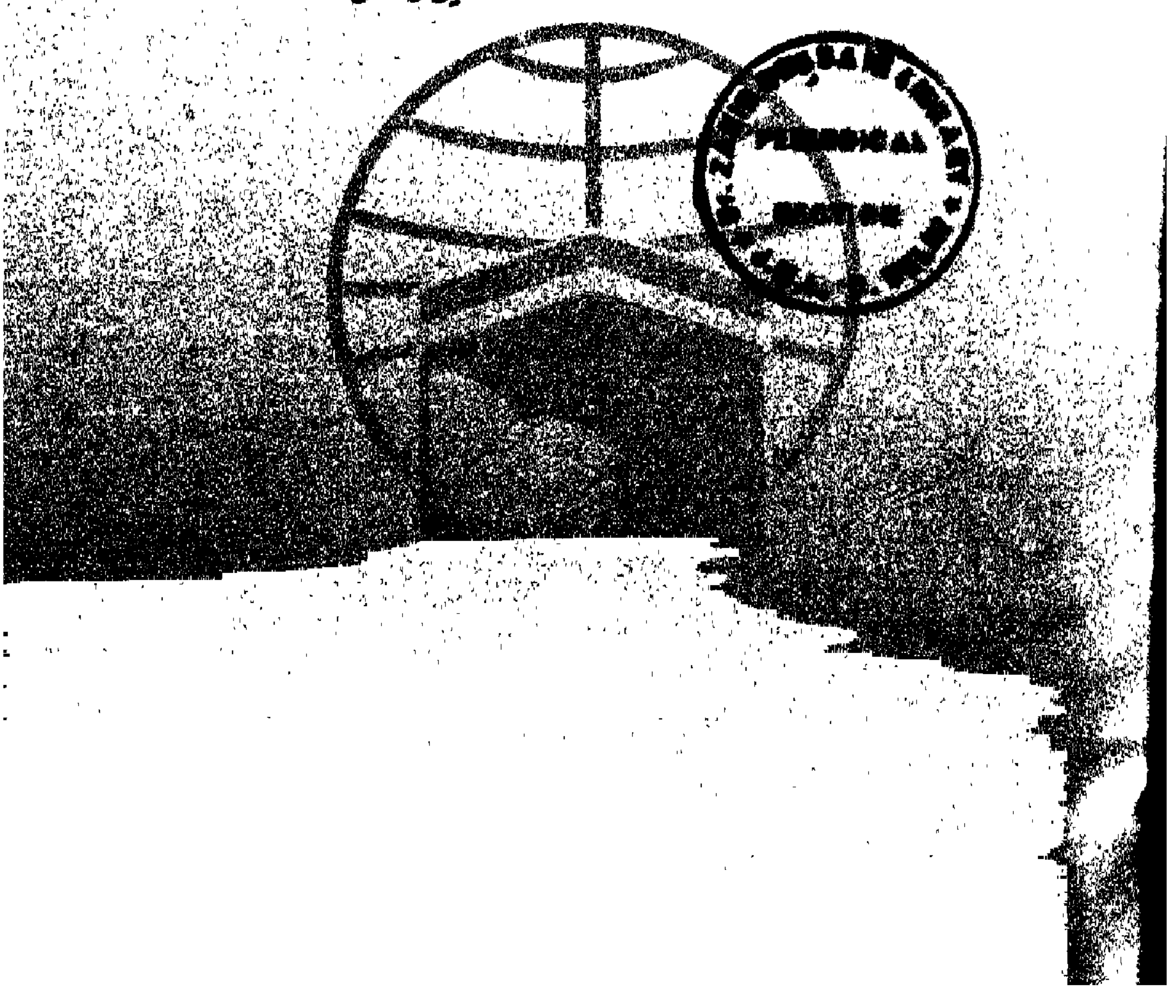
مارچ ۲۰۰۰

مدیر

جاوید احمد غامدی

"معروف کا حکم دینے اور منکر سے روکنے کے لیے قرآنِ مجید کا حکم یہ ہے
کہ ریاست کی طرف سے ایک جماعت باقاعدہ مقرر کی جائے جو
لوگوں کو بھلائی کی دعوت دے، انھیں معروف پر قائم رکھے اور
منکر سے روک دے۔"

——— دین و دانش



اشراق

جلد ۱۲ شمارہ ۳ مارچ ۲۰۰۰ ذوالحجہ ۱۴۲۰

فہرست

مدیر
جاوید احمد غامدی

نائبین
طالب محسن
محمد بلال

معاونین
محمد ادریس
محمد رمضان
معظم صفدر

خطاط
محمد یوسف نگینہ

فی شمارہ ۱۵ روپے
سالانہ ۱۵۰ روپے

بیرون ملک
ہوائی ڈاک ۷۵۰ روپے
بحری ڈاک ۴۵۰ روپے

انتظامی دفتر

شذرات

"اسفار ہند" مولانا وحید الدین خاں کے ملکی سفر ناموں کا مجموعہ ہے۔ اس مجموعے کی تمہید میں مولانا لکھتے ہیں:

"یہ سفرنامے سادہ طور پر سفر نامے نہیں ہیں بلکہ وہ وسیع تر ہندوستان کا مطالعہ ہیں۔ ان میں دوسرے فرقوں اور مذہبوں کے بارے میں تفصیلی معلومات جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ گویا سفر نامہ کی صورت میں ملک کی تاریخ کا ایک مطالعہ ہے۔

راقم الحروف کا مقصد ہمیشہ سے یہ رہا ہے کہ اس ملک میں مختلف فرقے مل جل کر امن کے ساتھ رہیں..... امن کے بغیر کسی بھی قسم کی ترقی نہیں ہو سکتی۔ اسی کے ساتھ راقم الحروف کا ایک مستقل مشن یہ رہا ہے کہ وہ اسلام کے خلاف غلط فہمیوں کو دور کرے اور اسلام کا مثبت تعارف لوگوں تک پہنچائے۔ اس کے نمونے بھی زیرِ نظر مجموعہ میں قاری کے سامنے آئیں گے۔

یہ سفر نامے بظاہر وقتی ہیں۔ مگر ان میں جن باتوں کو شامل کیا گیا ہے وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے دائمی ہیں۔ یہ وقتی حالات کی زبان میں ابدی قدروں کا بیان ہے۔ اس کی افادیت کسی زمانہ کے ساتھ بندھی ہوئی نہیں۔"

اسی طرح مولانا وحید الدین خاں "سفرنامہ، غیر ملکی اسفار جلد ١" کے "آغازِ کلام" میں لکھتے ہیں:

"میں جہاں بھی گیا، اپنے ذوق کے مطابق ہر قسم کی باتیں جاننے کی کوشش کرتا رہا۔ اس طرح میرا سفرنامہ صرف کانفرنسوں کی روداد نہیں ہے، بلکہ وہ مختلف قسم کی معلومات کا مجموعہ بن گیا ہے۔ تاہم مجھے انھیں معلومات سے دلچسپی ہوتی ہے جن میں سبق ہو۔ معلومات برائے معلومات کا مجھے کوئی ذوق نہیں۔"

یہ ایک حقیقت ہے کہ ایک شخص کو سفر کے دوران میں جو مشاہدات اور تجربات حاصل ہوتے ہیں ان کے اظہار میں اس کے مخصوص مزاج کا رنگ آپ سے آپ ظاہر ہو جاتا ہے۔ اگر سفرنامہ نگار علمی اور دعوتی مزاج کا حامل ہو گا تو اس کے سفر نامے میں بھی علمی اور دعوتی باتیں فطری طور پر نسبتہً زیادہ جگہ پا لیں گی۔ اگر ایک شخص معاش کو انسان کا سب سے بڑا مسئلہ سمجھنے کا قائل ہو گا تو اس

کے سفر نامے میں کارخانوں، فیکٹریوں، دکانوں، چیزوں کے نرخوں کی باتیں دوسری سب باتوں سے زیادہ نمایاں ہو جائیں گی۔

مولانا وحید الدین خاں ایک علمی اور دعوتی شخصیت ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے سفرناموں میں علم اور دعوت کی خصوصیات نمایاں طور پر موجود ہوتی ہیں۔

اس وقت "ادبیات" کے ذیل میں "میں حاضر ہوں! میں حاضر ہوں!" کے عنوان سے ایک سفرنامہ طبع کیا گیا ہے۔ امید ہے قارئینِ کرام، سفرنامے کے بارے میں اوپر مذکور امور ذہن میں رکھ کر اس کا مطالعہ کریں گے۔

"مکاتیب" کے تحت "اشراق" میں خطوط کی اشاعت کا اہتمام وقتاً فوقتاً ہوتا رہتا ہے، مگر اب ہم نے اس سلسلے کو مستقل طور پر جاری رکھنے کا فیصلہ کیا ہے۔ اس کے لیے مدیرِ "اشراق" کے نام اُس وقت کے علمی خطوط کا انتخاب کیا ہے جب "اشراق" جاری ہوا ہی تھا اور "المورد" ابھی اپنے ابتدائی خدوخال واضح کر رہا تھا۔

ان خطوط کا مطالعہ کرتے وقت ازراہِ کرم ان کے اوپر درج تاریخوں کو ضرور پیشِ نظر رکھا جائے، بصورتِ دیگر ان میں زیر بحث آنے والے بعض مسائل کی تفہیم میں دشواری ہو سکتی ہے۔

"وفیات" کے ذیل میں پروفیسر مرزا محمد منور مرحوم پر ایک تحریر شائع کی گئی ہے۔ دراصل مرزا صاحب کی وفات اس موقع پر ہوئی جب "اشراق" اپنی تیاری کے آخری مراحل میں داخل ہوجاتا ہے۔ لہٰذا اس وقت مرزا صاحب کے بارے میں مختصر تحریر لکھی گئی ہے۔ اگلے شمارے میں ان شاء اللہ آپ کے کام کا ذکر قدرے تفصیل سے کیا جائے گا۔

مولانا سید ابو الحسن ندوی مرحوم کی وفات پر تفصیلی تحریر پچھلے شمارے میں شائع ہو چکی ہے۔ اس اشاعت میں بھی ندوی صاحب پر ایک مختصر تحریر شائع کی گئی ہے۔ یہ تحریر ان کی شخصیت کے ایک خاص پہلو کو نمایاں کرتی ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ندوی صاحب کی شخصیت اتنی بڑی ہے کہ صرف ایک تحریر سے آپ کا حق ادا نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ "شذرات"، "قرآنیات"، "معارفِ نبوی"، "مناجات"، "دین و دانش" اور "یسئلون" کے سلسلے حسبِ سابق موجود ہیں۔

—— محمد بلال

"اشراق" کا اصلاح و دعوت ایڈیشن

"اشراق" ایک طویل تاریخ رکھتا ہے۔ اس نے اس ملک میں قرآنِ مجید کی خالص تعلیمات کے احیا کا بیڑا اٹھایا ہے اور اس کا ہر شمارہ اس کی اپنے مقصد کی طرف یکسوئی پر گواہ ہے۔ "اشراق" کے مدیر اور ان کے رفقا نے کوشش کی کہ وہ لوگوں کے دلوں کو حق کے سمجھنے اور حق ہی کو اختیار کرنے کے لیے تیار کریں۔ ان کو تعصبات سے بچائیں اور صرف خدا کی رضا کے لیے رد و قبول کے فیصلے پر آمادہ کریں۔ اس غرض کے لیے "اشراق" میں زیادہ تر علمی انداز تحریر اختیار کیا گیا ہے۔

"اشراق" میں لکھنے والوں کی اس سعی سے مقصود آخرت کی فلاح رہی ہے۔ چنانچہ علمی مضامین کے ساتھ ساتھ عام فہم اور دعوتی تحریریں بھی "اشراق" کے صفحات پر شائع ہوتی رہی ہیں۔ ہمارے ملک کی آبادی کا بڑا حصہ اسی نوع کی تحریریں پڑھ سکتا اور نہ ان کے معانی اخذ کر سکتا ہے۔ اس لیے ضرورت محسوس ہوئی ہے کہ "اشراق" کے ان قارئین کے لیے الگ رسالہ جاری کیا جائے۔ چنانچہ ہم نے "اشراق" کے اصلاح و دعوت ایڈیشن کے اجرا کا فیصلہ کیا ہے۔ اس ایڈیشن کا آغاز ان شاء اللہ اپریل ۲۰۰۰ سے ہو گا۔ اس کے بنیادی سلسلے قرآنِ مجید کی عام فہم شرح اور اقوالِ رسول کی سادہ تبیین ہو گی۔ اس کے علاوہ سادہ دعوتی مضامین، سیرتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور احوالِ صحابہ سے دینی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو بیان کیا جائے گا۔ آغاز میں اس کے صفحات کی تعداد ۲۴ اور قیمت ۵ روپے رکھی گئی ہے۔

ہماری خواہش ہے کہ یہ ایڈیشن عام آدمی کی زندگی میں دینی تبدیلی کا نقیب بن جائے، اس کے لیے دین کے فہم کا ذریعہ ہو اور اسے پیش آنے والے عملی مسائل کے حل کا باعث بنے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہماری اس کوشش کو کامیاب کرے۔ اسے ہمارے لیے بھی آخرت کی کامیابی کا زینہ بنائے اور اس کے پڑھنے والوں کو بھی جنت میں لے جانے کا سبب ہو۔

——— طالب محسن

ہم کیسی قربانی کر رہے ہیں جس کا....

عید الاضحیٰ کی نماز جیسے ہی ختم ہوئی تو اجتماع گاہ سے بہت سے لوگ اٹھے، اپنی سواریوں کی طرف بڑھے اور اپنے گھروں کی طرف چلے گئے۔ میں نے سوچا: "نماز عید کا خطبہ سننا بھی ضروری ہوتا ہے مگر یہ لوگ صرف نماز پڑھ کر ہی کیوں چلے گئے ہیں؟" پھر خیال آیا: "اچھا! یہ لوگ اپنا قربانی کا جانور صبح صبح ہی ذبح کر کے جلدی فارغ ہونا چاہتے ہیں۔" اس خیال کے ساتھ ہی عید الاضحیٰ پر جانور کی قربانی کا فلسفہ میرے تحت الشعور سے شعور کے خانے میں منتقل ہوا۔ اس فلسفے کی روشنی میں نماز کا خطبہ چھوڑ کر جانے والوں، خود کو اللہ کے حوالے کرنے کے ایک بہت معمولی عمل سے گریز کرنے والوں پر سوچا تو حیرت بھی ہوئی اور افسوس بھی ہوا۔

عید الاضحیٰ کا فلسفہ کیا ہے؟ عید الاضحیٰ اسلامی مہینے ذوالحجہ میں منائی جاتی ہے۔ اسی مہینے کے ابتدائی دنوں میں مکہ معظمہ میں لاکھوں مسلمان حج کے مناسک ادا کر رہے ہوتے ہیں۔ انھی مناسک کو ادا کرتے ہوئے ایک موقع پر وہ صفا و مروہ کی پہاڑیوں کے مابین پھیرے لگاتے ہیں۔ یہ پھیرے اصل میں حضرت ابراہیم کے ان پھیروں کی یادگار ہیں جو انھوں نے حضرت اسماعیل کو اللہ کی راہ میں قربان کرتے وقت لگائے تھے۔ شریعتِ ابراہیمی میں دستور تھا کہ جس کو قربان گاہ پر چڑھانا مقصود ہوتا تھا یا خدا کی نذر کرنا پیشِ نظر ہوتا تھا، وہ بار بار معبد یا قربان گاہ کے گرد پھیرے لگاتا تھا۔ حضرت ابراہیم نے جس طرح اپنے آپ کو اور اپنے بیٹے حضرت اسماعیل کو خدا کے حوالے کیا تھا، وہ انتہائی غیر معمولی واقعہ ہے۔ اسی طرح حضرت اسماعیل کا حکمِ الٰہی کے آگے سر جھکانا بھی دنیاے تسلیم و رضا کی روشن ترین مثال ہے۔ حضرت ابراہیم نے جب حضرت اسماعیل سے پوچھا کہ خدا کا حکم ہوا ہے کہ میں تجھ کو قربان کر دوں تو انھوں نے نہایت استقلال کے ساتھ کہا: یہ سر حاضر ہے۔ اس بات کا ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں لفظ 'اسلما' استعمال کیا جو 'اسلام' سے ماخوذ ہے اور جس کے معنی تسلیم اور حوالے کر دینے کے ہیں۔ اسی نسبت سے حضرت ابراہیم کے پیروکاروں کا نام 'مسلم' رکھا گیا۔

ایک باپ ہی جانتا ہے کہ جب اس کا بچہ اس کے ساتھ چلنے کے قابل ہوتا ہے تو اس کے جذبات کیا ہوتے ہیں اور جب وہ بچہ اس کے ساتھ چھوٹے موٹے کاموں میں ہاتھ بٹانا شروع کرتا ہے

تو اس کے اندر خوشی کی کیسی بڑی بڑی لہریں اٹھتی ہیں ۔ اپنے بچے کے اندر بڑھتی ہوئی توانائی اسے کس طرح اپنے اندر بڑھتی ہوئی توانائی محسوس ہوتی ہے ۔ حضرت ابراہیم کا معاملہ یہ تھا کہ انھوں نے شرک کی غلاظت میں لتھڑی ہوئی اپنی قوم میں ندائے اصلاح بلند کی مگر کسی نے بھی ان کی بات پر کان نہ دھرا ۔ حتیٰ کہ آپ کو آگ میں جلانے کی کوشش کی ۔ چنانچہ حضرت ابراہیم نے وہاں سے ہجرت کی ۔ ایک تو آپ بے اولاد تھے دوسرے اپنے خاندان اور قبیلے سے کٹ کر نئی جگہ آ گئے ۔ یہاں فطری طور پر آپ کو ساتھی کی ضرورت محسوس ہوئی ۔ لہذا آپ نے دعا فرمائی : "اے رب ، ان برے لوگوں کی جگہ مجھے اچھے ساتھی دے ۔" دعا قبول ہوئی ۔ آپ کے ہاں ایک فرزند کی ولادت ہوئی ۔ اس وقت آپ کی عمر ۸۶ سال تھی ۔ آپ کی دل جمعی کا سامان ہو گیا ، لیکن جب آپ کا یہ اکلوتا لڑکا آپ کے ساتھ چلنے پھرنے اور چھوٹے موٹے کاموں میں ہاتھ بٹانے کے مرحلے میں داخل ہوا تو آپ کی زندگی آزمایش کے سخت ترین مرحلے میں داخل ہو گئی ۔ قرآنِ مجید میں ہے :

"پس جب وہ اس کے ساتھ چلنے پھرنے کی عمر کو پہنچا ، اس نے کہا : اے میرے بیٹے ، میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ تم کو ذبح کر رہا ہوں ۔ تو غور کر لو تمھاری کیا رائے ہے ؟ اس نے جواب دیا کہ اے میرے باپ ، آپ کو جو حکم دیا جا رہا ہے اس کی تعمیل کیجیے ۔ آپ ان شاء اللہ مجھے ثابت قدموں میں پائیں گے ۔ پس جب دونوں نے اپنے تئیں اپنے رب کے حوالے کر دیا اور ابراہیم نے اس کو پیشانی کے بل پچھاڑ دیا ۔"

(الصفٰت ۳۷ : ۱۰۲ ۔ ۱۰۳)

ان آیات کی تفسیر میں مولانا امین احسن صاحب اصلاحی نے حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل کے اپنے آپ کو اللہ کے حوالے کرنے کے جذبے کو مزید نمایاں کر دیا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

"اصل مرحلہ یعنی قربانی کا بیان ہو رہا ہے ۔ "اسلام" کے معنی اپنے آپ کو اللہ کے حوالے کر دینے کے ہیں ۔ یعنی باپ اور بیٹا دونوں امتحان کے لیے آمادہ ہو گئے ۔ باپ نے بیٹے کو ذبح کر دینے کے لیے چھری نکال لی اور بیٹے نے اپنے آپ کو ذبح کر دینے کے لیے حوالے کر دیا ۔ 'وتله للجبين' ، اور باپ نے بیٹے کو پیشانی کے بل پچھاڑ دیا ۔ پیشانی کے بل پچھاڑنے کی توجیہ بعض لوگوں نے یہ کی ہے کہ حضرت ابراہیم نے چاہا کہ ذبح کے وقت بیٹے کا محبوب چہرہ سامنے نہ ہو تا کہ رقتِ قلب چھری چلانے میں مانع نہ ہو لیکن یہ توجیہ میرے نزدیک صحیح نہیں ہے ۔ جو باپ اس طرح اپنے اکلوتے اور محبوب لختِ جگر پر چھری چلانے کے لیے آستینیں چڑھا لے گا وہ اس قسم کی تسلیوں کا محتاج نہیں ہو سکتا ۔ میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے بیٹے کو سجدہ کی حالت میں قربان کرنا چاہا اس وجہ سے پیشانی کے بل پچھاڑا ۔ سجدہ کی ہئیت خدا کے

قرب کی سب سے زیادہ محبوب ہئیت اسلام میں بھی ہے ، جیسا کہ ارشاد ہے 'واسجدلو اقترب ، (سجدہ کر اور اپنے رب سے قریب تر ہو جا) اور اس کی یہ حیثیت قدیم مذاہب میں بھی مسلم رہی ہے ۔ یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب بیت اللہ نہ تو تعمیر ہوا تھا اور نہ عبادت کے لیے کوئی متعین قبلہ ہی تھا۔ اگر کوئی متعین قبلہ ہوتا تو ہو سکتا ہے کہ حضرت ابراہیم بھی بیٹے کو قبلہ رخ لٹاتے جس طرح ہم جانوروں کو ذبح کرتے وقت قبلہ رخ لٹاتے ہیں ۔" (تدبر قرآن، ج ۶ ، ص ۴۸۵ ۔ ۴۸۶)

لہذا حاجی صفا اور مروہ کے مابین پھیرے لگا کر اور منیٰ میں جانور ذبح کر کے دراصل علامتی طور پر اس عزم کا اظہار کرتے ہیں کہ اے عالم کے پروردگار اگر کبھی تیرا دین ہماری قیمتی ترین چیز قربان کرنے کا تقاضا کرے گا تو سیدنا ابراہیم کی طرح ہم اس کے آگے اپنا سر تسلیم خم کر دیں گے ۔

حج کی اس عظیم عبادت میں ذہنی اور روحانی طور پر شریک کرنے کے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر حاجیوں کو جانور کی قربانی کرنے کی ہدایت فرمائی ہے ۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ عید الاضحیٰ پر جانور ذبح کرنے کے پیچھے کس قدر غیر معمولی فلسفہ و حکمت کارفرما ہے ۔

ان تمام باتوں کو ذہن میں رکھ کر سوچا جائے کہ کیا عید الاضحیٰ پر جانور کی قربانی کرتے وقت ہم پر خود کو اللہ کے حوالے کرنے کے عزم کی وہ کیفیت طاری ہوتی ہے جو اس "رسم" کی حقیقی روح ہے ؟

اگر نماز کے بعد چھوٹا سا خطبہ سننا گوارا نہیں ہے تو یہ کیسی "حوالگی" ہے جس کا اظہار جانور ذبح کر کے کیا جا رہا ہے ؟ اگر جانور ذبح کرنے کے سوا ہماری زندگی میں نہ پہلے نماز کا التزام تھا نہ آیندہ ایسا کوئی ارادہ ہے ، نہ پہلے انفاق کیا تھا نہ آیندہ ایسا کوئی ارادہ ہے ، نہ پہلے دین کی نصرت کی تھی اور آیندہ ایسا کوئی ارادہ ہے ، نہ پہلے دل کو پاک کرنے کا کوئی اہتمام تھا نہ آیندہ ایسا کوئی ارادہ ہے ، نہ پہلے جھوٹ ، ملاوٹ ، رشوت ، بدگمانی ، غیبت سے گریز کیا تھا نہ آیندہ ایسا کوئی ارادہ ہے ، اگر ہم دانش ور ہیں تو نہ پہلے قرآن کو اپنے خیالات کا محور و مرکز بنایا نہ آیندہ ایسا کوئی ارادہ ہے ، اسی طرح اگر ہم حکمران ہیں تو نہ پہلے ریاست کے بارے میں احکام الٰہی پر عمل کیا تھا نہ آیندہ ایسا کوئی ارادہ ہے تو ہمیں اس پر سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے کہ ہم کیسی قربانی کر رہے ہیں جس کا قربانی کے فلسفے کے ساتھ کوئی حقیقی تعلق ہی نہیں ہے اور قربانی کے اصل تقاضوں کو مجروح کرتی ہوئی جو زندگی ہم گزار رہے ہیں ، اس میں قربانی کر کے کہیں ہم دین و شریعت کے ساتھ مذاق کرنے کی سنگین جسارت تو نہیں کر رہے ؟

—— محمد بلال

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ البقرۃ

(۱۵)

(گزشتہ سے پیوستہ)

وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ وَبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا وَّذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ وَ قُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَّ اَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ

اور[۲۰۳] یاد کرو، جب ہم نے بنی اسرائیل سے عہد[۲۰۴] لیا کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو گے اور والدین[۲۰۵] کے ساتھ اور قرابت مندوں اور یتیموں اور مسکینوں[۲۰۶] کے ساتھ حسنِ سلوک کرو گے[۲۰۷] اور (عہد لیا کہ) لوگوں سے اچھی بات کہو[۲۰۸] اور نماز کا اہتمام کرو اور

۲۰۳؎ اتمامِ حجت کا جو مضمون پیچھے سے چلا آ رہا ہے، یہ اب اس میں یہود کو ان کے نقضِ عہد کی یاددہانی کی جا رہی ہے تاکہ اُن پر واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اپنے جس عہد و میثاق کو وہ اپنا سرمایۂ فخر و ناز سمجھتے ہیں، اُس کے ساتھ اُن کا رویہ کیا رہا ہے۔

۲۰۴؎ اس سے مراد وہ ابتدائی عہد ہے جو بنی اسرائیل سے توحید اور ادائے حقوق سے متعلق لیا گیا۔

۲۰۵؎ اللہ تعالیٰ کا حق بیان کرنے کے فوراً بعد یہ والدین کے حق کا ذکر اس بات کو واضح کرتا ہے کہ خدا کے بعد سب سے بڑا حق انسان پر اگر کوئی ہے تو انھی کا ہے۔

۲۰۶؎ والدین اور اقربا کے معاً بعد یتیموں اور مسکینوں کا ذکر اسلامی معاشرے میں اُن کی اہمیت کو ظاہر کرتا ہے۔

وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْكُمْ وَ اَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ ﴿۸۳﴾
وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ وَ اَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ ﴿۸۴﴾ ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُوْنَ فَرِيْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ تَظٰهَرُوْنَ عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۔ وَاِنْ

زکوٰۃ ادا کرو ۔ پھر تم میں سے تھوڑے لوگوں کے سوا تم سب (اُس سے) پھر گئے اور (حقیقت یہ ہے کہ) تم پھر جانے والے ہی لوگ ہو[۲۰۹] ۸۳

اور یاد کرو، جب ہم نے تم سے عہد[۲۱۰] لیا کہ آپس میں خون نہ بہاؤ گے اور اپنے لوگوں کو اپنی بستیوں سے نہ نکالو گے ۔ پھر تم نے اقرار کیا اور تم اس کے گواہ ہو[۲۱۱] پھر یہ تمھی ہو کہ اپنوں کو قتل کرتے ہو اور اپنے ہی ایک گروہ کو ان کی بستیوں سے نکالتے ہو، اس طرح کہ ظلم اور حق تلفی کے ساتھ ان کے خلاف ایک دوسرے کی مدد کرتے ہو، اور اگر

۲۰۷؎ حسنِ سلوک ادائے حقوق سے الگ کوئی چیز نہیں ہے ۔ اس کے معنی ہی یہ ہیں کہ دوسروں کے حقوق نہایت خوبی کے ساتھ ادا کر دیے جائیں ۔

۲۰۸؎ یہ کم و بیش وہی بات ہے جو اسی سورہ کی آیات ۲۶۲، ۲۶۳، سورۂ نسا (۴) کی آیات ۵، ۸، ۹ اور سورۂ بنی اسرائیل (۱۷) کی آیت ۲۸ میں بالترتیب 'قول معروف و مغفرۃ'، 'قولوا لھم قولاً معروفاً'، 'ولیقولوا قولاً سدیداً' اور 'فقل لھم قولاً میسوراً' کے الفاظ میں کہی گئی ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ ادائے حقوق کے ساتھ ان حق داروں کی عزتِ نفس بھی ہر حال میں ملحوظ رہنی چاہیے ۔ لہٰذا ان سے جو بات بھی کی جائے، نہایت شریفانہ اور مہذب انداز میں کی جائے ۔ سختی اور ترش کلامی کا رویہ ہرگز اختیار نہ کیا جائے ۔ ادائے حقوق کے ساتھ یہ چیز نہ ہو تو آدمی کا سارا حسنِ سلوک غارت ہو سکتا ہے ۔

۲۰۹؎ یعنی یہ کوئی ایسا جرم نہیں ہے جو تم سے اتفاقاً صادر ہو گیا ہو، بلکہ تمھارا مستقل رویہ یہی رہا ہے ۔

۲۱۰؎ یہ اب ایک دوسرے عہد کا حوالہ دیا ہے ۔

۲۱۱؎ یعنی جب یہ اقرار تم نے کیا تو تمھارے بزرگوں کی پوری جماعت اُس وقت سیدنا موسیٰ علیہ

يَّاْتُوْكُمْ اُسٰرٰى تُفٰدُوْهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَ تَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ۞ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ ۞

وہ قیدی ہو کر آئیں تو فدیہ دے کر انھیں چھڑاتے ہو[۲۱۲] دراں حالیکہ اُن کا نکالنا ہی سرے سے تمھارے لیے جائز نہ تھا۔ پھر کیا تم کتاب الٰہی کے ایک حصے کو مانتے اور ایک حصے کا انکار کرتے ہو؟ سو تم میں سے جو یہ کرتے ہیں، اُن کی سزا اس دنیا کی زندگی میں رسوائی کے سوا کچھ نہیں اور قیامت کے دن وہ سخت سے سخت عذاب میں پہنچا دیے جائیں گے۔ (تم یہی کرتے ہو) اور جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اُس سے بے خبر نہیں ہے ___ یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے آخرت دے کر دنیا خریدلی[۲۱۳] اس لیے (قیامت میں اب) نہ اِن کا عذاب ہی ہلکا ہو گا اور نہ کوئی مدد انھیں پہنچے گی۔ ۸۴-۸۶

السلام کے ساتھ موجود تھی۔ تورات سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کا طریقہ یہی تھا کہ وہ بنی اسرائیل کو اللہ تعالیٰ کے احکام سے ہمیشہ سب لوگوں کے سامنے آگاہ کرتے اور پھر پوری جماعت سے اُن کی پابندی کا عہد لیتے تھے۔

[۲۱۲] اس کی صورت تاریخ سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ پہلے دشمنوں سے ساز باز کر کے اپنے ہی بھائیوں کی کسی جماعت پر چڑھائی کرا دی جاتی۔ پھر قتل و غارت کے بعد جب وہ دشمنوں کے ہاتھوں میں قیدی ہو کر مدد کے طالب ہوتے تو اُن کو چھڑا کر قومی ہم دردی اور حسن سلوک کا مظاہرہ کیا جاتا۔

[۲۱۳] یعنی آخرت کے مقابلے میں دنیا کو ترجیح دی۔ اس طرح کے مواقع پر عربی زبان میں یہ تعبیر اسی مفہوم کے لیے اختیار کی جاتی ہے۔

(باقی)

طالب محسن

نیکی کا اجر

(مشکوٰۃ، کتاب الایمان : حدیث ۴۴ : ۴۵)

عن أبی هريرة رضی الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أحسن أحدكم إسلامه ، فكل حسنة يعملها تكتب له بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف۔ و كل سيئة يعملها تكتب بمثلها حتى لقى الله۔

"حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جب کوئی شخص اپنے دین کو بہترین بنالیتا ہے تو ہر نیکی جو وہ کرتا ہے دس گنا سے سات سو گنا تک لکھی جاتی ہے۔ اور ہر برائی جو وہ کرتا ہے اسی کے برابر (یعنی ایک ہی) لکھی جاتی ہے۔"

لغوی بحث

أحسن : بہترین طریقے سے کرنا۔ یہ لفظ قرآن مجید میں بھی بہت استعمال ہوا ہے۔ لفظ احسان اسی سے مشتق ہے جسے پانے کا طریقہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثِ جبریل میں مروی ہے۔

حسنة : خوبی، بھلائی۔ یہ لفظ جہاں اچھے حالات کے لیے آتا ہے وہاں نیکیوں کے لیے بھی آتا ہے۔

سيئة : برائی۔ یہ لفظ چھوٹی بڑی بدیوں کے لیے عام ہے۔

لقى الله : اللہ سے ملے۔ یہاں اس سے موت مراد ہے۔

متون

یہ روایت معروف روایات میں سے ہے۔ اسے متعدد محدثین نے روایت کیا ہے۔ بعض روایات میں 'إذا تحدث' کے بجائے 'إذا هم' ہے۔ اسی طرح ترمذی نے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

نے یہ بات بیان کرنے کے بعد 'من جاء بالحسنة' والی آیت بھی پڑھی تھی۔ مسلم کی ایک روایت جامع ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسی کے اجزا مختلف صورتوں میں الگ الگ روایت کی شکل میں کتب حدیث کی زینت بنے ہیں:

عن ابوهريرة رضى الله عنه عن محمد صلى الله عليه وسلم فذكر أحاديث منها ـ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال الله عز و جل: إذا تحدث عبدى بأن يعمل حسنة فأنا أكتبها له حسنة ما لم يعمل ـ فإذا عملها فأنا أكتبها له بعشر أمثالها ـ و إذا تحدث بأن يعمل سيئة فأنا أغفرها له ما لم يعملها فإذا عملها فأنا أكتبها له بمثلها ـ و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قالت الملائكة: ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة و هو أبصر به۔ فقال: ارقبوه فإن عملها فاكتبوها له بمثلها و إن تركها فاكتبوهاله حسنة إنما تركهامن جراى ـ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنه يعملها تكتب له بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف و كل سيئة يعملها

"ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ انھوں نے ان سے بہت سی باتیں روایت کی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: جب میرا بندہ نیکی کرنے کے بارے میں سوچتا ہے تو میں اسے اس کی ایک نیکی کے طور پر لکھ لیتا ہوں۔ پھر جب وہ اس پر عمل کر لیتا ہے تو میں اس نیکی کو دس گنا کر کے لکھ لیتا ہوں۔ اور جب کوئی برائی کرنے کے بارے میں سوچتا ہے تو میں اس ارادے کو معاف کر دیتا ہوں جب تک وہ کر نہیں ڈالتا۔ پھر جب وہ ارتکاب کر لیتا ہے تو میں اسے اس کی ایک ہی برائی لکھتا ہوں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی بتایا کہ فرشتے کہتے ہیں: یہ تیرا بندہ برائی کرنا چاہتا ہے اور وہ اس کے درپے ہے۔ تو اللہ تعالیٰ ان سے کہتے ہیں: اس پر نظر رکھو۔ اگر یہ کر ڈالے تو اسے اس کی ایک برائی لکھ لو اور اگر چھوڑ دے تو اس کی ایک نیکی لکھ دو۔ اس نے میری وجہ سے ایسا کیا ہے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا: جب کوئی شخص اپنے اسلام کو بہترین بنا لیتا ہے تو اس کی ہر نیکی جو وہ کرتا ہے دس گنا سے سات سو گنا تک لکھی جاتی ہے اور ہر برائی جو وہ کرتا ہے

تکتب بمثلها حتی یلقی اللہ۔ (مسلم، کتاب الایمان، باب ۵۹)

ایک ہی برائی لکھی جاتی ہے یہاں تک کہ وہ اللہ کے پاس پہنچ جاتا ہے۔"

مسلم کی یہ روایت ایک ہی موقع کی گفتگو معلوم نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری کسی کتاب میں یہ روایت اس صورت میں درج نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ کے شاگرد وہب بن منبہ نے ایک ہی مضمون کی مختلف روایات کو یک جا کر دیا ہے۔ اور اس کے قرائن اس متن میں بھی موجود ہیں۔ دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ گفتگو تو ایک ہی موقع کی ہو لیکن روایت میں درمیان کی بہت سی باتیں حذف ہو گئی ہیں۔ بہر حال اس روایت میں بیان کی گئی یہ حقیقت کہ برائی کے خیال کو معاف کر دیا جاتا ہے اور نیکی کے خیال کو ایک نیکی قرار دیا جاتا ہے اور یہ بات بھی کہ ایک برائی ایک ہی لکھی جاتی ہے اور ایک نیکی دس گنا یا اس سے زیادہ لکھی جاتی ہے، اللہ تعالیٰ کی اپنے بندوں پر بے پایاں رحمت کو واضح کرتی ہے۔

معنی

یہ روایت سر تا سر قرآن مجید ہی کے ایک نکتے کا بیان ہے۔ سورۂ انعام میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزٰٓى اِلَّا مِثْلَهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ۔ (۶:۱۶۰)

"جو ایک نیکی کما کر لایا تو اس کے لیے یہ دس کے برابر ہوں گی اور جس نے ایک برائی کی اسے اس کے برابر ہی جزا دی جائے گی۔ اور ان پر ظلم نہیں کیا جائے گا۔"

اسی طرح سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے:

مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ سُنْۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ۔ (۲:۲۶۱)

"ان لوگوں کی مثال جو اللہ کے راستے میں اپنا مال خرچ کرتے ہیں ایک بیج کی ہے۔ جس پر سات بالیاں آئیں اور ہر بالی میں سو دانے تھے۔ اور اللہ جس کے لیے چاہتا ہے اضافہ کرتا ہے اور اللہ بڑی گنجایش والا اور علم والا ہے۔"

سورۂ انعام کی آیت کے سیاق و سباق اور سورۂ بقرہ کی آیت کے الفاظ سے وہ نکتہ واضح ہوتا ہے جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے 'إذا أحسن أحدكم اسلامه' کے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ درحقیقت کسی نیکی کے محرک، جذبے اور خوبی کی مختلف صورتیں ہیں جن کے نتیجے میں کوئی نیکی سات سو گنا تک اجر کا باعث

ن جاتی ہے۔ چنانچہ جب ہم کوئی نیک عمل کرتے ہیں تو جہاں اس چیز کی ضرورت ہے کہ ہماری نیت صرف خدا کی رضا ہو وہاں اس عمل کا درست ہونا بھی اہمیت رکھتا ہے۔ وہ عمل جو محض چھدا اتارنے کے لیے کیا گیا ہو بسا اوقات اللہ کی ناراضی کا باعث بن جاتا ہے۔ اسی طرح کسی نیکی کے کرنے میں حالات کی ناساعدت بھی اجر کی کمی بیشی کا باعث بنتی ہے۔ جتنے مشکل حالات میں کوئی نیکی کی جاتی ہے اس کا اجر اتنا ہی بڑھ جاتا ہے۔ موجودہ زمانے میں لوگ بالعموم برائی کے فروغ اور نیکی کرنے میں حائل رکاوٹوں کا شکوہ کرتے ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے اس اصول کی روشنی میں دیکھیں تو اس زمانے کی چھوٹی چھوٹی نیکیاں بھی بڑے اجر کا باعث ہوں گی۔ تمام نیکیوں کو بہترین صورت میں کرنے کے لیے جہاں ہمیں یہ خیال رکھنا چاہیے کہ ہم سب کچھ خدا کے سامنے کر رہے ہیں۔ وہ ہمیں دیکھ رہا ہے۔ اسی طرح ہمیں اسوۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے 'لقد کان لکم فی رسول اللہ أسوة حسنة' (احزاب ۳۳: ۲۱) کہہ کر ہمارے لیے نشاناتِ راہ متعین کر دیے ہیں۔

کتابیات

بخاری، کتاب الایمان، باب ۳۰، کتاب التوحید، باب ۳۵۔ مسلم، کتاب الایمان بباب ۵۹۔ ترمذی، کتاب تفسیر القرآن بباب ۷۔ مسند احمد ابی ہریرہ۔

نیکی اور گناہ

عن أبی أمامة رضی اللّٰه عنه أن رجلا سأل رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم : ما الایمان ؟ قال : إذا سرتک حسنتک و ساء تک سیئتک ، فأنت مؤمن ۔ قال : یا رسول اللّٰه ، فما الإثم ؟ قال : إذا حاک فی نفسک شیء فدعه ۔

"حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک آدمی نے رسول اللہ صلی اللہ

یہ وسلم سے پوچھا: ایمان کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: جب تمھاری نیکی سے تمھیں خوشی ہو اور تمھاری برائی تمھیں بے چین کر دے تو تم مؤمن ہو۔ اس نے (پھر) سوال کیا: اے اللہ کے رسول، گناہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: جب کوئی چیز تمھارے جی میں کھٹکے تو تم اسے چھوڑ دو۔

لغوی بحث

سر: خوش کرے، بھائے۔ یہاں اس سے دل کا اطمینان مراد ہے۔

ساء: برا لگنا، ناگوار ہونا۔ یہاں اس سے کسی غلط کام کے ہونے کے بعد دل میں پیدا ہونے والی بے چینی یا اضطراب کی کیفیت مراد ہے۔

اثم: 'اثم' میں اصلاً تاخر یعنی پیچھے رہ جانے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اب یہ لفظ ادائے حقوق میں پیچھے رہ جانے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ عام اس سے کہ وہ خدا کے حقوق ہوں یا بندوں کے۔

حاک: 'حاک في صدری'، 'بات میرے دل میں گڑ گئی۔' یہ محاورہ ہے اور یہ اس موقع پر بولا جاتا ہے جب کوئی معاملہ دل پر جم کر رہ جائے۔ یعنی دل کی کھٹک۔

متون

یہ روایت بھی صاحبِ مشکوٰۃ نے مسندِ احمد سے لی ہے۔ مسند میں اس روایت کے تین متن درج کیے گئے ہیں۔ ایک متن بعینہٖ وہی ہے جو صاحبِ مشکوٰۃ نے لیا ہے۔ دوسرے متن میں 'سأل' کے بجائے 'قال' اور 'في نفسک' کی جگہ 'في صدرک' ہے۔ تیسرے متن میں مضامین کی ترتیب اس متن کے برعکس ہے۔ یعنی 'اثم' سے متعلق سوال پہلے اور ایمان کے بارے میں سوال بعد میں نقل کیا گیا ہے۔ ترتیبِ مضامین کے اعتبار سے پہلے دونوں متن درست معلوم ہوتے ہیں اور 'في صدرک' اور 'في نفسک'، ہم معنی تراکیب ہیں۔

اس روایت میں سائل کا نام نہیں بتایا گیا۔ حضرت نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ سے مروی مسلم کی روایت کے مطابق انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سے ملتا جلتا سوال پوچھا تھا۔ کہتے ہیں:

سألت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن البر و الإثم۔ فقال البر	"میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے 'بر' اور 'اثم' کے بارے میں سوال کیا۔ آپ نے

حسن الخلق و الإثم ما حاک فی صدرک و کرهت أن یطلع علیه الناس۔

فرمایا: 'بر' حسنِ اخلاق ہے اور 'اثم' وہ جو تمھارے دل میں کھٹکے اور تو اس بات کو پسند نہ کرے کہ لوگ اس سے واقف ہوں۔"

اسی طرح حضرت خشنی رضی اللہ عنہ کے ایک سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا:

البر ما سکنت إلیه النفس و اطمأن إلیه القلب و الإثم ما لم تسکن إلیه النفس و لم یطمئن إلیه القلب۔

"نیکی وہ ہے جس پر تیرا نفس سکون پائے اور تیرا دل مطمئن ہو اور برائی وہ ہے جس پر تیرا نفس بے سکون ہو اور تیرا دل غیر مطمئن۔"

ایک اور صحابی واصبہ بن معبد رضی اللہ عنہ کے سوال کے جواب میں آپ نے وضاحت کی:

البر ما انشرح له صدرک و الإثم ما حاک فی صدرک و إن افتاک عنه الناس۔

"نیکی وہ ہے جس سے تمھارا سینہ کھل جائے اور برائی وہ ہے جو تیرے دل میں کھٹکے خواہ لوگوں نے اس کے حق میں فتویٰ دیا ہو۔"

اگر چہ یہ کہنا درست نہیں کہ اوپر والی روایت کے سائل انھی میں سے کوئی ایک ہیں۔ اس لیے کہ ان میں سے کسی روایت میں بھی سوال ایمان کے بارے میں نہیں کیا گیا۔ جبکہ زیرِ بحث روایت میں پہلا سوال ایمان کے بارے میں کیا گیا ہے۔ بہر حال ان روایات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر یہ بات ارشاد فرمائی ہے۔

معنی

اس روایت میں برائی کے پہچاننے کا معیار بتایا گیا ہے۔ یہ معیار در حقیقت اس شعور پر مبنی ہے جو فاطرِ فطرت نے ہر نفس کے اندر ودیعت کیا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

وَنَفْسٍ وَّ مَا سَوّٰهَا۔ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا۔ (الشمس ۹۱: ۷۔۸)

"نفس گواہی دیتا ہے اور جیسا اسے سنوارا، پھر اسے اس کی نیکی اور بدی سمجھا دی۔"

نفسِ انسانی کا یہی فہم اسے برائی پر اطمینان سے محروم کرتا اور نیکی پر داخلی مسرت سے ہم کنار کرتا ہے۔ یہی اطمینان ہے جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اوپر درج روایات میں دل کے سکون اور انشراحِ صدر کے الفاظ سے بھی تعبیر کیا ہے۔ یہی بے اطمینانی ہے جس کے لیے دل کی کھٹک اور سکون سے

محرومی کے الفاظ بھی استعمال کیے گئے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دل کی حالت کو اس قدر اہمیت دی ہے کہ ایک روایت کے مطابق آپ نے فرمایا کہ اگرچہ لوگ کسی امر کے جواز کے فتوے ہی کیوں نہ دے رہے ہوں اگر تمھارا دل مطمئن نہ ہو تو اس شے کو ترک کر دو۔

دوسرا پہلو ان روایات سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ دین کے سارے حکم ہماری فطرت سے پوری طرح ہم آہنگ ہیں۔ چنانچہ شریعت کے سارے حکم خواہ ان کا تعلق تعبدی امور سے ہو یا دنیوی امور سے، ہماری نفسیات سے ہم آہنگ، ہمارے جذبات کی تسکین اور ہماری ضروریات کی تکمیل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب ہم ان سے انحراف کرتے ہیں تو ہمارا داخلی وجود اس پر کبیدگی کا اظہار کرتا ہے۔

یہاں یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ ہمارا یہ داخلی وجود مختلف عوامل کے تحت بعض اوقات صحیح یا غلط بات میں فرق نہیں کر پاتا۔ چنانچہ وحی کے ذریعے سے ضروری امور متعین کر دیے گئے ہیں۔ ایک اور روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حقیقت کو ان الفاظ میں واضح کیا ہے :

عن النعمان بن بشير سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الحلال بين۔ والحرام بين ۔ و بينهما مشبهات ۔ لا يعلمها كثير من الناس۔ فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه و عرضه ۔ و من وقع فى الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه ۔ ألا و لكل ملك حمى ۔ ألا إن حمى الله فى أرضه محارمه ، ألا إن فى الجسد مضغة۔ إذا صلحت صلح الجسد كله۔ وإذا فسدت فسد الجسد كله۔ ألا وهو القلب۔

(بخاری کتاب الایمان باب ۳۷)

”حضرت نعمان بن بشیر روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا : حلال واضح ہے۔ حرام واضح ہے۔ ان کے درمیان غیر واضح امور ہیں ۔ لوگوں کی اکثریت ان (کی نوعیت) سے واقف نہیں ہوتی۔ چنانچہ جو ان غیر واضح امور سے بچ گیا وہ اپنے دین اور عزت کے معاملے میں بری ہو گیا اور جو ان معاملات میں پڑ گیا اس کی مثال اس گڈریے کی طرح ہے جو کسی کی چراگاہ کے کنارے کنارے اپنا ریوڑ چراتا ہے ۔ لہٰذا خطرہ رہتا کہ اس میں جا پڑے۔ سنو، زمین پر خدا کی چراگاہ اس کے محرمات ہیں ۔ سنو، جسم میں ایک لوتھڑا ہے جب وہ درست ہوتا ہے تو سارا جسم درست ہوتا ہے اور جب وہ خراب ہو جاتا ہے تو سارا جسم خراب ہو جاتا ہے۔ سنو، یہ لوتھڑا دل ہے۔“

اس روایت میں دل کی درستی اور مشتبہ امور سے گریز کے مابین جو تعلق بیان ہوا ہے، اس سے زیرِ بحث ایت کے اس پہلو کی وضاحت ہوتی ہے کہ بندہ مؤمن کا دل نادرست کو پہچاننا ضرور ہے، لیکن پہچان کی بیت کو فعال رکھنے کے لیے مشتبہ امور سے گریز ضروری ہے۔ ۱۶

تابیات

مسندِ احمد، عن ابی امامہ، عن نواس بن سمعان، عن خشنی، عن واصبہ بن معبد۔

اطلاع

”اشراق“ کا عام فہم اصلاح و دعوت ایڈیشن اپریل ۲۰۰۰ (قیمت ۵ روپے، صفحات: ۲۴) شائع ہو رہا ہے۔ دعوتی نقطۂ نگاہ سے اسے زیادہ تعداد میں خریدنے اور اس میں اشتہارات دینے کے خواہش مند حضرات ازراہ کرم جلد از جلد اپنا آرڈر بک کرا دیں۔

——— ادارہ

مناجات

سا جد حمید

آغازِ سفر پر اذکار

(۲)

اللّٰهُمَّ اِنّي أعُوذُ بِكَ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ وَكَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ وَالْحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْرِ وَدَعْوَةِ الْمَظْلُومِ وَسُوءِ الْمَنْظَرِ فِي الْأَهْلِ وَالْمَالِ وَالْوَلَدِ ۔

اے اللہ ، ہم سفر کی مشقت ، منزلِ واپسیں کی برائی ، خوش حالی کے بعد تنگ حالی ، مظلوم کی بد دعا اور اہلِ خانہ ، اولاد اور مال و دولت میں حادثوں سے تیری پناہ چاہتے ہیں۔

اس دعا میں پہلی دعا کے مقابلے میں صرف 'الحور بعد الکور ودعوة المظلوم' کا اضافہ کیا گیا ہے۔ لہٰذا ہم شرح کرتے ہوئے انھی جملوں تک محدود رہیں گے۔

'الحور بعد الکور' سے ان حالات سے پناہ مانگی گئی ہے جو سفر کے نتائج سے پیدا ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ایک مسافر سفر پر جانے سے پہلے اچھے حالات میں تھا اور وہ حالات کو مزید بہتر کرنے کے لیے کسی دوسرے علاقے میں جانے کا فیصلہ کرتا ہے تو اس کا وہ چلتا ہوا کاروبار جس کو وہ چھوڑ کر جا رہا ہوتا ہے وہ تو بند ہو گیا اور دوسرے شہر میں جا کر بھی وہ ناکام ہو جائے تو یہ 'الحور بعد الکور' کی ایک مثال ہو گی۔ یہ حالت دوسرے علاقے میں کاروبار چل جانے کے بعد چھوڑ کر اپنے وطن آنے پر بھی ہو سکتی ہے۔

'الحور بعد الکور' سے صرف مالی حالات ہی کی خوش حالی مراد نہیں ہے بلکہ اس میں جانی مالی اور سماجی حالات سب شامل ہیں۔ سفر کے ارادہ و ترک کے اثرات آدمی کے سماجی تشخص پر بھی پڑ سکتے ہیں۔ اور اس سے جان و مال کا نقصان بھی ہو سکتا ہے۔

'ودعوة المظلوم' پورا جملہ یوں ہے 'ودعوة المظلوم علی الظالم' یعنی میں مظلوم کی ظالم کے خلاف دعا سے پناہ چاہتا ہوں۔ اس دعا سے مراد یہ ہے کہ میں ظالم بننے سے پناہ چاہتا ہوں۔ انبیا کی نظر بعض ایسے امور پر آسانی سے چلی جاتی ہے، جو بڑے بڑے لوگ سوچ بھی نہیں سکتے۔ سفر اختیار کرنے

کے کئی سبب ہو سکتے ہیں۔ بعض اوقات آدمی لوگوں سے قرض لے لیتا، کمزور لوگوں سے کچھ چیزیں اینٹھ لیتا اور پھر ان کی طرف سے مطالبہ اور نالش وغیرہ سے بچنے کے لیے اپنی بستی اور علاقے کو چھوڑ کر چلا جاتا ہے۔ اس طرح آدمی دوسروں پر ظلم کے لیے بھی سفر اختیار کر لیتا ہے۔ اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں دعا کرنے والے کے لیے یاددہانی کا سامان رکھا ہے کہ وہ اس دعا کے ذریعے سے ایسے کسی ظلم کو وجود میں لانے سے رک جائے۔

میزان
جاوید احمد غامدی

قانونِ سیاست

(۳)

(نئی اشاعت کے لیے مصنف کی طرف
سے نظرِ ثانی اور ترمیم و اضافہ کے بعد)

۳۔ دینی فرائض

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ۔ (الحج ۲۲: ۴۱)

"(یہ اہلِ ایمان وہ لوگ ہیں کہ) اگر ہم ان کو (عرب کی) اِس سر زمین میں اقتدار بخشیں گے تو نماز کا اہتمام کریں گے، زکوٰۃ ادا کریں گے، بھلائی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے۔"

سورہ حج کی یہ آیت وہ دینی فرائض بیان کرتی ہے جو کسی خطہ ارض میں اقتدار حاصل ہو جانے کے بعد مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی پر عائد ہوتے ہیں۔ نماز قائم کی جائے، زکوٰۃ ادا کی جائے، معروف کا حکم دیا جائے اور منکر سے روکا جائے، یہ چار باتیں اس آیت میں مسلمانوں پر ان کی اجتماعی حیثیت میں لازم کی گئی ہیں۔

قرآن کے اس حکم کی تعمیل میں ریاست کی سطح پر نماز قائم کرنے کے لیے جو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم کی ہے، اس کی رو سے:

(ا) لوگوں کو اس بات کا پابند کیا جائے گا کہ وہ اگر مسلمان ہیں تو اپنے ایمان و اسلام کی شہادت کے طور پر مسجدوں میں حاضر ہوں اور نماز ادا کریں۔

(ب) مسجدوں کا اہتمام اور ان کے لیے ائمہ کا تقرر حکومت کرے گی۔

(ج) نمازِ جمعہ کا خطاب اور اس کی امامت، ریاست کے صدر مقام کی مرکزی جامع مسجد میں

سربراہِ مملکت، صوبوں میں گورنر اور مختلف انتظامی وحدتوں میں ان کے عمال کریں گے۔

اسی طرح زکوٰۃ کے بارے میں جو سنت قائم کی ہے، اس کی رو سے ریاست کے مسلمان شہریوں میں سے ہر وہ شخص جس پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہو، اپنے مال، مواشی اور پیداوار میں مقرر یہ حصہ اپنے سرمایے سے الگ کر کے اسے لازماً حکومت کے حوالے کر دے گا اور حکومت دوسرے مصارف کے ساتھ اس سے اپنے حاجت مند شہریوں کی ضرورتیں، ان کی فریاد سے پہلے، ان کے دروازے پر پہنچ کر پوری کرنے کی کوشش کرے گی۔

معروف کا حکم دینے اور منکر سے روکنے کے لیے قرآنِ مجید کا حکم یہ ہے کہ ریاست کی طرف سے ایک جماعت باقاعدہ مقرر کی جائے جو لوگوں کو بھلائی کی دعوت دے، انھیں معروف پر قائم رکھے اور منکر سے روک دے۔ اس زمانے کی تعبیر اختیار کیجیے تو گویا قرآن کا منشا یہ ہے کہ فوج اور پولیس کی طرح ایک محکمہ قانونی اختیارات کے ساتھ امربالمعروف اور نہی عن المنکر کے لیے بھی ریاست کے نظام میں قائم ہونا چاہیے جو اپنے لیے متعین کردہ حدود کے مطابق اس کام کو انجام دینے کے لیے ہر وقت سرگرمِ عمل رہے۔ سورۂ آلِ عمران میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ۔ (۳: ۱۰۴)	"اور تمھارے اندر سے ایک جماعت اس کام پر مقرر ہونی چاہیے کہ وہ بھلائی کی دعوت دے، معروف کا حکم دے اور منکر سے روک دے۔ اور جو لوگ یہ اہتمام کریں گے، وہی فلاح پائیں گے۵۔"

اسلامی ریاست کے دینی فرائض یہی ہیں۔ دنیا میں جو ریاست بھی قائم ہوتی ہے، وہ امن اور دفاع اور ملک کی مادی خوش حالی کے لیے سعی و جہد تو بہرحال کرتی ہی ہے، لیکن محض ایک ریاست سے آگے بڑھ کر جب وہ اسلامی ریاست کی حیثیت اختیار کرتی ہے تو اس سے قرآن مطالبہ کرتا ہے کہ وہ نماز اور زکوٰۃ کے اہتمام اور بھلائی کو پھیلانے اور برائی کو مٹا دینے کی ذمہ داری سے کسی حال میں غافل اور بے پروا نہ ہو۔

(باقی)

---

۵ یہ حکم اس وقت دیا گیا، جب ہجرت کے بعد مسلمانوں کی ایک باقاعدہ ریاست مدینہ میں قائم ہو گئی۔

میزان

جاوید احمد غامدی

خورونوش میں حلت و حرمت

(۲)

گزشتہ سے پیوستہ

زندہ جانور کے جسم سے کوئی ٹکڑا اگر کاٹ لیا جائے تو اس کا حکم بھی یہی ہونا چاہیے ۔ ابوواقد کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو وہ لوگ اونٹوں کے کوہان اور دنبوں کی چکتی کاٹ لیتے تھے ۔ اس پر آپ نے فرمایا :

ما قطع من البهيمة و هي حية فهي ميتة ۔ (ابو داؤد ، کتاب الصید)

"زندہ جانور کے جسم سے جو ٹکڑا کاٹا جائے وہ مردار ہے ۔"

'میتة' کا لفظ ان احکام میں عرف و عادت کی رعایت سے استعمال ہوا ہے ۔ اس میں شبہ نہیں کہ عربی زبان میں اس کا ایک لغوی مفہوم بھی ہے ، لیکن یہ جب اس رعایت سے بولا جائے تو اردو کے لفظ مردار کی طرح اس کے معنی ہر مردہ چیز کے نہیں ہوتے ۔ اس صورت میں ایک نوعیت کی تخصیص اس لفظ کے مفہوم میں پیدا ہو جاتی ہے اور زبان کے اسالیب سے واقف کوئی شخص ، مثال کے طور پر ، مردہ ٹڈی اور مردہ مچھلی کو اس میں شامل نہیں سمجھتا ۔

امام اللغۃ زمخشری لکھتے ہیں :

قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة ، الاترى ان القائل اذا قال ، اكل فلان ميتة ، لم يسبق الوهم الى السمك والجراد كما لو قال ، اكل دماً ، لم يسبق الى الكبد والطحال ، ولاعتبار العادة و التعارف قالوا ، من حلف لا ياكل لحماً فاكل سمكاً لم

"قرآن میں لفظ 'میتة' عرف و عادت کے اعتبار سے استعمال ہوا ہے ۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ جب کوئی کہنے والا کہتا ہے : فلاں نے مردار کھایا تو ہمارا خیال کبھی مچھلی اور ٹڈی کی طرف نہیں جاتا ، جس طرح اگر اس نے کہا ہوتا : فلاں شخص نے خون پیا تو ذہن کبھی جگر اور تلی کی طرف منتقل نہ ہوتا ۔ چنانچہ عرف و عادت

يحنث و ان اكل لحماً في الحقيقة۔ (الكشاف، ج ۱، ص ۲۱۵)	ہی کی بنا پر فقہا نے کہا ہے کہ جس نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا، پھر اس نے مچھلی کھا لی تو اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی، دراں حالیکہ اس نے فی الحقیقت گوشت ہی کھایا ہے۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی بنا پر فرمایا ہے:

احلت لکم میتتان ودمان، فاما المیتتان فالحوت والجراد و اما الدمان فالکبد والطحال۔ (ابن ماجہ، کتاب الاطعمہ)	"تمھارے لیے دو مری ہوئی چیزیں اور دو خون حلال ہیں: مری ہوئی چیزیں مچھلی اور ٹڈی ہیں اور دو خون جگر اور تلی ہیں۔"

سمندر کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ 'ھو الطھور ماؤہ، الحل میتتہ' بھی اسی تخصیص کے ساتھ ہے اور اس میں 'میتۃ' سے مراد مردہ مچھلی اور اس طرح کی بعض دوسری چیزیں ہی ہیں جن کے لیے لفظ 'میتۃ' باعتبار لغت تو بولا جا سکتا ہے، لیکن عرف و عادت کی رعایت سے انھیں 'میتۃ' نہیں کہہ سکتے۔

مائدہ کی جو آیت ہم نے اوپر نقل کی ہے، اس میں 'میتۃ' کی تفصیل اور 'ما اکل السبع' کے بعد 'الا ما ذکیتم' کے الفاظ سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ یہ صرف تذکیہ ہی ہے جس سے کسی جانور کی موت اگر واقع ہو تو وہ مردار نہیں ہوتا۔ آداب و شعائر کے زیرِ عنوان ہم اسی کتاب میں بیان کر چکے ہیں کہ تذکیہ کا لفظ بطور اصطلاح جس مفہوم کے لیے بولا جاتا ہے، وہ یہ ہے کہ کسی تیز چیز سے جانور کو زخمی کر کے اس کا خون اس طرح بہا دیا جائے کہ اس کی موت خون بہ جانے ہی کے باعث واقع ہو۔ جانور کو مارنے کی یہی صورت ہے جس میں اس کا گوشت خون کی نجاست سے پوری طرح پاک ہو جاتا ہے۔

اس کا اصل طریقہ ذبح یا نحر ہے۔ ذبح گائے، بکری اور اس کے مانند جانوروں کے لیے خاص ہے اور نحر اونٹ اور اس کے مانند جانوروں کے لیے۔ ذبح سے مراد یہ ہے کہ کسی تیز چیز سے حلقوم اور مری (غذا کی نالی) یا حلقوم اور ودجین (گردن کی رگوں) کو کاٹ دیا جائے اور نحر یہ ہے کہ جانور کے حلقوم میں نیزے جیسی کوئی تیز چیز اس طرح چبھوئی جائے کہ اس سے خون کا فوارہ چھوٹے اور خون

۱۔ النسائی، کتاب الطہارۃ، باب ۴۷۔

بہ کر جانور باْلآخر بے دم ہو کر گر جائے۔

اس طریقے پر عمل کرنا اگر کسی وقت ممکن نہ ہو تو کیا کیا جائے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ کسی بھی چیز سے اس طرح کا زخم لگا دینا اس صورت میں کافی ہے جس سے سارا خون بہ جائے:

عن عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ، قال: یا رسول اللہ، أرأیت احدنا اصاب صیداً ولیس معہ سکین، أیذبح بالمروۃ و شقۃ العصا؟ فقال: امرر الدم بما شئت واذکر اسم اللہ عزوجل۔ (ابوداؤد، کتاب الضحایا)

"عدی بن حاتم کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول، آپ فرمائیں کہ ہم میں سے کوئی اگر اپنا شکار پا لے اور اس کے پاس چھری نہ ہو تو کیا وہ پتھر یا لکڑی کے ٹکڑے سے ذبح کر لے؟ آپ نے فرمایا: جس چیز سے چاہو، خون بہادو اور اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لو۔"

تیر اور بندوق سے شکار کے جواز اور عدم جواز کا فیصلہ بھی اسی قاعدے کے مطابق کیا جائے گا۔ سدھایا ہوا جانور اگر شکار کو پھاڑ دے تو قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ نے وضاحت فرمائی ہے کہ اس کا حکم بھی یہی ہے۔ اس طرح کا شکار اگر زندہ نہ بھی ملے تو اسے 'میتۃ' نہیں سمجھنا چاہیے[4]۔ ارشاد فرمایا ہے:

یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَآ اُحِلَّ لَھُمْ، قُلْ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُکَلِّبِیْنَ تُعَلِّمُوْنَھُنَّ مِمَّا عَلَّمَکُمُ اللّٰہُ، فَکُلُوْا مِمَّآ اَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ وَاذْکُرُوا اسْمَ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَاتَّقُوا اللّٰہَ، اِنَّ اللّٰہَ سَرِیْعُ الْحِسَابِ۔ (المائدہ ۵: ۴)

"وہ پوچھتے ہیں: ان کے لیے کیا چیز حلال ٹھیرائی گئی ہے؟ کہہ دو، تمھارے لیے سب پاکیزہ چیزیں حلال ہیں اور شکاری جانوروں میں سے جن کو تم نے اس علم میں سے کچھ سکھا کر سدھایا ہے جو اللہ نے تمھیں سکھایا، (اُن کا شکار بھی)۔ لہٰذا اس میں سے کھاؤ جو وہ تمھارے لیے روک رکھیں، اور اس پر اللہ کا نام لے لیا کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ بے شک، اللہ بہت جلد حساب چکانے والا ہے۔"

---

[4] لیکن اگر پھاڑا نہ ہو اور جانور خوف سے مر جائے تو وہ پھر 'میتۃ' ہی ہے۔ اسی طرح پھاڑا نہ ہو اور وہ زندہ مل جائے تو اسے لازماً ذبح کرنا چاہیے۔ اس کے بغیر تذکیہ کا تقاضا، بالبداہت واضح ہے کہ کسی طرح پورا نہیں ہو سکتا۔

مائدہ کی یہ آیت جس سیاق میں آئی ہے، اس سے واضح ہے کہ اس سے اوپر کی آیت میں
ے کے پھاڑے ہوئے جانور کو چونکہ صرف اس صورت میں جائز قرار دیا ہے جب اس کو زندہ
ت میں ذبح کر لیا جائے، اس لیے یہ سوال اس کے بارے میں پیدا ہوا کہ سدھایا ہوا جانور اگر شکار
پھاڑ دے اور شکار ذبح کی نوبت آنے سے پہلے ہی دم توڑ دے تو اس کا حکم کیا ہو گا۔ اس سوال کا
ب اس آیت میں یہ دیا گیا ہے کہ اس طرح کے جانور کا اسے پھاڑنا ہی اس کا تذکیہ ہے، لہذا
ے ذبح کیے بغیر کھایا جا سکتا ہے۔ تاہم اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اسے اپنے مالک کے لیے
ک رکھے۔ اس میں سے اس نے اگر کچھ کھا لیا ہے تو اس کا کیا ہوا شکار جائز نہ رہے گا۔ آیت میں
شرط 'مما امسکن علیکم' کے الفاظ میں بیان ہوئی ہے۔ اس معاملے میں درندے اور پرندے کے
شکار کے درمیان فرق کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے۔ یہ معلوم ہے کہ اس حد تک تربیت جس طرح
درندے قبول کر لیتے ہیں، باز، عقاب اور شاہین بھی قبول کر لیتے ہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کا یہ مدعا اس طرح واضح فرمایا ہے:

اذا ارسلت کلبك فاذکر اسم اللّٰه علیه، فان ادرکته لم یقتل فاذبحه واذکر اسم اللّٰه علیه، وان ادرکته قد قتل ولم یأکل، فقد امسکه علیك، فان وجدته قد اکل منه، فلا تطعم منه شئیا فانما امسك علی نفسه، و ان خالط کلبك کلابا فقتلن، فلم یأکلن، فلا تأکل منه شئیا فانك لاتدری ایهما قتل۔
(النسائی، کتاب الصید والذبائح)

"تم جب اپنا کتا چھوڑتے ہو تو اللہ کا نام لے کر چھوڑو۔ پھر اگر دیکھو کہ اس نے شکار کو مارا نہیں تو اللہ کا نام لے کر ذبح کر لو اور اگر دیکھو کہ مار ڈالا ہے، مگر اس میں سے کچھ کھایا نہیں تو تم اسے کھا سکتے ہو، اس لیے کہ یہ اس نے تمھارے لیے روک رکھا ہے، لیکن اگر کھا لیا ہو تو اسے کھانا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ پھر اس نے اپنے لیے روکا ہے۔ اور اگر دوسرے کتے بھی اپنے کتے کے ساتھ اس طرح دیکھو کہ انھوں نے شکار کو مار دیا ہے تو نہ کھاؤ، اس لیے کہ تم نہیں جانتے کہ ان میں سے کس نے مارا ہے۔"

آیت میں 'میتۃ' کے بعد دوسری اور تیسری چیز بہایا ہوا خون اور سؤر کا گوشت ہے۔ ان میں
سے سؤر کے گوشت کا معاملہ تو کسی وضاحت کا محتاج نہیں ہے۔ بہائے ہوئے خون کی حرمت کے
بارے میں یہ بات البتہ واضح رہنی چاہیے کہ اس کے لیے 'دماً مسفوحاً' کے جو الفاظ اصل میں آئے

ہیں، ان کا مفہوم وہی ہے جو عام بول چال میں ان الفاظ سے سمجھا جاتا ہے۔ تلی اور جگر کے متعلق یہ بات اگرچہ کہی جا سکتی ہے کہ یہ بھی درحقیقت خون ہی ہیں، لیکن جس طرح کہ زمخشری کے حوالے سے اوپر ہم نے بیان کیا ہے، عرفِ استعمال کا تقاضا ہے کہ ان پر اس کا اطلاق نہ کیا جائے۔ اسی طرح 'مسفوحاً' کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ رگوں اور شریانوں میں رکا ہوا خون بھی حرمت کے اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔

اس کے بعد چوتھی اور آخری چیز غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ ہے۔ قرآن نے سورہ انعام کی زیر بحث آیت میں واضح کر دیا ہے کہ اس کی حرمت کا باعث خود جانور کا 'رجس' یعنی ظاہری نجاست نہیں، بلکہ ذبح کرنے والے کا 'فسق' ہے۔ غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنا چونکہ ایک مشرکانہ فعل ہے، اس لیے اسے 'فسق' سے تعبیر فرمایا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ علم و عقیدہ کی نجاست ہے۔ اس طرح کی نجاست جس چیز کو بھی لاحق ہو جائے، عقل کا تقاضا ہے کہ اس کا حکم یہی سمجھا جائے۔ قرآن نے سورہ مائدہ میں بعض چیزیں اسی اصول کے تحت ممنوع قرار دی ہیں۔ ارشاد فرمایا ہے:

وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ۔ (۵:۳)	"اور وہ جانور بھی حرام ہیں جو کسی آستانے پر ذبح کیے گئے ہوں اور وہ بھی جن کا گوشت جوئے میں جیتا جائے۔ یہ سب باتیں فسق ہیں۔"

استاذ امام امین احسن اصلاحی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"'وما ذبح علی النصب'، 'نصب'، تھان اور استھان کو کہتے ہیں۔ عرب میں ایسے تھان اور استھان بے شمار تھے جہاں دیویوں، دیوتاؤں، بھوتوں، جنوں کی خوش نودی کے لیے قربانیاں کی جاتی تھیں۔ قرآن نے اس قسم کے ذبیحے بھی حرام قرار دیے۔ قرآن کے الفاظ سے یہ بات صاف نکلتی ہے کہ ان کے اندر حرمت مجرد بارادہ تقرب و خوش نودی استھانوں پر ذبح کیے جانے ہی سے پیدا ہو جاتی ہے۔ اس سے بحث نہیں کہ ان پر نام اللہ کا لیا گیا ہے یا کسی غیر اللہ کا۔ اگر غیر اللہ کا نام لینے کے سبب سے ان کو حرمت لاحق ہوتی تو ان کے علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ اوپر 'وما اھل لغیر اللہ بہ' کا ذکر گزر چکا ہے، وہ کافی تھا۔ ہمارے نزدیک اسی حکم میں وہ قربانیاں بھی داخل ہیں جو مزاروں اور قبروں پر پیش کی جاتی ہیں۔ ان میں بھی صاحبِ مزار اور صاحبِ قبر کی خوش نودی مدنظر ہوتی ہے۔ ذبح کے وقت نام چاہے اللہ کا لیا جائے یا صاحبِ قبر و مزار کا، ان کی حرمت میں دخل نام کو نہیں، بلکہ مقام کو حاصل ہے۔

'ولن تستقسموا بالازلام '، استقسام ' کے معنی ہیں حصہ یا قسمت یا تقدیر معلوم کرنا۔ ' ازلام ' جوئے یا فال کے تیروں کو کہتے ہیں۔ عرب میں فال کے تیروں کا بھی رواج تھا جن سے وہ اپنے زعم کے مطابق غیب کے فیصلے معلوم کرتے تھے اور جوئے کے تیروں کا بھی رواج تھا جن کے ذریعے سے وہ گوشت یا کسی چیز کے حصے حاصل کرتے تھے۔ ہم سورۂ بقرہ کی تفسیر میں ' خمر و میسر ' کے تحت بیان کر آئے ہیں کہ عرب شراب نوشی کی مجلسیں منعقد کرتے، شراب کے نشے میں جس کا اونٹ چاہتے، ذبح کر دیتے، مالک کو منہ مانگے دام دے کر راضی کر لیتے، پھر اس کے گوشت پر جوا کھیلتے۔ گوشت کی جو ڈھیریاں جیتتے جاتے، ان کو بھونتے، کھاتے، کھلاتے اور شرابیں پیتے اور بسا اوقات اسی شغلِ بدمستی میں ایسے ایسے جھگڑے کھڑے کر لیتے کہ قبیلے کے قبیلے برسوں کے لیے آپس میں گتھم گتھا ہو جاتے اور سیکڑوں جانیں اس کی نذر ہو جاتیں — مجھے خیال ہوتا ہے کہ یہاں ' استقسام بالازلام ' سے یہی دوسری صورت مراد ہے۔"

(تدبر قرآن، ج ۲، ص ۴۵۶ - ۴۵۷)

وہ ذبیحہ جس پر غیر اللہ کا نام تو نہیں لیا گیا، لیکن اللہ کا نام بھی نہیں لیا گیا، وہ بھی اسی کے تحت ہے۔ قرآنِ مجید میں اس کو اسی طرح ' فسق ' قرار دیا گیا ہے، جس طرح ' ما اهل لغیر الله به ' کو قرار دیا گیا ہے۔ سورۂ انعام میں جانوروں سے متعلق اہلِ عرب کے بعض توہمات کی تردید کرتے ہوئے فرمایا ہے:

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ ، وَاِنَّ الشَّيٰطِيْنَ لَيُوْحُوْنَ اِلٰٓى اَوْلِيٰٓئِهِمْ لِيُجَادِلُوْكُمْ ، وَاِنْ اَطَعْتُمُوْهُمْ اِنَّكُمْ لَمُشْرِكُوْنَ ۔ (۶: ۱۲۱)

"اور تم اس جانور کو نہ کھاؤ جسے اللہ کا نام لے کر ذبح نہ کیا گیا ہو، بے شک، یہ فسق ہے۔ اور یہ شیاطین اپنے ساتھیوں کو القا کر رہے ہیں تاکہ وہ تم سے جھگڑیں۔ اور (تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ) تم نے اگر ان کا کہا مانا تو تم بھی مشرک ہو جاؤ گے۔"

ذبیحہ اور صید پر یہ اللہ کا نام نہ لینا، ایسا فسق کیوں ہے کہ اس کے نتیجے میں جانور ' ما اهل لغیر الله به ' کے حکم میں داخل ہو جائے؟ استاذ امام اس کے وجوہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اول یہ کہ اللہ کے نام اور اس کی تکبیر کے بغیر جو کام بھی کیا جاتا ہے وہ، جیسا کہ ہم آیت بسم اللہ کی تفسیر میں واضح کر چکے ہیں، برکت سے خالی ہوتا ہے۔ خدا کی ہر نعمت سے، خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی، فائدہ اٹھاتے وقت ضروری ہے کہ اس پر اس کا نام لیا جائے تاکہ بندوں کی طرف سے اس کے انعام و احسان کا

اعتراف و اقرار ہو۔ اس اعتراف و اقرار کے بغیر کوئی شخص کسی چیز پر تصرف کرتا ہے تو اس کا یہ تصرف غاصبانہ ہے اور غصب سے کوئی حق قائم نہیں ہوتا، بلکہ یہ جسارت اور ڈھٹائی ہے جو خدا کے ہاں مستوجبِ سزا ہے۔

دوم یہ کہ احترامِ جان کا یہ تقاضا ہے کہ کسی جانور کو ذبح کرتے وقت اس پر خدا کا نام لیا جائے۔ جان کسی کی بھی ہو، ایک محترم شے ہے۔ اگر خدا نے ہم کو اجازت نہ دی ہوتی تو ہمارے لیے کسی جانور کی بھی جان لینا جائز نہ ہوتا۔ یہ حق ہم کو صرف خدا کے اذن سے حاصل ہوا ہے۔ اس وجہ سے یہ ضروری ہے کہ جس وقت ہم ان میں سے کسی کی جان لیں، صرف خدا کے نام پر لیں۔ اگر ان پر خدا کا نام نہ لیں یا خدا کے نام کے ساتھ کسی اور کا نام لیں یا کسی غیر اللہ کے نام پر ان کو ذبح کر دیں تو یہ ان کی جان کی بھی بے حرمتی ہے اور ساتھ ہی جان کے خالق کی بھی۔

سوم یہ کہ اس سے شرک کا ایک بہت وسیع دروازہ بند ہو جاتا ہے۔ ادیان کی تاریخ پر جن لوگوں کی نظر ہے، وہ جانتے ہیں کہ جانوروں کی قربانی، ان کی نذر اور ان کے چڑھاوے کو ابتدائے تاریخ سے عبادات میں بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ اس اہمیت کے سبب سے مشرکانہ مذاہب میں بھی اس کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ جو قوم بھی کسی غیر اللہ کی عقیدت و نیاز مندی میں مبتلا ہوئی، اس نے مختلف شکلوں سے اس غیر اللہ کو راضی کرنے کے لیے جانوروں کی بھینٹ چڑھائی۔ قرآن میں شیطان کی جو دھمکی انسانوں کو گمراہ کرنے کے باب میں مذکور ہوئی ہے، اس میں بھی، جیسا کہ ہم اس کے مقام میں واضح کر چکے ہیں، اس ذریعۂ ضلالت کا شیطان نے خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ اسلام نے شرک کے ان تمام راستوں کو بند کر دینے کے لیے جانوروں کی جانوں پر اللہ تعالیٰ کے نام کا قفل لگا دیا جس کو خدا کے نام کی کنجی کے سوا کسی اور کنجی سے کھولنا حرام قرار دے دیا گیا۔ اگر اس کنجی کے بغیر کسی اور کنجی سے اس کو کھولنے یا اس کو توڑنے کی کوشش کی گئی تو یہ کام بھی ناجائز اور جس جانور پر یہ ناجائز تصرف ہوا، وہ جانور بھی حرام۔"

(تدبر قرآن، ج ۳، ص ۱۵۷۔ ۱۵۸)

یہی معاملہ اس ذبیحہ اور صید کا بھی ہے جس پر اللہ کا نام تو لیا گیا، لیکن نام لینے والا اللہ تعالیٰ کو نہیں مانتا یا مانتا تو ہے، مگر خداؤں کی انجمن میں ایک رب الارباب کی حیثیت سے مانتا ہے اور شرک ہی کو اصلاً اپنا دین قرار دیتا ہے۔ ذبح کرتے وقت شرک کے ارتکاب اور مشرک کے ذبیحہ میں، ظاہر ہے کہ کوئی فرق نہیں کیا جاسکتا۔ قرآنِ مجید نے اسی بنا پر مسلمانوں کے علاوہ صرف اہلِ کتاب کا ذبیحہ جائز قرار دیا ہے، اس لیے کہ وہ اصلاً توحید ہی کے ماننے والے ہیں۔ ارشاد فرمایا ہے:

اَلْیَوْمَ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰتُ ، وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ حِلٌّ لَّکُمْ وَ طَعَامُکُمْ حِلٌّ لَّھُمْ ۔ (المائدہ ۵ : ۵)

"اب تمھارے لیے سب پاکیزہ چیزیں حلال کردی گئی ہیں اور اہلِ کتاب کا کھانا بھی تمھارے لیے حلال ہے اور تمھارا کھانا ان کے لیے ۔"

ان محرمات سے استثنا صرف حالتِ اضطرار کا ہے ، اور وہ بھی 'غیر باغ ولا عاد' یعنی اس طرح کہ آدمی نہ خواہش مند ہو نہ ضرورت کی حد سے آگے بڑھنے والا ہو ۔ بقرہ و نحل کی آیات میں بھی یہ بات بالکل انھی الفاظ میں بیان ہوئی ہے ۔ مائدہ میں البتہ ، الفاظ کا معمولی فرق ہے ۔ ارشاد فرمایا ہے :

فَمَنِ اضْطُرَّ فِیْ مَخْمَصَۃٍ غَیْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ ، فَاِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ۔ (۵ : ۳)

"پھر جو بھوک سے مجبور ہو کر کوئی حرام چیز کھا لے ، بغیر اس کے کہ وہ گناہ کی طرف مائل ہو تو اللہ بخشنے والا ہے ، وہ سراسر رحمت ہے ۔"

استاذ امام اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں :

"'مخمصۃ' کے معنی بھوک کے ہیں ۔ بھوک سے مضطر ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ آدمی بھوک کی ایسی مصیبت میں گرفتار ہو جائے کہ موت یا حرام میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کے سوا کوئی اور راہ بظاہر کھلی ہوئی باقی ہی نہ رہ جائے ۔ ایسی حالت میں اس کو اجازت ہے کہ حرام چیزوں میں سے بھی کسی چیز سے فائدہ اٹھا کر اپنی جان بچا سکتا ہے ۔ اس کے ساتھ 'غیر متجانف' کی قید اسی مضمون کو ظاہر کر رہی ہے جو دوسرے مقام میں 'غیر باغ ولا عاد' سے ادا ہوا ہے ۔ یعنی نہ تو دل سے چاہنے والا بنے اور نہ سدرمق کی حد سے آگے بڑھنے والا ۔ 'مخمصۃ' کی قید سے یہ بات صاف نکلتی ہے کہ جہاں دوسرے غذائی بدل موجود ہوں ، وہاں مجرد اس عذر پر کہ شرعی ذبیحہ کا گوشت میسر نہیں آتا ، جیسا کہ یورپ اور امریکا کے اکثر ملکوں کا حال ہے ، ناجائز کو جائز بنا لینے کا حق کسی کو نہیں ہے ۔ گوشت زندگی کے بقا کے لیے ناگزیر نہیں ہے ۔ دوسری غذاؤں سے نہ صرف زندگی ، بلکہ صحت بھی نہایت اعلیٰ معیار پر قائم رکھی جا سکتی ہے ۔ 'غیر متجانف لاثم' کی قید اس حقیقت کو ظاہر کر رہی ہے کہ رخصت بہرحال رخصت ہے اور حرام بہرشکل حرام ہے ۔ نہ کوئی حرام چیز شیرِ مادر بن سکتی ، نہ رخصت کوئی ابدی پروانہ ہے ۔ اس وجہ سے یہ بات کسی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ دفعِ اضطرار کی حد سے آگے بڑھے ۔ اگر ان پابندیوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے کوئی شخص کسی حرام سے اپنی زندگی بچا لے گا تو اللہ بخشنے والا اور رحم فرمانے والا ہے ۔ اگر اس اجازت سے فائدہ اٹھا کر اپنے حظِ نفس کی راہیں کھولے گا تو اس کی ذمہ داری خود اس پر ہے ۔ یہ اجازت اس کے لیے قیامت کے دن عذر خواہ نہیں بنے گی ۔" (تدبرِ قرآن ، ج ۲ ، ص ۴۵۸ ۔ ۴۵۹)

یہ سب چیزیں، جس طرح کہ قرآن کی ان آیات سے واضح ہے، صرف خوردونوش کے لیے حرام ہیں۔ رہے ان کے دوسرے استعمالات تو وہ بالکل جائز ہیں۔ کسی صاحبِ ایمان کو اس معاملے میں ہرگز کوئی تردد نہیں ہونا چاہیے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کے مطابق یہ بات خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر صراحت کے ساتھ بیان فرمائی ہے:

قال: تصدق علی مولاۃ لمیمونۃ بشاۃ فماتت، فمربھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقال: ھلا اخذتم اھابھا فدابغتموہ فانتفعتم بہ؟ فقالوا: انھا میتۃ، فقال: انما حرم اکلھا۔ (مسلم، کتاب الحیض)

"سیدہ میمونہ کی ایک لونڈی کو بکری صدقے میں دی گئی تھی۔ وہ مر گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں سے گزر ہوا تو آپ نے فرمایا: تم نے اس کی کھال کیوں نہیں اتاری کہ دباغت کے بعد اس سے فائدہ اٹھاتے؟ لوگوں نے عرض کیا: یہ تو مردار ہے۔ آپ نے فرمایا: اس کا صرف کھانا ہی حرام ہے۔"



Adarts-HMD/CAR-13/95

مکاتیب

(مدیر "اشراق" کے نام آنے
والے خطوط اور ان کے جوابات)

۲۲ اکتوبر ۱۹۸۵

محترم المقام جناب غامدی صاحب زید علوکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ

خدا کرے آپ بہمہ وجوہ بخیر و عافیت ہوں۔ "اشراق" اکتوبر ۱۹۵۸ موصول ہو کر باعث تشکر و امتنان ہوا۔ اگرچہ جناب نے یہ شمارہ اعزازی طور پر ہی ارسال فرمایا ہے تاہم میں چونکہ بلاوجہ جناب پر مالی بار ڈالنا نہیں چاہتا اس لیے مبلغ ۲.۸۰ (قیمت رسالہ مع محصول ڈاک) اس درخواست کے ساتھ ارسال خدمت کر رہا ہوں کہ جناب قبول فرمائیں۔

ماشاء اللہ جس علمی انداز میں آپ نے ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے بعض مزعومات کی تغلیط و تردید فرمائی ہے، وہ قابلِ تحسین ہے اور اس میں ہر اس مسلمان کے لیے پوری رہنمائی ہے جو کسی غیر شرعی مسلم حکومت کو حکومتِ الہیٰ میں تبدیل کرنے کا انفرادی یا جماعتی طور سے خواہش مند ہو۔ نیز احقر کا خیال ہے کہ اگر جماعتِ اسلامی اس مضمون کو ٹھنڈے دل سے پڑھے تو اس کو مولانا مودودی رحمہ اللہ کی بعض غلطیوں کا علم ہو جائے اور وہ اپنے طریقِ کار میں مناسب ترمیم کر لیں اور ساتھ وہ حضرات بھی اپنے خیال کی اصلاح کر لیں جو مولانا کو مجدد یا مجددِ اعظم سمجھتے ہیں اور یہاں تک کہتے ہیں کہ دور صحابہ کے بعد کوئی شخص ایسا پیدا نہیں ہوا جس نے اسلام کو مولانا مودودی کی طرح ٹھیک ٹھیک سمجھا ہو۔

رسالہ کے مندرجات میں سے کسی چیز کو مبنی بر صواب نہ پانے پر جناب کو اس سے مطلع کرنے کی

اجازت (صفحہ ۳۲ کے مطابق) اگرچہ اہلِ علم کے ساتھ مخصوص فرما دی گئی ہے۔ تاہم میں سمجھتا ہوں کہ کم از کم اُن مسائل میں جن میں اہلِ علم خود متفق نہیں بوجہ اس کے کہ ان کا منصوص ہونا واضح نہیں، ہم جیسے عامیوں کو بھی کچھ سوچنے سمجھنے کا حق ہے۔ لہٰذا جسارت کی معافی چاہتے ہوئے مندرجہ ذیل باتوں پر کماحقہ، غور کرنے کی درخواست کی جاتی ہے:

۱۔ غلبہء دین کی جدوجہد کا پہلا مرحلہ امت کے اندر ایک راشدہ خلافت کے قیام کا وجوب بتلایا گیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حکومت کا شرعی یا راشدہ ہونا تو بعد کی بات ہے۔ نفسِ حکومت کے قیام کا ہی کوئی واضح وجوبی حکم قرآن میں نہیں ہے۔ جو میرے نزدیک قرآن کے کلامِ الٰہی ہونے کی ایک دلیل ہے۔ بات یہ ہے کہ حکومت کا قیام بڑی حد تک غیر اختیاری ہے۔ اس کے لیے سازگار حالات کی ضرورت ہے۔ پس اس کا مکلف بنانا تکلیف مالایطاق ہوتا۔ سورہ آلِ عمران آیت ۱۰۴ سے عربیت کے قاعدہ سے آپ نے یہ استنباط فرمایا ہے کہ مسلمانوں کو اپنے میں سے ایک جماعت دعوت و تبلیغ کے لیے سیاسی اقتدار کی حامل مقرر کرنا چاہیے۔ سو اول تو یہ مطلب ہی محلِ کلام ہے کیونکہ حضرت مولانا تھانوی حکیم الامت نے، جو مفسرین میں ایک خاص مقام رکھتے ہیں 'یامرون بالمعروف' کا تفسیری ترجمہ بجائے "معروف کا حکم کرے" کے "نیک کاموں کے کرنے کو کہا کریں" کیا ہے۔ بخیال احقر 'خیر' سے مراد یہاں اسلام لیا جا سکتا ہے اور 'امر بالمعروف' اور 'نھی عن المنکر' اسی کی ایک حد تک تفصیل ہے۔ اگر آپ کے خیال سے یہ جماعت سیاسی اقتدار کی حامل ہو تو وہ معروفات کی ترویج اور منکرات کا انسداد تو بے شک بزور کر سکے گی۔ لیکن دعوت الی الاسلام میں ہرگز اپنے اقتدار کو کام میں نہیں لا سکتی۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں یہ عطف صحیح نہ رہے گا۔ درحقیقت یہ عطف ایسا ہی ہے جیسے 'امنوا' اور 'عملوا الصلحت' کے درمیان ہوتا ہے۔ یعنی 'عملوا الصلحت'، 'امنوا' ہی کی تفصیل و توضیح ہوتی ہے اور اس کی نوعیت بعینہٖ وہی ہے جو عطف خاص علی العام کی ہے۔ (قولِ فراہی صفحہ ۴۶ رسالہ ہذا)۔ پھر یہ بھی سوچیے کہ تاریخ سے کسی دور میں ایسی جماعت کے وجود کا پتا نہیں چلتا جو سیاسی اقتدار کے ساتھ دعوت و تبلیغ کا کام کرتی رہی ہو۔ نیز یہ بھی غور طلب ہے کہ اگر یہ جماعت سیاسی اقتدار رکھنے والی مراد ہوتی تو آیت کے آخر میں 'واولئك هم المفلحون' نہ لایا جاتا کیونکہ اس صورت میں دعوت و تبلیغ کوئی دشوار اور ہمت کا کام نہ رہتا جس کے لیے اللہ تعالیٰ اس کو خاص طور سے مستحقِ فلاح قرار دیں۔ ان تمام دلائل سے قطعِ نظر اگر آپ کا نکالا ہوا مطلب ہی صحیح مان لیا جائے تب بھی چونکہ یہ آیت قیامِ حکومتِ شرعیہ کے بعد مدینہ میں نازل ہوئی ہے، اس

سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہو گا کہ شرعی حکومت کو ایک سیاسی اقتدار کی حامل جماعت دعوت و تبلیغ کے لیے مقرر کرنا چاہیے، قیامِ حکومت یا حکومت شرعیہ کا وجوب ثابت نہ ہو گا، کیونکہ دعوت و تبلیغ ایسا کام نہیں جو بلاسیاسی اقتدار کے ہو ہی نہ سکے۔ تاہم انبیا علیہم السلام، بلکہ اکثر مبلغین نے یہ کام ہمیشہ بلا اقتدار ہی کیا ہے۔ خود قرآن میں دوسرے مقامات پر، مثلاً سورہ توبہ آیت ۱۱۲ اور سورہ لقمان آیت ۱۷ میں 'امر بالمعروف و نہی عن المنکر' کا ذکر ہے جہاں اقتدار کا شائبہ بھی نہیں۔ البتہ اگر آپ اللہ تعالیٰ کے کسی ایسے حکم کی آیت پیش کرتے، جس کی تعمیل بلا اقتدار کے ہو ہی نہ سکے تو حکومت راشدہ کا وجوب ثابت ہو جاتا جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے "ازالۃ الخفاء" میں کیا ہے۔ خلافت کی تعریف وہ اس طرح فرماتے ہیں:

"خلافت عبارت ہے اقامتِ دین کے لیے اقتدارِ اعلیٰ سے، اس طرح کہ دینی علوم کو زندہ کیا جائے، ارکانِ اسلام کو قائم کیا جائے۔ جہاد اور اس سے متعلق امور (یعنی فوجوں کی تنظیم اور مجاہدین کی بھرتی اور ان پر مالِ غنیمت کی تقسیم) کے انتظامات کیے جائیں، نظامِ قضا اور حدود جاری کیے جائیں، مظالم کا قلع قمع کیا جائے اور 'امر بالمعروف' اور 'نہی عن المنکر' کا قیام عمل میں آئے۔ اور یہ سب کچھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کے طور پر انجام دیا جائے.... اس کا انتظام قیامت تک کے لیے مسلمانوں کے ذمہ واجب بالکفایہ ہے۔"

پھر وہ اس کے شرعی دلائل بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے جہاد و قضا، احیاے علوم دین، اقامتِ ارکانِ اسلام کفار کے تسلط سے اسلام اور مسلمانوں کی حفاظت کو فرض بالکفایہ قرار دیا ہے۔ اور یہ سب "امام" کے تقرر و انتخاب کے بغیر صورت پذیر نہیں ہو سکتا اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے (یعنی اگر کوئی واجب کسی عمل کے بغیر ظہور پذیر نہیں ہو سکتا تو وہ عمل بھی واجب ہو گا)۔"

لیکن واضح رہے کہ یہ وجوب بالکفایہ بھی صرف ان مسلمانوں پر ہے جو کسی خطہ ارض میں آزاد ہوں جیسا کہ آپ نے بھی لکھا ہے۔

۲۔ غلبہ دین کی جدوجہد کا دوسرا مرحلہ آپ کے نزدیک دنیا بھر کی قوموں پر اس کے سیاسی غلبہ کا ہے کہ خدا کی زمین پر کسی جگہ بھی زمامِ اقتدار غیرمسلموں کے ہاتھ میں نہ رہے۔ اپنے اسی دعوے کے ثبوت میں آپ نے سورہ توبہ کی آیت ۲۹ پیش فرمائی ہے جو قطعاً ناکافی ہے کیونکہ اس کی رو سے صرف اہلِ کتاب کو جزیرہ نماے عرب میں جزیہ دے کر زندہ رہنے کا حق دیا گیا ہے۔ جبکہ دوسرے

کفار و مشرکین کے ساتھ حضرت امامِ اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ رعایت نہ تھی ۔ بلکہ ان کے لیے اسلام تھا یا سیف ، یعنی اگر مسلمان نہ ہوں تو قتل کر دیے جائیں ، کیونکہ کفار عرب سے جزیہ نہیں لیا جاتا ۔ ابنِ شہاب کے قول سے بھی (جو درمنثور میں منقول ہے) امامِ اعظم کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ کفارِ قریش و عرب کے بارے میں تو یہ حکم نازل ہوا ' قاتلوھم حتی لا تکون فتنہ ' (الانفال : ۳۹) اور آیت ' حتی یعطوا الجزیۃ ' اہلِ کتاب کے بارے میں نازل ہوئی ۔ اس آیت کا تعلق بیرونِ عرب کسی غیرمسلم کی حکومت کو محض اسلام نہ لانے کی بنا پر ختم کرنے سے نہیں ہے البتہ ، فتنہ و فساد برپا کرنے ، اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ معاندانہ و غیر مصلحانہ برتاؤ رکھنے کی بنا پر بیرونِ عرب بھی ان کی حکومتیں ختم کی جا سکتی ہیں ۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی مشرکین اور اہلِ کتاب سے لڑنے کا حکم دیا گیا ہے ، ان سے مراد عموماً اہلِ عرب ہی ہوتے ہیں اور احقر کی نگاہ میں صرف ایک مقام (سورہ فتح آیت ۱۶) ہی ایسا ہے جہاں ایران و شام کے کفار مراد ہیں ، لیکن وہاں ایسا سمجھنے کا قرینہ پایا جاتا ہے ۔ پھر آپ کو یہ بھی سوچنا چاہیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا منشا مسلمانوں کے ذریعے سے تمام روے زمین کی غیرمسلم حکومتوں کو ان کے غیر مسلم ہونے کی بنا پر ختم کرانا ہوتا تو اتنے ضروری اور مہتم بالشان حکم کو جس کا تعلق پوری امتِ مسلمہ سے ہو ، وہ صاف صاف کیوں نہ فرماتے تاکہ استنباطی غلطیوں کا امکان نہ رہتا ؟ احقر کے نزدیک تو یہ نظریہ قطعی غلط اور اسلام اور مسلمانوں کے لیے سخت مضر ہے ۔ خصوصاً ہمارے زمانے میں ۔ بلکہ یہ ایک المیہ ہے جو سب سے پہلے اخوان المسلمین کے بانی یا مولانا مودودی کے دماغ میں پیدا ہوا ۔ اور پھر اکثر مسلم ممالک میں پھیل گیا ، حالانکہ یہ لوگ دنیا بھر میں تو حکومتِ الٰہیہ کیا قائم کرتے ، خود اپنی حکومتوں میں بھی نہ کر سکے اور مسلمانوں کی موجودہ حالت کے پیشِ نظر مستقبل قریب میں بھی ایسا کر سکنے کی امید نہیں کی جا سکتی ۔

قرآنِ مجید سے غیر ثابت و غیر موید ہونے کے علاوہ یہ نظریہ عقلاً بھی غلط ہے ۔ اول تو اس وجہ سے کہ جب غیرمسلم یہ سمجھ لیں گے کہ مذہبِ اسلام کی تعلیم ہی غیرمسلموں کے اقتدار کو دنیا سے مٹانا ہے تو وہ کبھی بھی اسلام کی دعوت و تبلیغ کو سنجیدگی سے نہ سنیں گے بلکہ اس سے نفرت کریں گے ۔ بقول مولانا وحید الدین خاں یوں بھی مفتوح کے اندر فاتح کے لیے نفرت کے جذبات ہوتے ہیں ، اس لیے مفتوح فریقِ ثانی کی کسی چیز کو قبول کرنے پر راضی نہیں ہوتا ، خواہ وہ کتنی ہی اچھی کیوں نہ ہو ۔ دعوت و تبلیغ مسلمانوں کا خاص کام ، بلکہ ان کی وجہ تخلیق ہے ۔ تو جو چیز اس کو بے اثر کر دے ، اس کی قباحت کا کیا ٹھکانا ! دوسرے غیر مسلم حکومتوں کی خواہش اور اس کے نتیجے میں کوشش متحد طو

پر یہ ہوگی کہ مسلم حکومت کو اتنی طاقت ہی حاصل نہ ہو جو وہ ان پر حملہ آور ہونے اور ان کو مٹانے کا خیال دل میں لائے ، بلکہ 'قتل الموذی قبل الایذا' کے اصول پر ہر ممکن طریقہ پر وہ مسلمانوں کو کچلنے کی کوشش کریں گے ۔ اور ظاہر ہے کہ ان کی یہ کوشش حق بجانب ہوگی ۔

تیسرے یہ کہ آیت 'ما جعل علیکم فی الدین من حرج' (حج ۷۸) اور حدیث 'الدین یسر' دونوں موجبِ اشکال ہوں گی ، کیونکہ جس دین میں زندگی بھر قتال میں مصروف رہنے کا حکم ہو (بایں وجہ کہ دنیا بھر میں اسلامی حکومت دو چار سال میں تو قائم ہو نہیں سکتی) اس کو تنگی سے خالی اور آسان ہرگز نہیں کہا جا سکتا ۔ چوتھے اگر بالفرض محال کہیں طاقت کے بل پر غیر مسلم حکومت کو ختم کر کے اسلامی حکومت قائم بھی کر لی ، لیکن وہاں کی اکثریت ایمان نہ لائی ، کیونکہ مفتوح عموماً فاتحین کے اعلیٰ کردار سے متاثر ہو کر ایمان لایا کرتے ہیں ۔ اور بدقسمتی سے وہ چیز مدت سے مسلمانوں کی اکثریت سے عنقا ہے ۔ تو ایسی صورت میں سنگین کی نوک پر حکومت کرنے سے کیا فائدہ ؟ اور وہ چلے گی کتنے دن ؟ اور اس کے خاتمے پر غیر مسلموں کا جو ردِ عمل ہو گا ظاہر ہے اسپین اور ہندوستان کی مثالیں سب کے سامنے ہیں ۔ پس ہم نہیں سمجھتے کہ جو نظریہ اتنے مفاسد کا حامل ہو ، خصوصاً جو کفار کو اسلام سے متنفر کرے ، بلکہ اسلام اور مسلم دشمنی پر آمادہ کرے ، وہ قرآن کی تعلیم ہو ، کبھی ہو سکتا ہے ؟ ہرگز نہیں ۔ بلکہ ہمارے نزدیک تو ایسا کہنے والے اسلام کو بدنام کرنے والے ہیں ۔ دراصل ہم مسلمان اصلاً تو صرف دعوت و تبلیغِ اسلام حسبِ استعداد دنیا بھر میں کرنے ہی کے مکلف ہیں ۔ اور اس کی راہ سے مخالفتوں اور مزاحمتوں کے بھی حتی الامکان دور کرنے کے (جس میں غیر مصالح غیر مسلم حکومتوں پر قبضہ کر لینا بھی شامل ہے) ، نہ یہ کہ دنیا بھر میں علی الاطلاق حکومتِ الٰہیہ قائم کرتے رہنے کے بھی ۔ اور یہ احقر ہی کا خیال نہیں بلکہ مشاہیرِ اسلام بھی اس کے موید ہیں ۔ چنانچہ سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں :

"اسلام کا اصل مقصد دعوت و تبلیغ ہے ، اب اگر کوئی قوم اس دعوت کی سدِ راہ نہ ہو تو اسلام کو نہ تو اس سے جنگ ہے اور نہ اس کے رعایا بنا لینے کی ضرورت ہے ۔ صرف معاہدہ صلح کافی ہے ، جس کی بہت سے مثالیں اسلام میں موجود ہیں ۔ لیکن جب کوئی قوم اسلام دشمنی پر کمربستہ ہو اور اس کو مٹا دینا چاہے تو اسلام کی مدافعت کے لیے تلوار ہاتھ میں لینا پڑتی ہے اور اس کو زیرِ اثر رکھنا پڑتا ہے ۔ خیبر اس قاعدہ کے مطابق اسلام کا پہلا مفتوحہ ملک ہے ۔"

("مبلغِ اعظم" ماخوذ از "سیرت النبی" ، از شیخ عبد الغفار اثر ۔ اسلامی مشن سنت نگر ۔ لاہور)

اسی قسم کا قول حکیم الاسلام قاری طیب صاحب سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند کا ہے ملاحظہ ہو "حکیم

اسلام اور ان کی مجالس" (جلد اول ص ۲۳۷ - ۲۳۸) اور ابھی تقریباً ایک ماہ قبل مفتی رشید احمد لدھیانوی مدظلہ (دارالافتاء و الارشاد کراچی) نے میرے پیش کردہ نظریہ بالا کی تصویب فرمائی ہے۔ حضرت مولانا تھانوی حکیم الامت کے بعض ملفوظات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جو کافر حکومت مسلمانوں کے ساتھ مصالحت سے رہنا نہ چاہے، اسی پر اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے جہاد کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ جناب کا یہ خیال بھی غلط ہے کہ سورہ توبہ کی اسی آیت مذکورہ کے حکم کی پیروی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرب کے اہلِ کتاب اور ایران کی حکومتوں کے خلاف جہاد کیا۔ اہلِ کتاب میں یہود سے جو جنگیں ہوئیں وہ اس آیت کے نزول سے قبل ہو چکی تھیں اور ہرگز اس بنا پر نہیں ہوئیں، بلکہ ان کی عہد شکنی اور شرارت کی بنا پر ہوئیں، جیسا کہ قرآن سے ظاہر ہے سوائے خیبر کے اور کہیں باقاعدہ جنگ کی نوبت ہی نہیں آئی۔ اور جزیرہ نمائے عرب میں عیسائیوں سے کوئی جنگ نہیں ہوئی، بلکہ انھوں نے جزیہ دینا قبول کر لیا تھا۔ رہا ایران و روم کا سوال تو تاریخ سے ثابت ہے کہ یہ دونوں ملک اہلِ عرب سے مذہبی اور سیاسی بنا پر دشمنی رکھتے تھے۔ لہٰذا ان کے شر سے محفوظ رہنے کے لیے ان سے طویل جنگیں ہوئیں اور ان ممالک پر قبضہ کر لیا گیا نہ کہ ان کے غیر مسلم ہونے کی بنا پر۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور پیشین گوئی فرمایا تھا کہ جب تک شام و ایران پر قبضہ نہ کرو گے، تم مسلمانوں کو اطمینان سے بیٹھنا نصیب نہ ہو گا۔ ایران و شام فتح ہو جانے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ مزید فتوحات کرنا نہیں چاہتے تھے، لیکن حضرت عمرو بن العاص نے لگے ہاتھ مصر پر بھی قبضہ کر لینے کی درخواست پیش کی تھی جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منظور فرمائی تھی۔

میں یہ نہیں کہتا کہ مسلمانوں نے دیگر غیر مسلم حکومتوں کے شر سے محفوظ رہنے ہی کے واسطے ان پر حملہ کیا ہے۔ نہیں انھوں نے چند چھوٹے چھوٹے ممالک مثلاً آذر بائجان اور شمالی افریقہ پر بھی جہاد کیا ہے جس کی مختلف وجوہ ہیں جن میں سے سب سے بڑی وجہ دعوت و تبلیغِ اسلام ہے جس کا اس زمانہ میں بہترین طریقہ یہی تھا نہ کہ روئے زمین سے غیر مسلم اقتدار کو مٹانا اور واضح رہے کہ اس زمانہ میں کیا، اب سے ایک ڈیڑھ صدی قبل تک دنیا میں فتوحات کا عام رواج تھا۔ ہر طاقت ور حکومت کمزور حکومتوں کو باج گذار بنانے کی کوشش کیا کرتی تھی۔ اور یہ چیز بادشاہوں کے لیے معیوب نہیں کبھی جاتی تھی، بلکہ ان کے محاسن میں شمار ہوتی تھی۔ ایسی ہی فتوحات کی وجہ سے سکندر،

سکندر اعظم کہلایا ۔ اسی طرح سے اکبر اعظم، پیٹر اعظم وغیرہ کو سمجھیے ۔ اس وقت اگر مسلمانوں نے بھی اس رواج سے فائدہ اٹھا کر اعلاے کلمتہ اللہ (دعوت و تبلیغ کی حد تک) کے لیے چند ممالک پر قبضہ کر لیا تو ان پر اعتراض کا کیا موقع ہے جبکہ دوسرے لوگ محض طاقت کے مظاہرے اور حصولِ مال و جاہ کے لیے ایسا کرتے تھے ۔ اب چونکہ بین الاقوامی طور پر توسیع پسندی کو بری نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، اس لیے بین الاقوامی رواج کا احترام مسلمانوں پر بھی لازم ہے ۔ پھر اب تبلیغ کے لیے کسی ملک پر قبضہ کرنے کی ضرورت بھی نہیں رہی، سوائے کمیونسٹ ممالک کے ہر ملک میں تبلیغِ اسلام کی عام اجازت ہے جس سے مسلمانوں کو فائدہ اٹھانا چاہیے ۔ ہاں، اگر طاقت ہو تو ان ملکوں پر جہاد کریں جو تبلیغ و دعوت کی اپنے ہاں اجازت نہیں دیتے ۔

مجھے یہ تین ہی باتیں خاص طور پر عرض کرنا تھیں جن میں بھی دوسری یعنی غیر مسلم حکومتوں کو مٹانے والا نظریہ بہت اہم ہے اور احقر جناب سے اس پر خصوصی غور و توجہ کرنے کی درخواست کرتا ہے ۔ ان کے علاوہ چند معمولی باتیں یہ بھی ہیں :

۱۔ آیت ' ھو الذی ارسل رسولہ ' میں مولانا وحید الدین خاں صاحب کے نزدیک غلبہ سے مراد فکری غلبہ ہے نہ کہ اسلام کے تمام قوانین کا نفاذ (الرسالہ ستمبر ۱۹۸۳) اور احقر کے نزدیک فکری غلبہ اور اس کے نتیجہ میں عددی غلبہ یعنی لوگوں کا اسلام کی اصولی برتری سے متاثر ہو کر بکثرت اسلام قبول کرنا اور شدہ شدہ یہی دنیا کی اکثریت کا مذہب بن جانا مراد ہے، کیونکہ سیاسی غلبہ بلا اس قسم کے دینی غلبہ کے بیکارِ محض ہے اور دینی غلبہ کا طریقہ موثر دعوت و تبلیغ اور اس کی راہ سے مزاحمتوں کو دور کرنا ہے ۔ اگر ڈاکٹر صاحب دینی غلبہ کے لیے جدوجہد کریں تو اس آیت سے استدلال کچھ غلط نہیں کیونکہ اس صورت میں وہ وہی کام کریں گے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ۔ اور ' علی الدین کلہ ' کا مطلب صرف ادیانِ عرب پر غلبہ نہیں، بلکہ ادیانِ عالم مراد ہے ۔ مگر چونکہ آپ غلبہ کا مطلب یہاں بھی سیاسی غلبہ لیتے ہیں اس لیے آپ کو صحیح مطلب میں کتربیونت کرنی پڑی ۔

۲۔ آیت ۷ : ۲۹ (صفحہ ۱۸) کا ترجمہ صحیح مفہوم کا حامل نہیں ۔ ' عند کل مسجد ' کا مطلب یہاں "ہر عبادت کے وقت" ہے ۔

۳۔ آیت ۴۸ : ۱۶ (صفحہ ۱۲) کا مطلب غلط ہے ۔ یہاں بنی اسماعیل مراد نہیں، بلکہ اشارہ روم و ایران والوں کی طرف ہے جیسا کہ حضرت حکیم الامت نے "بیان القرآن" میں لکھا ہے اور عقلاً بھی وہی صحیح ہے ۔ دیکھیے تفسیر "بیان القرآن" ۔

۴۔ صفحہ ۲۹ آخری پیراگراف ۔ ہر سربراہِ مملکت اپنی رائے اکثریت کے خلاف رکھنے اور اسے نافذ کرنے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح ہی اختیار رکھتا ہے ۔ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے کے بعد جب اس کثرت رائے کا فیصلہ مانتا ہوتا تو یہ سلطنت جمہوری ہو گی نہ کہ شخصی اور اسلام شخصی سلطنت کا موید ہے جیسا کہ حضرت حکیم الامت کے وعظ قطع التمنی میں بدلیل ثابت کیا گیا ہے ۔

۵۔ تعجب ہے کہ آپ فراہی صاحب کو "امام" لکھتے ہیں ، حالانکہ انھوں نے سورہء فیل کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اصحابِ فیل کو اہلِ مکہ نے مارا اور چڑیاں ان کی لاشیں کھانے آئی تھیں ۔ دیکھیے تفسیر "تفہیم القرآن" ۔ اس کے علاوہ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ قرآنِ مجید کی عبارت بعض جگہ فصاحت سے گر گئی ہے جس پر حضرت تھانوی نے ان پر کفر کا فتویٰ دیا تھا جو بعد میں مولانا عبد الماجد دریا بادی کی تاویلی سفارش سے واپس لے لیا تھا ۔ دیکھیے "حکیم الامت ، نقوش و تاثرات" از مولانا عبد الماجد دریا بادی ۔ کیا اس قسم کی غلط باتیں کرنے کے بعد بھی کوئی شخص "امام" کہلانے کا مستحق ہے؟

۶۔ آیت ۵۸ : ۲۰ ، ۲۱ (صفحہ ۱۱) سیاسی غلبہ (بایں معنی) کہ کسی رسول یا نبی کو اپنی قوم پر سلطانی اختیارات حاصل ہو جائیں (سوائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی کو بھی حاصل نہیں ہوا) یعنی کوئی نبی یا رسول اپنی قوم پر جہاد کے ذریعے سے سوائے حضور کے غالب نہیں ہوا ۔ اس لیے آیت میں غلبہ سے مراد سیاسی غلبہ لینا صحیح نہیں بلکہ غلبہ بالحجتہ والعواقب مراد ہے ۔ دیکھیے تفسیر "بیان القرآن" ۔

آخر میں پھر عرض کرتا ہوں کہ دنیا بھر سے غیر مسلموں کا اقتدار ہٹانے والے نظریہ کو قرآن کی طرف منسوب کرنا میرے نزدیک قرآن پر تہمت لگانا ہے ۔ خدا کرے کہ اس غلط نظریہ کی قباحت مسلمانوں کی سمجھ میں آ جائے تاکہ ان کی زبان یا قلم سے کبھی ایسی بات نہ نکلے ۔ اور خدا کرے کہ آپ نے جو کچھ اس کی موافقت میں لکھا ہے اس سے آپ رجوع فرما لیں ۔ غلطی کا اعتراف کر لینا ایک عملِ صالحہ اور عزیمت ہے ۔ وما علی الا البلاغ ۔

نیاز مند

احقر کریم الدین عفی عنہ

(جدہ ، سعودی عرب)

۱ نومبر ۱۹۸۵

محترم و مکرم جناب کریم الدین صاحب

السلام علیکم

عنایت نامہ ملا۔ آپ کے اعتراضات کا مفصل جواب ان شاء اللہ "اشراق" کی کسی آیندہ اشاعت میں دوں گا۔ چند مختصر نکات پیشِ خدمت ہیں۔ امید ہے آپ غور فرمائیں گے۔

۱۔ آلِ عمران آیت ۱۰۴ میں 'امر' کو 'یدعون الی الخیر' پر عطف کی وجہ سے تلقین و ترغیب کے معنی میں لینا عربیت کے خلاف ہے۔ یہ بے شک عطف الخاص علی العام ہے، لیکن اس کے معنی یہاں حکم کرنے ہی کے ہو سکتے ہیں۔ اسلام میں حکومت داعی الی الخیر بھی ہوتی ہے اور آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر بھی۔ کسی حکومت میں اگر یہ صفات نہ ہوں تو وہ لفظ کے کسی مفہوم میں اسلامی حکومت کہلانے کی مستحق نہیں ہو سکتی۔

۲۔ توبہ آیت ۲۹ میں اہلِ کتاب کی عرب کے ساتھ تخصیص کا کوئی قرینہ آیت میں موجود نہیں ہے۔ یہ صرف میری ہی نہیں، تمام اکابر مفسرین کی رائے ہے۔ ملاحظہ ہو تفسیر ابنِ کثیر (آیت ۲۹، آیت ۱۲۳)۔

۳۔ صف آیت ۹ کے بارے میں اپنے نقطہء نظر کے دلائل میں نے اپنے مضمون میں بیان کر دیے ہیں۔ میرے نزدیک آیت میں 'یظھرہ' کو فکری غلبہ کے معنی میں لینے کی کوئی گنجایش قرآنِ مجید کے الفاظ میں نہیں ہے۔ 'لوکرہ المشرکون' پر عطف کی وجہ سے اسے سرزمینِ عرب ہی کے ساتھ خاص ماننا ناگزیر ہے۔

۴۔ فتح آیت ۱۶ بنی اسماعیل ہی کے بارے میں ہے۔ روم و ایران کے لیے اسلام یا تلوار کا معاملہ نہیں تھا۔

۵۔ میں مولانا حمید الدین فراہی رحمہ اللہ کو ان کے غیر معمولی علم، ان کے بے نظیر تقویٰ اور ان کی بے مثال تحقیقات کی بنا پر امام مانتا ہوں۔ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کے لیے میرے دل میں بے حد احترام ہے، لیکن جس ہستی کا براہ راست مطالعہ کر کے میں نے ایک رائے قائم کی ہے، اسے محض اس لیے تبدیل نہیں کر سکتا کہ انھوں نے اس کی تکفیر کی تھی۔ سورہء فیل کی تفسیر میں مجھے ان کی رائے سے اتفاق ہے۔ قرآنِ مجید کی زبان کے بارے میں جو کچھ ان کی طرف منسوب کیا گیا تھا، اس کی تردید خود آپ کے بقول مولانا دریا بادی نے کر دی تھی۔ میں نے اصل عبارت دیکھی ہے، اس

میں بالکل دوسری بات کہی گئی ہے۔

والسلام

—— جاوید احمد

---

۱۴ نومبر ۱۹۸۵

محترم جناب مولانا جاوید احمد صاحب

السلام علیکم

مزاج شریف!

پچھلے دنوں کراچی جانا ہوا تو وہاں مولانا محمد طاسین صاحب نے آپ کا ذکرِ خیر کیا اور "اشراق" کا وہ شمارہ دیا جس میں آپ نے قرآن، عربی لغت اور اسلامی نقطہ نگاہ سے غلبہ دین اور اس سے متعلق امور پر تفصیلی بحث کی ہے۔ مجھے آپ کا یہ مضمون اتنا پسند آیا کہ میں مولانا طاسین صاحب کو وہ شمارہ واپس کرنے کے بجائے اپنے ہمراہ حیدر آباد لے آیا۔ کئی دوستوں کو میں نے یہ مضمون دکھایا ہے۔

اصل میں اس دور کا ایک المیہ یہ ہے کہ جدید نظریات، جدید نظاموں اور علوم و فنون کے غلبہ اور سامراج کے تسلط کی وجہ سے اسلامی مفکروں اور دانش وروں پر دین کے اجتماعی، سیاسی اور خارجی پہلو کا غلبہ ہو گیا اور انھوں نے اجتماعیت اور نظامِ زندگی اور حکومتِ الٰہیہ اور خارجی زندگی میں اقامتِ دین کو پیشِ نظر رکھ کر ہی پورے اسلام کی تشریح کر ڈالی۔

انفرادی اصلاح، تزکیہ نفس، معاشرے کی اصلاح اور تربیتی اداروں کے استحکام اور علمی و فکری کام کی بنیادیں مستحکم کرنے کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی۔ نتیجہ یہ ہے کہ معاشرے کے اندر برائی کے خلاف مدافعت کی قوت ہی پیدا نہ ہو سکی۔ اب تو حالت یہ ہے کہ خدا کا جو بندہ بھی گھر سے نکلتا ہے، وہ اقامت دین سے کم تر بات نہیں کرتا، حالانکہ تزکیہ نفس، اپنی ذاتی تربیت، اصلاحِ معاشرہ اور اقامتِ دین کی نوعیت پرائمری اور یونیورسٹی کی تعلیم کی سی ہے۔ اگر کوئی گروہ پرائمری تعلیم حاصل کیے بغیر یونیورسٹی میں داخل ہونا چاہتا ہے اور اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے تو ظاہر ہے کہ ایسا ممکن نہیں۔ ہم نے تو معاشرے کی اصلاح کے لیے قومی سطح پر کوئی ایک بھی ادارہ قائم نہیں کیا۔

آخر بدی کی وہ طاقتیں جو ہمارے معاشرے میں ہر طرف پھیلی ہوئی ہیں اور نہایت ہی مضبوط ہیں، انتظامیہ میں بھی، فوج، جاگیردار اور صنعت کار طبقہ میں، پھر خارجی طور پر بین الاقوامی طاقتیں، پھر

پاس وسائل بھی بے پناہ ہیں اور ان کے ہاں تنظیم بھی ہے ۔ اتنی بڑی قوت سے آپ چند
تربیت افراد کی مدد سے کیسے لڑ سکتے ہیں ۔

بڑی عمارت کی تعمیر کے لیے پہلے اس کی بنیادوں کے استحکام کا سامان ہونا ضروری ہے ۔ اس
ن سے پہلے اگر عمارت قائم بھی ہو جائے تو وہ جلد ہی گر جائے گی ۔ بد قسمتی سے یہ نکتہ ہمارے "متنے
ں وردوں" کو سمجھ میں نہیں آتا ۔ کاش کہ ہم قوم کو جذباتی نعروں کے ذریعہ سطحی کاموں میں لگانے کی
ے صحیح خطوط میں ان کی تربیت کا نظام قائم کر لیں اور آنے والے مصلحین کو ایسے لوگ فراہم کر کے
، جن کے مضبوط کردار ، جذبہء جہاد اور تقویٰ سے فائدہ اٹھا کر وہ کوئی بڑا معرکہ سر انجام دے سکنے
قابل ہو سکیں ۔ اگر موجودہ صورتِ حال رہی تو نہ اقامتِ دین کا کام ہو گا اور نہ ہی معاشرے میں
یت کی مستحکم بنیادیں رکھی جا سکیں گی ۔

والسلام

محمد موسیٰ بھٹو

(حیدر آباد)

---

۲۲ نومبر ۱۹۸۵

محترم و مکرم جناب بھٹو صاحب

السلام علیکم و رحمتہ اللہ

عنایت نامہ ملا ۔ شکر گزار ہوں ۔ آپ نے مضمون پسند کیا ، کتابیں ارسال فرمائیں ، آپ کی
یت ہے ۔

آپ نے جس کام کی طرف توجہ دلائی ہے ، واقعہ یہ ہے کہ اس وقت کرنے کا اصل کام وہی ہے ۔
ن کے فکری غلبہ کے بغیر کوئی کام کرنا ممکن نہیں اور یہ چیز اعلیٰ علمی اداروں کے قیام ہی سے
صل ہو سکتی ہے ۔ ہم نے "المورد" اسی مقصد کے پیش نظر قائم کیا ہے ۔ آپ بھی اسی کے لیے کام
رہے ہیں ۔ جو کچھ ہمارے بس میں ہے ، ہم ان شاء اللہ کریں گے ۔ امید ہے کہ اللہ تعالیٰ صحیح سمت
، کی جانے والی مساعی کو ضائع نہیں کریں گے ۔

والسلام

—— جاوید احمد

طالب محسن

"اشراق" کے نام خطوط میں پوچھے گئے
سوالات پر مبنی مختصر جوابات کا سلسلہ

قرآن میں لفظ 'کافر' کا استعمال

سوال : "اشراق" فروری ۲۰۰۰ کے "یسئلون" میں قرآنِ مجید میں لفظ 'کافر' کے لغوی استعمال کے بارے میں سوال کے جواب میں لکھا گیا کہ "کافر کے معنی ہیں انکار کرنے والا۔ قرآن میں یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔" اس جواب سے یقیناً قاری کو اطمینان نہ ہوا ہو گا۔ کیا آپ میرا حسبِ ذیل جواب شائع کریں گے؟

قرآن میں لفظ کافر اپنے لغوی معنی میں سورہ حدید کی آیت ۲۰ میں استعمال ہوا ہے۔ 'اعجب الکفار نباته' یعنی کسانوں کو اپنی زمین میں اگی ہوئی ہریالی اچھی یا فصل اچھی لگتی ہے۔

عربی لغت میں 'کفر' (باب ضرب یضرب سے) چھپانے کے معنی میں آتا ہے۔ کسان کو کافر اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ زمین میں ہل چلا کر بیج اس میں ڈالتا ہے۔ جو مٹی میں چھپ جاتے ہیں۔ انکار کے معنی باب نصر ینصرُ سے ہیں۔ سورہ حدید کی آیت مذکورہ بالا میں لفظ 'الکفار' کے یہی معنی کسان، تفسیر قرطبی اور تفسیر ابنِ کثیر وغیرہ میں مذکور ہیں۔ (رضوان علی ندوی، کراچی)

جواب : شاید آپ کے مطالعے میں نہیں آیا کہ مولانا امین احسن اصلاحی نے اس آیت کی تاویل کرتے ہوئے لفظ 'کفار' کے یہ معنی نہیں لیے اور اپنی ترجیح کے دلائل بھی دے دیے ہیں۔ آپ "تدبرِ قرآن" میں لکھتے ہیں:

"آیت میں لفظ 'کفار' بھی قابلِ غور ہے۔ اس کے معنی مفسرین نے عام طور پر 'زرّاع' یعنی کسانوں کے لیے ہیں۔ لیکن دل اس پر نہیں جمتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لفظ اس معنی میں معروف نہیں ہے۔ زیادہ

سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ جس مادے سے ہے اس کے اندر یہ معنی لینے کی گنجائش ہے۔ لیکن محض اتنی بات ایک ایسے لفظ کو جو ایک اصطلاح کی حیثیت سے، ایک خاص مفہوم میں قرآن میں کثرت سے استعمال ہوا ہے، ایک ایسے شاذ معنی میں لینے کے لیے کافی نہیں ہے۔ جس معنی میں اس کی کوئی مثال قرآن میں نہیں ہے۔ سورہ فتح کی آیت ۲۹ ، فاستوی علی سوقه یعجب الزراع لیغیظ بهم الکفار، (پس وہ کھیتی اپنے تنوں پر کھڑی ہو گئی کسانوں کے دلوں کو لبھاتی ہوئی کہ ان سے کافروں کے دل آزردہ ہوں) میں دونوں لفظ اپنے اپنے خاص معنوں میں استعمال ہوئے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں اپنے معانی میں معروف و متعین ہیں۔ اس وجہ سے میرا ذہن اس طرف جاتا ہے کہ یہاں 'کفار' اپنے اصل مفہوم ہی میں ہے۔ چونکہ اس تمثیل میں پیشِ نظر منکرین آخرت ہی کے رویہ کو نمایاں کرنا ہے۔ اس وجہ سے فرمایا ہے کہ اس دنیا کی عارضی رونقیں منکرینِ آخرت کے دلوں کو لبھا لیتی ہیں۔ وہ انھی کے اندر پھنس کے رہ جاتے ہیں۔ اور بالآخر اس عذاب سے دوچار ہوتے ہیں۔ جو اس قسم کے محروم القسمت لوگوں کے لیے مقدر ہے۔ یہ امر یہاں ملحوظ رہے کہ تمثیل و تشبیہ میں بعض اوقات ایسے الفاظ داخل کر دیے جاتے ہیں جن سے مقصود ان لوگوں کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے جو اس تشبیہ یا تمثیل میں پیشِ نظر ہوتے ہیں.....،،

(ج ۸، ص ۲۲۱)

مولانا امین احسن اصلاحی نے اس پیرے میں تین نکات کو فیصلے کی بنیاد بنایا ہے۔ ایک یہ کہ یہ اس لفظ کے معروف معنی نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ ایک دوسرے مقام پر اسی طرح کی تمثیل میں دونوں لفظ یکجا آئے ہیں اور اس میں لفظ 'کفار' اپنے اصلی معنی میں آیا ہے۔ تیسرے یہ کہ تشبیہ یا تمثیل میں وہ الفاظ داخل کر دیے جاتے ہیں جو مقصود کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔ میرے نزدیک یہ تینوں نکات بات کو حتمی کر دیتے ہیں۔ جب آیت کی تاویل معروف معنوں میں ہو۔ اس سے بلاغت بھی واضح ہو تو پھر ایک بعید معنی لینا کیسے درست ہو سکتا ہے۔

حکمران اور کفرِ بواح

سوال: کیا مسلمانوں کی موجودہ حکومتیں سود کے متعلق قرآنِ کریم اور احادیث نبوی میں واضح احکام کی نفی کر کے یعنی سودی نظام کو حرام سمجھتے ہوئے بھی اسے اپنا کر کفرِ بواح کی مرتکب نہیں ہو رہیں۔ ان حالات میں ان کی اطاعت کس طرح جائز ہو سکتی ہے؟ (حبیب الرحمن، ڈیرہ غازی خان)

جواب: کفرِ بواح کے ارتکاب کا مطلب یہ ہے کہ قرآنِ مجید کے کسی صریح حکم کو ماننے سے انکار

کر دیا جاتا۔ ضیاء الحق مرحوم اور ان کے بعد کے حکمرانوں کے اقدامات میرے مشاہدے میں ہیں۔ میرے علم کی حد تک ان میں سے کوئی بھی سود کی حرمت سے انکار نہیں کرتا اور نہ سودی نظام کو قائم رکھنے پر مصر ہے۔ ان کی خواہش ہے کہ سود کے بغیر بینکنگ کی کوئی صورت پیدا ہو تو وہ اسے نافذ کریں۔ اب بھی حیلہ ہی سہی نفع و نقصان میں شراکت کے اکاؤنٹ قائم کیے گئے ہیں۔ میرے خیال میں اس صورتِ حال میں موجودہ نظام کا تسلسل غلط ہونے کے باوجود حکمرانوں کو کفرِ بواح کا مرتکب نہیں بناتا۔

حکمران کی اطاعت ہمیشہ 'فی المعروف' کی شرط کے ساتھ ہوتی ہے۔ ریاست کے جو قوانین قرآنِ مجید اور سنت کے صریحاً خلاف ہیں ہم ان کی اطاعت نہیں کریں گے۔ خواہ حکمران کتنے ہی نیک کیوں نہ ہوں اور انھوں نے بالعموم اسلامی احکام کا نفاذ ہی کیوں نہ کر رکھا ہو۔

ایک تنقید

سوال: ہماری فقہ لایعنی مسئلوں کا طومار ہے۔ فقہا حیلے تراشتے اور خودساختہ دین پیش کرتے ہیں۔ آپ لوگ تصوف پر بنیادی تنقید کرتے ہیں لیکن فقہ اور فقہا کی شان میں قصیدے پڑھتے ہیں۔ یہ آپ کی علمی بے ایمانی نہیں تو اور کیا ہے؟ (عمران خواجہ، سیالکوٹ)

جواب: آپ کا سوال زبان و بیان اور اخلاق کے اعتبار سے ناقابلِ اشاعت تفصیلات پر مشتمل تھا۔ میں نے اس کی موزوں تلخیص کر دی۔ آپ کا یہ اعتراض درست نہیں ہے۔ ہم نے ہر غلط بات سے برأت کا اظہار کرنے ہی کو اپنا طریقِ کار ٹھیرایا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ہمارا کام صرف انھی غلط افکار کی تردید تک محدود رہا ہے جن کا دائرہ اثر وسیع ہے یا جن کی تردید کرنا کسی خاص وقت پر ضروری معلوم ہوا ہے۔ فقہ کے جس غلط پہلو کی آپ نے نشان دہی کی ہے اس میں ہم آپ سے متفق ہیں۔

جہنم کا عارضی ہونا

سوال: سید سلیمان صاحب ندوی نے "سیرت النبی" میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ جنت کے برعکس جہنم ہمیشہ قائم نہیں رہے گی اور ایک روز آئے گا جب کافروں کو دوزخ سے نکالا جائے گا۔ قرآنی اسلوب کے مطابق اس رائے میں کہاں تک حقیقت ہے، جبکہ جمہور علما کی رائے اس کے برعکس ہے؟ (محمد مستقیم، راولپنڈی)

جواب : قرآنِ مجید میں کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس میں بصراحت بیان ہوا ہو کہ بالآخر دوزخ ختم ہو جائے گی ۔ مولانا ندوی کی ساری بحث بعض الفاظ کے اشارات کو متعین کرنے سے متعلق ہے ۔ یہ بات بالبداہت واضح ہے کہ اس نوعیت کی بحث سے کوئی حتمی نتیجہ نکالنا ممکن نہیں ہوتا۔ میرا خیال یہ ہے کہ اس باب میں خاموشی ہی بہتر ہے۔

مہر معاف کرانا

سوال : مہر کی ادائیگی کا صحیح وقت کون سا ہے، مہر ادا کیے بغیر نکاح ہو جاتا ہے، کیا مہر بخش دینا چاہیے ؟ (محمد صفتین، راولپنڈی)

جواب : بہتر تو یہی ہے کہ مہر بوقت نکاح یا پہلی ملاقات کے موقع ہی پر ادا کر دیا جائے ۔ لیکن مہر کا تقرر کرتے ہوئے اس بات کی گنجایش ہوتی ہے کہ مہر کی ادائیگی کے لیے بعد کا کوئی وقت طے کر لیا جائے ۔ مہر کی رقم ادا کیے بغیر نکاح ہو جاتا ہے ۔ لیکن مہر ادا نہ کرنا ایک نامعقول روش ہے ۔ اگر کوئی مجبوری ہو تو مہر بخشنا درست ہے لیکن مرد کی طرف سے اس کا مطالبہ پسندیدہ نہیں ہے ۔

بدعت کی تعریف

سوال : بدعت کی تعریف کیا ہے ؟ کیا عبادات میں کمی بیشی کی جا سکتی ہے ۔ ایک ایسا عمل جو آپ نے مستقل طور پر نہ کیا ہو اسے مستقل طور پر کرنا بدعت کی تعریف میں آتا ہے یا نہیں ؟ کیا نماز باجماعت کے بعد اجتماعی دعا مانگنا اس میں شامل ہے ؟ (محمد صفتین، راولپنڈی)

جواب : کسی نئی چیز کو دین میں شامل کرنا بدعت ہے ۔ یعنی جو چیز دین کا حصہ نہیں تھی اسے دین قرار دینا بدعت کا ارتکاب ہے ۔ اسی طرح دین میں کسی چیز کے محل کو تبدیل کرنا بھی اسے بدعت بنا دیتا ہے۔ مثلاً کسی نفلی عمل کو لازم کر دینا یا کسی جائز عمل کی ایسی صورت بنا دینا کہ وہ ہیئت دین میں نئی ہو۔ مثلاً اذان سے پہلے درود کا التزام کرنا ۔ اسی طرح نماز کے بعد اجتماعی دعا اس دوسری شق کے تحت ہے۔ ہمارے ہاں اسے نماز کے لازمی حصے کے طور پر کیا جاتا ہے اور یہی چیز اسے بدعت بنا دیتی ہے۔

تبصرۂ کتب

طالب محسن

"المیہ ء تاریخ"

مصنف : ڈاکٹر مبارک علی

قیمت : ۱۸۰ روپے

ناشر : فکشن ہاؤس ۱۸ مزنگ روڈ لاہور

اس کتاب کا موضوع تاریخ کے لکھنے اور اس کے مطالعے کی نئی جہتوں کا سراغ دینا ہے ۔ مصنف کا مطمح نظر یہ ہے کہ وہ اپنے قاری کو سیاسی اور مذہبی مقاصد کے تحت لکھی گئی تاریخ کی کتابوں کے اثرات سے بچائے اور اسے معروضی طرزِ فکر اپنانے کی طرف راغب کرے ۔ اس اعتبار سے مبارک علی صاحب نے مختلف ادوار کا تجزیہ کیا ہے اور مختلف النوع مورخین کے کام پر نقد کیا ہے ۔ چنانچہ ہمیں مختلف تاریخی ادوار کے بارے میں خود مصنف کے اپنے نقطہء نظر کی جھلک بھی نظر آتی ہے ۔

اس میں شبہ نہیں کہ مصنف کے مباحث چشم کشا ہیں ۔ وہ ہمارے دل و دماغ میں نئے روزن کھولتا ہے ۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مصنف خود بھی بعض پہلوؤں سے متعصبانہ نقطہء نظر رکھتا ہے ۔ یہ بات بڑی صراحت کے ساتھ سامنے آتی ہے کہ مصنف مارکسی نظریہء تاریخ سے شدید طور پر متاثر ہے ۔

ہمیں مصنف کے اس نقطہء نظر سے اتفاق ہے کہ پچھلی صدیوں میں مذہب کو مراعات یافتہ طبقات نے اپنے مفادات کے تحفظ کے لیے استعمال کیا ہے ۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ پاکستان میں بھی یہ روش بالعموم اختیار کی گئی ہے بلکہ یہ پہلو زیادہ شدت سے نمایاں ہوا ہے ۔ یہ بات بھی درست ہے

کہ نظریات کے فروغ و زوال میں معاشی اور سماجی حالات کے عنصر کو ایک اہم حیثیت حاصل ہے ۔ اس میں بھی شبہ نہیں کہ آزادی کے بعد پاکستان کے حالات کو درست کرنے کی اصلاً کوئی کوشش نہیں کی گئی ۔ یہ کہنا بھی غلط نہیں کہ معاشرے کے استحکام کے عناصر روز بروز منتشر ہوتے جا رہے ہیں ۔ یہ اور اس طرح کے دوسرے نکات کے بیان میں واقعتہً مصنف نے سچ کی شمع روشن کی ہے ۔ لیکن خود اسلام کے بارے میں مصنف کا نقطہء نظر درست محسوس نہیں ہوتا ۔ اگرچہ اس کتاب کا موضوع تاریخ ہے اور اس میں اسلام پر براہِ راست کوئی تبصرہ بھی نہیں کیا گیا لیکن الفاظ کے دروبست میں اس کا رنگ بہت نمایاں ہے ۔

یوں محسوس ہوتا ہے کہ مصنف اصل اسلام اور تاریخی ادوار میں پھیلے ہوئے مسلمانوں کے رویے کو الگ کر کے نہیں دیکھ سکا ۔ یعنی وہ اسلام جو فرد اور معاشرے میں اعلیٰ اقدار کے فروغ کا علم بردار ہے ۔ وہ اسلام جو خدا اور بندے کے تعلق کو صحیح خطوط پر استوار کرتا ہے ۔ وہ اسلام جو نہ کسی پاپائیت کا قائل ہے اور نہ کسی خاص طبقے کے مفادات کا محافظ ہے ۔ وہ اسلام جو جاگیرداری ، سرمایہ داری اور نسلی اور لسانی امتیازات کے خلاف ہے ، ان کی کتاب میں ایک منزل کی حیثیت سے نظر نہیں آتا ۔ اس کے برعکس وہ اسلام کی ان تعبیرات کو اسلام سمجھتا ہے جو مختلف سماجی اور فکری تغیرات کے تحت وجود میں آئیں ، بعض طبقات کے مفادات کے تحفظ اور بعض طبقات کے رد عمل کے اظہار کا ذریعہ بنیں ۔ یوں شائد مصنف مسلمان ہونے کے باوجود اپنے آپ کو اسلام پر تنقید میں حق بجانب سمجھتا ہے ۔

کتاب کا طرزِ تحریر سادہ اور سلیس ہے ۔ مصنف اپنی بات کو سمجھانے کی اہلیت رکھتا اور قاری کو پوری طرح متاثر کرتا ہے ۔ کتاب کی پروف ریڈنگ کافی ناقص ہے ۔ امید ہے اگلے ایڈیشن میں اس کی تلافی کی جائے گی ۔ یہ کتاب تبصرے کے لیے نہیں آئی تھی لیکن اپنے مباحث کی وجہ سے قابلِ تبصرہ ٹھیری ۔

اطلاع

"المورد" کے سابق صدر اور "اشراق" کے سابق مدیر نادر عقیل انصاری صاحب کے والدِ محترم ، اقبال احمد انصاری صاحب یکم فروری ۲۰۰۰ کو علالت کے باعث وفات پا گئے ۔ قارئینِ کرام سے مرحوم کے لیے دعاے مغفرت کی درخواست ہے ۔ (ادارہ)

محمد بلال

"نورِ بصیرت" عام کرنے والے کی رحلت

"مسلمان حکمران ـــــ تین بنیادی تقاضے" موضوع تھا۔ مقرر جناب جاوید احمد غامدی تھے۔ تقریب کے صدر پروفیسر مرزا محمد منور تھے ـــــ یہاں یہ ذہن میں رہے کہ پروفیسر صاحب اور جاوید صاحب کے مابین گورنمنٹ کالج لاہور میں استاد اور شاگرد کا تعلق قائم رہ چکا تھا ـــــ تقریر کا اختتام ہوا، میزبان نے صدر کو اظہارِ خیال کی دعوت دی۔ صدر ڈائس کے سامنے آئے اور اپنی گفتگو کا آغاز ان الفاظ سے کیا:

"معزز خواتین و حضرات آپ نے جاوید احمد غامدی صاحب کی تقریر سنی۔ جس خلوص کے ساتھ انھوں نے معاملات آپ کے سامنے رکھے میری کج مج بیانی اس معیار پر پوری نہیں اترتی...."

اور اختتام ان الفاظ سے کیا:

"میں سمجھتا ہوں میں نے، جتنے روشن الفاظ میں عزیزِ محترم گفتگو کر رہے تھے اس کی روشنی کو کچھ دھندلایا ہے۔ لیکن صدر بے چارہ بھی مجبور ہے اور کرسی کی لاج رکھنے کے لیے کچھ بولنا ہی پڑتا ہے تو میں نے بھی گستاخی کر لی ہے۔ والسلام علیکم۔"

حیرت ہوتی ہے یہ کیسے پروفیسر ہیں، یہ کیسے استاد ہیں، یہ کیسے ملکی سطح کے بزرگ علمی رہنما ہیں جو اپنی عمر سے بہت چھوٹے، علمی دنیا میں نووارد اور اپنے شاگرد کے بارے میں اس طرح اظہارِ خیال کر رہے ہیں۔

یہاں پروفیسر صاحب، جاوید صاحب کے الفاظ کو روشن قرار دے رہے ہیں اور اپنے الفاظ کو ان الفاظ کی روشنی کو دھندلانے کا باعث قرار دے رہے ہیں، مگر وسیع القلبی کے نقطۂ نگاہ سے سوچیں تو یہ بات بلا خوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ پروفیسر صاحب کے یہ "دھندلانے والے" الفاظ درحقیقت خود

شن ترین الفاظ ہیں۔

آہ! یہ روشن ترین الفاظ ادا کرنے والے، اقبالیات کے ماہر، تنقیدی اور تحقیقی ادب کے خادم، بال اور قائداعظم کے مخلص محب، تحریکِ پاکستان کے ممتاز دانش ور، اردو اور انگریزی زبانوں کی جنوں کتابوں کے مصنف، ۷ فروری ۲۰۰۰ کو پیر کے دن صبح دس بجے انتقال کر گئے ہیں۔ انا للہ و انا یہ راجعون۔ آپ کی عمر ۷۷ سال تھی۔ آپ گزشتہ کئی ماہ سے صاحب فراش تھے۔ دل، دمہ اور یابیطس کے مریض تھے۔ اگرچہ آپ کے علاج میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی گئی، مگر مرض بڑھتا گیا جوں وں دوا کی۔

پروفیسر صاحب شریف النفس، دیانت دار، درویش طبع، فیاض، کھرے اور ایک بے باک انسان تھے۔ آپ بہت محبِ وطن تھے۔ اس محبت کا ایک مظہر ان کا لباس بھی تھا۔ آپ نے ساری عمر قومی لباس پہنا۔ آپ کے سر پر جناح کیپ اور تن پر شیروانی ہوتی تھی۔

آپ کی شخصیت کا سب سے زیادہ نمایاں پہلو فکر اقبال کا فہم اور فروغ تھا۔ اقبالیات پر آپ کے کام ہی کی وجہ سے آپ کو صدارتی تمغۂ حسنِ کارکردگی عطا کیا گیا۔ تعلیم کے میدان میں بھی آپ نے نمایاں خدمات انجام دیں جس کے صلے میں حکومتِ پاکستان کی جانب سے آپ کو ۱۹۹۷ء میں ستارۂ امتیاز ملا۔

آپ کے والد صاحب مرزا ہاشم الدین ایک اسکول میں پڑھاتے تھے اور والدہ صاحبہ محلے کی لڑکیوں کو قرآن کی تعلیم دیتی تھیں۔ آپ ۲۷ مارچ ۱۹۲۳ کو بھیرہ میں پیدا ہوئے۔ میٹرک پاس کرنے کے بعد ریلوے میں اور پھر محکمہ انہار میں کلرک کے طور پر ملازمت کی۔ بی اے پرائیویٹ طور پر کیا۔ ۱۹۵۲ء میں پنجاب یونیورسٹی، لاہور سے اردو میں، ۱۹۵۳ء میں عربی میں اور ۱۹۶۷ء میں فلسفہ میں ایم اے کیا۔ ۱۹۵۳ء سے ۱۹۶۱ء تک گورنمنٹ کالج، فیصل آباد میں اردو کے لیکچرر رہے۔ ۱۹۶۱ء سے ۱۹۸۰ء تک گورنمنٹ کالج، لاہور میں اردو کے اسسٹنٹ پروفیسر رہے۔ ۱۹۸۰ء سے ۱۹۸۵ء تک یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور کے شعبہ اقبالیات کے چیئرمین رہے۔ ۱۹۸۳ء سے ۱۹۸۵ء تک اقبال اکادمی، پاکستان کے جز وقتی اور ۱۹۸۵ء سے ۱۹۸۸ء اور ۱۹۹۱ء سے ۱۹۹۳ء تک کل وقتی ڈائریکٹر رہے۔ آپ نے ۲۱ ویں اسکیل میں اپنی خدمات انجام دیں۔ ۸ سال تک وی آئی پی کی حیثیت حاصل رہی۔

آپ اقبال اکادمی، پاکستان کی گورننگ باڈی، مرکزی مجلسِ اقبال لاہور، مرکزی زکوٰۃ کونسل، حمایتِ اسلام لاہور کی انتظامی کمیٹی، منصوبہ بابِ پاکستان کمیٹی، پنجاب آرٹس کونسل، ریڈیو پاکستان

کی گورننگ باڈی ، پاکستان ٹیلی وژن لاہور کی ایڈوائزری باڈی کی سطح اور نوعیت کے کئی اداروں کے ممبر رہے ۔

آپ اردو ، انگریزی ، عربی ، پنجابی اور فارسی زبان میں مہارت رکھتے تھے ۔ آپ کئی کتابوں کے مصنف اور روزنامہ "نوائے وقت" کے مستقل مضمون نگار تھے ۔

شاعرِ مشرق نے عالم کے پروردگار کے حضور میں یہ دعا کی تھی :

خدایا آرزو میری یہی ہے
مرا نورِ بصیرت عام کر دے

اس بات میں رتی برابر بھی شبہ نہیں کہ پروفیسر صاحب کی زندگی کا مرکز و محور شاعرِ مشرق کا نورِ بصیرت عام کرنا ہی تھا ۔

قرآن و حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جب انسان اس دنیا سے رخصت ہوتا ہے تو اس کی قیامت تو واقع ہو جاتی ہے ۔ وہ عالم برزخ میں منتقل ہو جاتا ہے ۔ اگر وہ نیک ہو تو اس کو جنت دکھائی جاتی ہے ۔

شاعرِ مشرق نے کہا تھا :

یہ گھڑی محشر کی ہے تو عرصہ محشر میں ہے
پیش کر غافل عمل اگر کوئی دفتر میں ہے

مجھے یقین کی حدود کو چھوتا ہوا گمان ہے کہ پروفیسر صاحب کے "دفتر" میں اتنا "عمل" موجود ہے کہ جس کے صلے میں اس وقت عالمِ برزخ میں انھیں جنت دکھائی جا رہی ہو گی ۔

(جاری)

بہ شید ندیم

ایک علمی روایت کا خاتمہ

۳۱ دسمبر کی شب، جب بیسویں صدی رخصت ہوئی تو اس کے ساتھ علم و فضل کا وہ چراغ بھی بجھ گیا جو برصغیر پاک و ہند کی مشترکہ اور روشن علمی روایت کا آخری امین تھا۔ ایک طرف ماہ وسال کے پیمانے سے ایک عہد کا خاتمہ ہوا اور دوسری طرف فکر و نظر کا ایک دور اپنے اختتام کو پہنچا۔ اس رات ندوۃ العلما کے عظیم فرزند مولانا سید ابو الحسن علی ندوی اپنے پروردگار کے حضور میں جا پہنچے، جہاں ہم سب کو ایک معین وقت پر حاضر ہونا ہے۔

نظری اعتبار سے انیسویں صدی کو مغرب میں "افکار کا دور" (Age of Idealogy) کہا گیا ہے۔ کانٹ، کومٹے، مِل، سپنسر، نیطشے، شوپن ہار، ہیگل، مارکس ـــــ صاحبانِ فکر و نظر کی ایک کہکشاں ہے جو اس صدی کے آسمان پر بکھری ہوئی ہے۔ اس عہد میں فلسفہ تاریخ کو علم کی دنیا میں یہ مقام ملا کہ انسان کی قسمت سازی میں وہ ایک بڑا عامل قرار پایا۔ دنیا مارکس کی جدلیاتی مادیت(Dialactical Materialism)، نیطشے کے "سپر مین" اور فلسفہ جرمنی کے تصور خودی(Egoism) سمیت ان گنت نئی فکری تعبیرات سے آشنا ہوئی۔ بالکل اسی طرح بیسویں صدی میرے نزدیک مسلم فکر کے حوالے سے افکار کا دور(Age of Muslim Idealogy) ہے۔ ایک طرف مصر میں محمد عبدہ، رشید رضا، حسن البنا، سید قطب شہید اور محمد الغزالی جیسے حضرات نے علم و عرفان کا چراغ روشن کیا۔ اور دوسری طرف ایران و عراق کی سرزمین پر ابوالقاسم الخوئی، باقر الصدر، مرتضیٰ مطہری اور علی شریعتی جیسے لوگوں کا غلغلہ بلند ہوا۔ انڈونیشیا میں محمد ناصر اور شمالی افریقہ میں مالک بن نبی جیسے صاحبانِ علم کا ظہور ہوا۔ برصغیر کا معاملہ تو سب سے منفرد رہا۔ سرسید احمد خان، شبلی نعمانی، علامہ محمد اقبال، حمید الدین فراہی، ابوالکلام آزاد، سید ابوالاعلیٰ مودودی اور امین احسن اصلاحی جیسے جلیل القدر لوگ پیدا ہوئے جن کے افکار نے آج بھی ایک زمانے کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے۔ سرسید احمد خان اگرچہ ۱۸۹۸ء میں دنیا سے رخصت ہو گئے، لیکن ان کے افکار نے بیسوی صدی کے برصغیر کو غیر معمولی طور پر متاثر کیا

اسی وجہ سے ہم ان کا شمار بیسویں صدی کے مفکرین میں کرتے ہیں ۔ بالکل اسی طرح جیسے کانٹ کا انتقال تو انیسویں صدی کے اوائل (۱۸۰۴ء) میں ہو گیا تھا لیکن وہ بجا طور پر اس صدی کے مفکرین میں شمار ہوتے ہیں۔

برصغیر میں جنم لینے والی فکری روایت میں ایک نام مولانا ابوالحسن علی ندوی کا بھی ہے جو علی میاں کے نام سے بھی معروف ہیں ۔ ایک متوازن دینی فکر کے فروغ میں ندوۃ العلما کا اپنا حصہ ہے ۔ ندوہ نے جو بڑے لوگ پیدا کیے ، ان میں ایک علی میاں بھی تھے ۔ اپنے علم و فضل اور حسنِ سیرت کے اعتبار سے وہ فی الواقع ہمارے اسلاف کی نشانی تھے ، وہ علما کے اس کردار کی عملی تصویر تھے جس کا ذکر قرآنِ مجید نے کیا ہے ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ ساری عمر ایک داعی اور نذیر بن کر جیے ۔ انھوں نے "انذار" کی وہ ذمہ داری بحسن و خوبی سرانجام دی جس کا تذکرہ سورہ توبہ (۹ : ۱۲۲) میں ' تفقہ فی الدین ' رکھنے والوں کے حوالے سے کیا گیا ہے۔ مولانا نے تمام عمر ایک غیر مسلم ریاست میں گزاری ، لیکن وہ پوری امت کے لیے فکر مند رہے اور ہر جگہ مسلمانوں کے درد کو انھوں نے اپنا درد سمجھا ۔ اس میدان میں بلاشبہ ان کا کوئی ثانی نہیں تھا ۔ وہ مسلمان حکمرانوں سے مخاطب ہوتے تو یہ درد ان کے الفاظ میں ڈھل جاتا ۔ کوئی اس درد کو محسوس کرنا چاہے تو ان کے ایسے خطوط پڑھ لے جو انھوں نے عرب دنیا کے اربابِ اقتدار کو لکھے ۔ یہ خطوط اردو میں بھی "حجازِ مقدس اور جزیرۃ العرب" کے عنوان سے شائع ہو چکے ہیں ۔ وہ جس متانت اور وقار کے ساتھ اپنی بات کہتے ، اس کا اندازہ ایک واقعے سے کیا جا سکتا ہے جو مجھے ایک محترم دوست ، اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کے استاد ڈاکٹر محمد الغزالی نے سنایا اور جسے ایک سعودی عالم نعمان ثمرقندی نے روایت کیا ۔ وہ کچھ عرصہ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی میں بھی استاد رہے ۔ نعمان ایک ملاقات کا حال بیان کرتے ہیں جب علی میاں ، شاہ فیصل شہید سے ملنے کے لیے تشریف لے گئے ، مولانا شاہی محل کے کمرہ ملاقات میں داخل ہوئے تو بہت دیر تک اس کی چھت اور درودیوار کی طرف حیرت اور استعجاب کے ساتھ دیکھتے رہے ۔ شاہ فیصل نے اس کا سبب پوچھا تو مولانا گویا ہوئے : "میں نے بادشاہوں کے دربار کبھی نہیں دیکھے ۔ آج پہلا تجربہ ہے ، اس لیے محو حیرت ہوں ۔ میں جس سرزمین سے تعلق رکھتا ہوں ، وہاں اب بادشاہ نہیں ہوتے ، لیکن تاریخ کا ایک دور ایسا بھی تھا جب وہاں بھی بادشاہ حکومت کرتے تھے ۔ میں نے تاریخ میں ایسے بہت سے لوگوں کا بارہا تذکرہ پڑھا ہے ۔ آج اس دربار میں آیا ہوں تو ایک تقابل میں کھو گیا ہوں ....."

جو لوگ مولانا کے عربی زبان کے ذوق سے واقف ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ علی میاں ایسی فصیح و بلیغ زبان لکھتے اور بولتے تھے کہ اہلِ عرب بھی اس کے سحر میں کھو جاتے۔ عرب بہت کم کسی کی عربی دانی کا اعتراف کرتے ہیں۔ علی میاں ہمارے عہد کے شاید واحد عجمی ہیں جن کی فصاحت و بلاغت کو وہ رشک بھری نظروں سے دیکھتے تھے۔ مجھے خیال ہوتا ہے کہ مولانا اگر عہدِ جاہلیت میں ہوتے تو عرب کے فصحا، ان کی زبان دانی کے اعتراف میں ان کو سجدہ کرتے۔ ان کی یہی فصاحت تھی جس نے شاہ فیصل کو مبہوت کر رکھا تھا اور وہ ہمہ تن گوش مولانا کے سامنے کھڑے تھے۔ مولانا نے اپنی بات جاری رکھتے ہوئے کہا: "میں سوچ رہا ہوں کہ ہمارے ہاں بھی ایک بادشاہ ہو گزرا ہے۔ آج کا بھارت، پاکستان، سری لنکا، برما، نیپال، دور دور تک اس کی حکومت تھی۔ اس نے اپنے باون سالہ عہدِ اقتدار میں بیس برس گھوڑے کی پیٹھ پر گزارے۔ اس کے دور میں مسلمان آزاد تھے، خوش حال تھے، ان کے لیے آسانیاں تھیں، لیکن بادشاہ کا حال یہ تھا کہ وہ پیوند لگے کپڑے پہنتا۔ وہ قرآنِ مجید کی کتابت کر کے اور ٹوپیاں بنا کر گزر اوقات کرتا۔ رات بھر اپنے پروردگار کے حضور میں کھڑا رہتا اور اس کے دربار میں اپنے آنسوؤں کا نذرانہ پیش کرتا۔ اس وقت مسلمان حکمران غریب اور سادہ تھے اور عوام خوش حال اور آسودہ۔ آج آپ کا یہ محل دیکھ کر خیال آیا کہ سب کچھ کتنا بدل گیا ہے۔ آج ہمارے بادشاہ خوش حال ہیں اور بڑے بڑے محلات میں رہتے ہیں اور دوسری طرف مسلمانوں کا یہ حال ہے کہ وہ فلسطین میں بے گھر ہیں، کشمیر میں ان کا لہو ارزاں ہے، وسطی ایشیا میں وہ اپنی شناخت سے محروم ہیں۔ آج میں نے آپ کے محل میں قدم رکھا تو اس تقابل میں کھو گیا۔"

راوی کا بیان ہے کہ جب علی میاں خاموش ہوئے تو شاہ فیصل کا چہرہ آنسوؤں سے تر ہو چکا تھا۔ اب ان کی باری تھی۔ پہلے ان کے آنسو نکلے، پھر ہچکی بندھ گئی۔ اس کے بعد وہ زار زار رونے لگے وہ اتنی بلند آواز سے روئے کہ ان کے محافظوں کو تشویش ہوئی اور وہ بھاگتے ہوئے اندر آ گئے۔ شاہ فیصل نے انھیں ہاتھ کے اشارے سے باہر جانے کو کہا۔ پھر مولانا سے مخاطب ہو کر بولے: "وہ بادشاہ اس لیے ایسے تھے کہ انھیں آپ جیسے ناصح میسر تھے۔ آپ تشریف لاتے رہیں اور ہم جیسے کمزور انسانوں کو نصیحت کرتے رہیں۔" اس ملاقات میں شاہ فیصل نے ندوۃ العلما کے لیے ایک خطیر رقم پیش کرنا چاہی، لیکن مولانا نے انکار کر دیا اور کہا کہ ندوہ کے معاملات اللہ تعالیٰ کی عنایت سے بہتر طور پر چل رہے ہیں۔

علی میاں ایسے شائستہ اطوار تھے کہ ان کے معاصرین میں کم لوگ ان کی مثل کے ہوں گے۔

ایک دور میں مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی سے متاثر ہوئے اور جماعت اسلامی کے رکن بن گئے ۔ لیکن جلد ہی علیحدگی اختیار کر لی ۔ افتادِ طبع کے اعتبار سے وہ ایک زاہد اور عبادت گزار آدمی تھے ۔ اس لیے انھیں تبلیغی جماعت میں زیادہ کشش محسوس ہوئی اور انھوں نے اپنی راہیں جدا کر لیں ۔ لیکن یہ کام اتنی خاموشی سے ہوا کہ بہت کم لوگوں کو اس کی خبر ہوئی ۔ بہت عرصے کے بعد انھوں نے اس اختلاف کا برملا اظہار کیا جو ان کی جماعت سے علیحدگی کا سبب بنا ۔ ان کا خیال تھا کہ مولانا مودودی کی تعبیرِ دین میں سیاست کی طرف جھکاؤ اتنا بڑھ گیا ہے کہ اس کے نتیجے میں انسانی شخصیت میں ایک عدمِ توازن پیدا ہو گیا ہے ۔ اس افراط کے باعث وہ شخصیت وجود میں نہیں آتی جو دین میں مطلوب ہے ۔ انھوں نے اپنی اس رائے کا اظہار اپنی کتاب "عہدِ حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح" میں کیا ہے۔ اس اختلاف کو بیان کرتے وقت انھوں نے مولانا مودودی کے علمی وقار اور دینی خدمات کا لحاظ رکھا اور کہیں بھی شائستگی کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا ۔ مولانا مودودی کے ساتھ احترام اور محبت کا تعلق مولانا کی وفات تک باقی رہا ۔ مولانا مودودی کا معاملہ تو ایک طرف رہا ۔ ان کی شائستگی کا یہ عالم تھا کہ جب انھوں نے "قادیانیت" کے عنوان سے کتاب لکھی تو اس میں غلام احمد قادیانی کا تذکرہ "غلام احمد صاحب قادیانی" کے الفاظ سے کیا ۔ بلاشبہ یہی ایک حقیقی داعی کی شان ہے۔ وہ مناظرہ باز اور کج بحث نہیں ہوتا ۔ اس کی خواہش یہی ہوتی ہے کہ وہ مخاطب تک حق کی بات پہنچا دے تاکہ وہ پلٹ آئے ۔ وہ اسے صفحۂ ہستی سے مٹانے کے درپے نہیں ہوتا ۔

علمی اعتبار سے اگرچہ انھوں نے "تدبرِ قرآن" یا "تفہیم القرآن" جیسی کوئی یادگار نہیں چھوڑی لیکن اس کے باوجود ان کا تحقیقی و تصنیفی کام اتنا وسیع ہے کہ بیسویں صدی کے مسلم فکر کے ارتقا کا جائزہ لیتے وقت اسے نظر انداز کرنا ممکن نہیں ۔ "نبیِ رحمت" کے ذکرِ جمیل سے لے کر ایک مؤرخ کی طرح انھوں نے چھ جلدوں میں "تاریخِ دعوت و عزیمت" مرتب کی ۔ "مطالعۂ قرآن کے مبادی اصول" اور "حدیث کا بنیادی کردار" جیسے مسائل پر ایک جید عالم کی طرح قلم اٹھایا ۔ "معرکۂ ایمان و مادیت" سے لے کر "مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش" جیسے عصری مسائل کو بھی موضوع بنایا ۔ ان کے پاس ایک سوانح نگار کا قلم تھا اور ایک مصلح کا بھی ۔ علامہ اقبال سے انھیں گہری عقیدت تھی ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ پہلے آدمی تھے جنھوں نے مؤثر طور پر عالمِ عرب کو اقبال سے متعارف کرایا ۔ مولانا کی یہ کتاب "نقوشِ اقبال" کے عنوان سے اردو میں بھی ترجمہ ہوئی ۔ اقبال کے ساتھ ان کی یہ محبت آخر دم تک باقی رہی ۔ جی چاہتا ہے کہ انھیں اقبال ہی کے الفاظ میں آخری بار

ب کیا جائے۔

زندگانی تھی تری مہتاب سے تابندہ تر
خوب تر تھا صبح کے تارے سے بھی ترا سفر
مثلِ ایوانِ سحر مرقد فروزاں ہو ترا
نور سے معمور یہ خاکی شبستاں ہو ترا

ادبیات

سفرنامہ

محمد بلال

میں حاضر ہوں ! میں حاضر ہوں !

(۱)

۱۹۹۹ء کا رمضان میرے لیے اللہ تعالیٰ کی ایک خاص رحمت لے کر آیا ۔ سعودی عرب میں مقیم میرے بڑے بھائی غلام مصطفیٰ صاحب کی دعوت اور اہتمام میں اس مہینے، میں نے عمرے کی سعادت حاصل کی ۔ بیت اللہ جیسے انتہائی غیر معمولی بابرکت مقام کی زیارت کی ۔ بیت اللہ کا طواف کیا ۔ حطیم میں نوافل ادا کیے ۔ حجرِ اسود کو بوسہ دیا ۔ آبِ زم زم کے چشمے کے پاس آبِ زم زم پیا ۔ صفا و مروہ کے درمیان سعی کی ۔ بیت اللہ کے بالکل قریب بیٹھ کر نمازِ جمعہ ادا کی ۔ صفا کی پہاڑی پر بیٹھ کر بیت اللہ کو جی بھر کر دیکھا۔

O

بس بڑی تیزی کے ساتھ جدہ سے مکہ کی جانب چل رہی تھی ۔ میں کھڑکی کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا ۔ میرے والد صاحب، بڑے بھائی، بھابی، دو بھتیجیاں اور کزن ابوبکر صدیق میرے ہمراہ تھے ۔ سب نے احرام باندھے ہوئے تھے ۔ جب مکہ کے سادہ اور پراسرار پہاڑ مجھے دور سے دکھائی دینے لگے تو دل کی دھڑکن کچھ تیز ہو گئی ۔ "کراچی جا رہے ہیں"، "راولپنڈی جا رہے ہیں"، "فیصل آباد جا رہے ہیں" اس خیال کے ساتھ تو بہت سفر کیے ہیں مگر "مکہ جا رہے ہیں" کے خیال کے ساتھ سفر کرتے ہوئے بار بار اپنے آپ کو یقین دلانا پڑتا تھا کہ یہ خواب نہیں، حقیقت ہے ۔ جلیل القدر انبیاے کرام کے واقعات جو مکہ کے حوالے سے مشہور ہیں، ذہن کے پردے پر آپ سے آپ ابھر رہے تھے ۔ میں نے کاغان، ناران جیسے علاقوں کے پہاڑ بھی دیکھے ہیں ۔ مکہ کے پہاڑوں کے درمیان رہنے والوں کو کاغان، ناران جیسے پہاڑوں کا حسن دیکھنے کو نہیں ملا ۔ اسی طرح وہاں کے میدان بھی سبزے کی خوبی سے عاری ہیں ۔ مگر انبیاے کرام کی صورت میں نخلِ فطرت کے جیسے بہترین ثمر یہاں کے رہنے والوں کو میسر آئے ہیں، وہ

ایران اور کاشان کے پاس رہنے والوں کو تو حاصل نہ ہوئے ۔ یہ سوچیں تو کہنا پڑتا ہے کہ :

یہ بہاریں تو کسی اور نے دیکھی نہ سنیں
اہلِ گلشن سے تو اچھے رہے صحرا والے

میرے ساتھ کچھ مصری بیٹھے ہوئے تھے ۔ انھوں نے احرام باندھے ہوئے تھے مگر وہ مصری اور سعودی کرنسی کو آمنے سامنے رکھ کر اس کا تقابل کر رہے تھے ۔

معلوم نہیں میقات کب آ جائے ؟ یہ سوچ کر میں نے زبانی طور پر " لبیک اللھم لبیک.... " کا ورد شروع کر دیا ۔ میقات ایک خاص مقام کو کہتے ہیں جہاں سے عمرہ یا حج کرنے والے احرام باندھتے ہیں ۔ یہیں سے عمرہ یا حج کی پابندیاں شروع ہو جاتی ہیں ۔ مکہ کی جانب چاروں اطراف میں آنے والوں کے میقات مقرر ہیں۔

ہمارے سفر کے ساتھ ساتھ لیل و نہار کا سفر بھی جاری تھا ۔ دیکھتے ہی دیکھتے سانولی شام پر کالی رات غلبہ پانے لگی..... معلوم ہوا افطار کا وقت ہو گیا ہے.....ہم سب نے سفر کے دوران ہی میں کھجوروں سے روزہ افطار کیا ۔ یہ افطار مجھے کبھی نہیں بھول سکتا ۔ جسم پر احرام ، زبان پر " لبیک اللھم لبیک..... " مکہ کے پہاڑ میرے دائیں بائیں ، بیت اللہ کی زیارت کا قصد اور یہ افطار ۔

راستے میں بعض مقامات پر مسجدِ حرام کے پُرعظمت مینار کے اوپر والے حصے نظر آتے تھے ۔ جب یہ مینار نظر آتے دل اچھلنے لگتا ۔ پورا مینار دیکھنے کی شدید خواہش پیدا ہوتی ۔ ان میناروں کے وسط میں موجود بیت اللہ کو دیکھنے کے لیے تڑپ پیدا ہوتی ۔

مسجدِ حرام کے قریب بس رکی ۔ اپنا اپنا سامان پکڑا ۔ بس سے نیچے قدم رکھا ۔ "یہ مکہ کی زمین ہے" خود کو پھر یقین دلانا پڑا ۔

جلد ہی مسجدِ حرام کے ایک حصے کا بیرونی دروازہ ہمارے سامنے تھا ۔ پورے مینار دیکھنے کی خواہش پوری ہو چکی تھی ۔ رات کی تاریکی نے پوری طرح غلبہ حاصل نہیں کیا تھا ۔ ہلکی ہلکی قدرتی روشنی ا[illegible] موجود تھی ۔ مگر میناروں کی روشنیاں جلا دی گئی تھیں ۔ ان روشنیوں کا اہتمام بڑے اچھے انداز سے گیا تھا ۔ روشنی کا منبع نظر نہیں آ رہا تھا ۔ صرف روشنی دکھائی دے رہی تھی ۔ بڑے بڑے بلند [illegible] ان پر نقش و نگار اور یہ روشنی ، جلال اور جمال کا حسین امتزاج تھا ۔ موسم بھی بہت خوش گوار تھا سردی تھی اور نہ گرمی ۔ شکرِ خداوندی کے جذبات بار بار بڑی شدت کے ساتھ ابھر رہے تھے ۔ حرام کے بیرونی سفید اور صاف صحن پر نمازِ مغرب ادا کی.....قریب ہی ایک ہوٹل کا کمرہ حا[illegible]

کیا..... کھانا کھا کر عمرے کے لیے مسجدِ حرام کا رخ کیا..... جیسے ہی میں نے مسجدِ حرام کے اند
پاؤں رکھا تو خود کو پھر یقین دلانا پڑا کہ میں مسجدِ حرام کے اندر ہوں۔
یکایک مجھے اپنے کزن ابوبکر کی ایک بات یاد آ گئی:

"میں جب پہلی دفعہ مسجدِ حرام میں داخل ہوا اور برآمدوں میں سے ہوتا ہوا بیت اللہ کی جانب بڑ رہا تھا اور بیت اللہ کو دیکھنے کے لیے بے تاب تھا۔ میں مشتاق نظروں سے بیت اللہ کو ڈھونڈ رہا تھ مگر برآمدوں کے بے شمار اور بڑے بڑے ستونوں کی اوٹ سے کبھی مجھے بیت اللہ کا کنارہ نظر آتا تھا کبھی اس کا کونہ دکھائی دیتا تھا اور کبھی اس کے درمیان کا کوئی حصہ نظر آتا تھا۔ اگرچہ جلد ہی پور بیت اللہ کی زیارت ہو گئی، مگر بعد میں ایک تشنگی سی رہی۔ لہٰذا دوبارہ بیت اللہ گیا تو میں نے برآمدوں میں سے گزرتے ہوئے اپنی نظریں فرش پر رکھیں۔ جب بیت اللہ کے صحن میں پہنچا، تب نظریں اٹھائیں۔ اب پورا بیت اللہ میرے سامنے تھا۔ اس طرح میری تشنگی ختم ہوئی۔"

میں نے ابوبکر کے تجربے سے فائدہ اٹھایا اور جب پہلی دفعہ مسجدِ حرام میں داخل ہوا تو ایسا ہ کیا۔ اس وقت نمازِ تراویح ہو رہی تھی۔ میں نے اپنی نظریں فرش پر رکھیں۔ نمازیوں کے درمیان تنگ راستے سے لوگوں کی بھیڑ میں سے ہوتے ہوئے میں برآمدوں سے گزر رہا تھا۔ آہستہ آہستہ بیت اللہ ک طرف بڑھ رہا تھا۔ دل کی دھڑکن تیز ہو رہی تھی۔ جسم پر کپکپی سی طاری تھی۔ خدا نے مجھ جیسے حقی آدمی کو اپنے گھر بلایا۔ اپنا مہمان بنایا۔ اپنے گھر کی زیارت کی سعادت بخشی۔ شکرِ خداوندی سے لبریز میں بیت اللہ کی طرف بڑھ رہا تھا۔ "بیت اللہ کا صحن آنے والا ہے" ابوبکر نے آہستگی سے مجھ بتایا۔ دل کی دھڑکن اور تیز ہو گئی۔ "اللہ کا گھر جسے اب تک میں نے صرف ٹی وی پر یا تصویروں میں دیکھا تھا۔ جس کے بارے میں بڑوں سے سنا، کتابوں میں پڑھا تھا۔ وہ گھر جس کی بنیاد حضرت ابراہیم نے رکھی۔ جس کے ساتھ جلیل القدر پیغمبروں اور غیر معمولی شخصیتوں کی ایک تاریخ وابستہ ہے جس کے قریب نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے تھے۔ جس کا طواف کرتے تھے۔" غرض بیت اللہ کے پہلو سے تاریخِ اسلامی کے گوناگوں مناظر میرے تخیل کی آنکھوں کے آگے لہرا رہے تھے۔ ایک عجیب، ایک غیر معمولی، ایک ناقابلِ بیان کیفیت طاری تھی۔ "آج میں بھی اس اللہ کے گھر کے قریب جاؤں گا۔ اسے چھوؤں گا۔ اس کی زیارت کروں گا۔" میرے اندر شکرِ خداوندی کے جذبات سمندر ک بڑی لہروں کی طرح ابھر رہے تھے۔ اسی اثنا میں دودھ کی طرح سفید، صاف شفاف بیت اللہ کے صح پر میں نے پاؤں رکھا اور اس کے ساتھ ہی نظریں اوپر اٹھائیں..... بیت اللہ میرے سامنے تھا...

مکمل بیت اللہ ...... دیکھنے میں کوئی اوٹ آڑے نہیں آ رہی تھی ۔ کوئی رکاوٹ حائل نہیں ہو رہی تھی۔ سیاہ غلاف میں لپٹا ہوا ۔ ابھری ہوئی چمکیلی خطاطی سے سجا ہوا ۔ پورا بیت اللہ میرے اتنے قریب سے سامنے آیا تو اس کی عظمت کا بھرپور تاثر میرے پورے وجود پر طاری ہوا ۔ میرے اندر احترام ، ادب اور تشکر کے ملے جلے جذبات بڑی شدت سے بیدار ہوئے۔ دل میں مدوجزر سے اٹھنے لگے ۔

جی چاہتا تھا وہاں پتھر کی طرح کھڑا ہو جاؤں اور بیت اللہ کو دیکھتا رہوں ۔ مگر لوگوں کی بھیڑ تھی ۔ وہاں کھڑے ہونا لوگوں کے لیے رکاوٹ بنتا تھا ۔ ہمارا چھوٹا سا قافلہ تھا ۔ احرام باندھے ہوئے تھے ۔ بیت اللہ کے صحن میں داخل ہوتے ہی نماز تراویح پڑھنے والوں کی چند صفیں جلد ہی ختم ہو گئیں ۔ طواف کرنے کی جگہ فوراً سامنے آ گئی ۔ ہم بھی طواف کرنے والوں میں شامل ہو گئے ۔ ہم بھی شمع کے گرد پروانوں کی طرح چکر لگانے لگے ۔ سوڈانی، بنگالی ، ایرانی ، مصری ، لبنانی ، بھارتی ، گورے ، کالے ، چھوٹے ، بڑے ، موٹے ، پتلے ، عورتیں ، مرد ، لڑکیاں ، لڑکے ، بچیاں ، بچے ، صحت مند ، کمزور ، سب اللہ کے گھر کا طواف کر رہے تھے ۔ ان کی زبانیں ذکر الٰہی سے تر تھیں ۔ سب جذبے سوئے ہوئے تھے۔ صرف ایک جذبہ بیدار تھا ۔ جذبہء عبودیت ۔ خدا کا گھر جو ظاہر ہے علامتی طور پر ہی قرار دیا گیا ہے اس کے گرد چکر لگا کر اس بات کا علامتی اظہار کیا جا رہا تھا کہ اے خدا ہماری سوچوں کا ، ہماری سرگرمیوں کا مرکز و محور تو ہے ۔ صرف تو ۔

عمرہ حجِ اصغر ہے اور حج درحقیقت مختلف عبادات کا مجموعہ ہے ۔ اسی لیے ایک حدیث میں اسے افضل عبادت کہا گیا ہے ۔ امام ابوحنیفہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھیں تردد تھا کہ اسلامی عبادتوں میں کون سی عبادت افضل ہے ۔ جب انھوں نے حج ادا کیا تو اس کے بعد انھوں نے کہا کہ "اب مجھے یقین ہو گیا کہ حج تمام عبادتوں میں سب سے افضل عبادت ہے ۔" حج کے مختلف مناسک میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ اپنے تعلق کا علامتی اظہار کیا جاتا ہے ۔ یہاں ضروری محسوس ہوتا ہے کہ اس مجمل بات کی تفصیل پیش کر دی جائے ۔ اس تفصیل کی ضرورت اس لیے محسوس ہوتی ہے کہ حج و عمرہ کے بارے میں ، میں نے جتنی بھی کتابوں کا مطالعہ کیا ان میں اس عبادت کے "ظاہر" ہی کو بیان کیا گیا تھا ۔ اس کے "باطن" کو سرے سے کوئی اہمیت نہیں دی گئی تھی ۔ یہی وجہ ہے کہ بعض پڑھے لکھے لوگوں کو حج و عمرہ کے کچھ مناسک عجیب سے لگتے ہیں ۔ میں خود جب پوری طرح دین کی طرف راغب نہیں تھا اور صرف نماز جمعہ ہی ادا کیا کرتا تھا اس وقت حج کے بعض مناسک میرے لیے بالکل ناقابلِ فہم ہوتے تھے ۔ مگر جب اس عبادت کا علامتی پہلو میرے علم میں آیا اور اس کے

ن" تک فکری رسائی حاصل ہوئی تو معلوم ہوا کہ یہ کس قدر غیر معمولی اور جامع عبادت ہے۔

اس "مظاہر پرستی" کے بارے میں مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں :

حج کے سلسلے کی ایک بہت بڑی آفت یہ بھی ہے کہ عام طور پر لوگوں کو حج کے شعائر اور مناسک کی روح اور حقیقت سے بالکل بے خبری ہے۔ بس لوگ عقیدت کے جذبے کے ساتھ جاتے ہیں اور معلم حضرات ان سے جو رسوم ادا کرا دیتے ہیں، آنکھ بند کر کے ان کو ادا کر کے چلے آتے ہیں نہ حج اور عمرہ کا فرق معلوم، نہ طواف کی حقیقت کا پتہ، نہ حجر اسود کو بوسہ دینے کا مدعا کسی پر واضح، نہ یہ معلوم کہ سعی کیوں کی جاتی ہے، قربانی کی اصلی روح کیا ہے۔ رمی جمرات سے ہمارے اندر کس روح کو زندہ اور بیدار رکھنا مقصود ہے، اجتماع عرفات کی کیا حقیقت ہے۔ الغرض جتنے بھی شعائر ہیں، عام طور پر لوگ ان کو محض رسوم کے طور پر ادا کرتے ہیں۔ نہ ان کی معنویت کا کسی کو کچھ پتا ہوتا ہے نہ اس چیز سے لوگوں کو آگاہ کرنے کا کوئی معقول انتظام و اہتمام ہے اور نہ بظاہر اس چیز کے لیے لوگوں کے اندر کوئی طلب ہی پائی جاتی ہے۔

ظاہر ہے کہ جو عبادت محض رسم کی خانہ پری بن کر رہ جائے گی وہ روحوں اور دلوں پر کیا اثر انداز ہو سکتی ہے؟ اسی وجہ سے حج کا حقیقی فائدہ بہت کم لوگوں پر ظاہر ہوتا ہے۔

ہمارے اہل علم کو یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ قرآن مجید اور احادیث میں حج کے شعائر کے لیے شعائر کا جو لفظ استعمال کیا گیا ہے تو یہ لفظ ہی اس حقیقت پر گواہ ہے کہ ان شعائر سے مقصود اصلی وہ معانی اور حقائق ہیں جو ان شعائر کے ذریعے سے ہمیں سمجھائے گئے ہیں۔" (تزکیہ نفس، ج ۱، ص ۳۰۶۔ ۳۰۷)

سورہ مائدہ کی آیت ۲ میں حج کے حوالے سے فرمان الٰہی ہے کہ اے ایمان والو! شعائر الٰہی کی بے حرمتی نہ کرو۔ سورہ بقرہ کی آیت ۱۵۸ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بے شک صفا اور مروہ اللہ کے شعائر میں سے ہیں۔ اس کی تفسیر میں مولانا امین احسن صاحب اصلاحی لکھتے ہیں :

"شعائر، شعیرہ کی جمع ہے۔ جس کے معنی کسی ایسی چیز کے ہیں جو کسی حقیقت کا احساس دلانے والی اور اس کا مظہر اور نشان (symbol) ہو۔ اصطلاح دین میں اس سے مراد شریعت کے وہ مظاہر ہیں جو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے کسی معنوی حقیقت کا شعور پیدا کرنے کے لیے بطور ایک نشان اور علامت کے مقرر کیے گئے ہوں۔ ان مظاہر میں مقصود بالذات تو وہ حقائق ہوا کرتے ہیں جو ان کے اندر مضمر ہوتے ہیں۔ لیکن یہ مقرر کیے ہوئے اللہ اور رسول کے ہوتے ہیں اس وجہ سے ان حقائق کے تعلق سے یہ مظاہر بھی تقدیس کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں۔" (تدبر قرآن، ج ۱، ص ۳۸۳)

ارباب تصوف معرفت الٰہی کو خدا کی ذات کے ذریعے سے پانے کی کوشش کرتے ہیں جبکہ

ں ضمن میں خدا ہمیں صفات الٰہی کو ذریعہ بنانے کی ہدایت کرتا ہے ۔ دیکھیے ، حج جیسی جامع عبادت
یں یہ حقیقت کس طرح نمایاں ہوتی ہے ۔ مولانا وحید الدین خاں لکھتے ہیں :

"حج ایک اعتبار سے انسانی ذہن کی اصلاح ہے ۔ حج کا پیغام یہ ہے کہ خدا کو "مجسمہ" کی سطح پر اتارنے کی کوشش نہ کرو ۔ خدا کو اس کے "شعائر" کی سطح پر دیکھو ۔ موجودہ دنیا میں تم خود کو اس کی ذات کی سطح پر نہیں پا سکتے ۔ البتہ تم اس کو آثار ذات کی سطح پر پا سکتے ہو ۔ یہ شعائر وہ ہیں جو خدا کے معیاری پرستاروں کے عمل سے قائم ہوتے ہیں ۔ یہ تاریخ کے ان لمحات کی مادی یادگاریں ہیں جب کہ خدا اور بندے کے درمیان براہ راست اتصال قائم ہوا ۔ جب بندہ نے خدا کو پایا اور خدا نے اپنے کو بندہ کے لیے بے نقاب کیا۔

تاریخ کے وہ قیمتی افراد جنھوں نے خدا پرستی کو اس کی اعلیٰ اور معیاری شکل میں اختیار کیا ۔ ان کے آثار ہی کا نام شعائر اللہ (خدا کی یادگاریں) ہے ۔ انھیں شعائر کے درمیان تمام مراسم حج ادا کیے جاتے ہیں ۔ ان سے دوری خدا سے دوری ہے اور ان سے وابستگی خدا سے وابستگی ۔ (حقیقت حج ، ص ۵۵)

حج ، ایک ایسی جامع عبادت ہے جس نے تمام عبادات کی اصل اساسات براہ راست یا بالواسطہ اپنے اندر جمع کر لی ہیں ۔ ذیل کی سطور میں ہم اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ کس طرح نماز ، زکوٰۃ ، روزہ ، ہجرت ، جہاد ، قربانی ، تذکیر کے عناصر حج کے مناسک میں کارفرما ہیں ۔

نماز ہی کو لیں ۔ حج کے مناسک میں طواف ایک خاص اہمیت رکھتا ہے ۔ مولانا امین احسن اصلاحی طواف کا "باطن" واضح کرتے ہوتے لکھتے ہیں :

"قرآن مجید کے اشارات اور احادیث کی تصریحات سے ثابت ہے کہ طواف بھی درحقیقت نماز ہے ۔ یہ نماز صرف خانہ کعبہ کے اردگرد ہی ادا کی جا سکتی ہے ۔ اس کے سوا دنیا میں اور کہیں بھی ادا نہیں کی جا سکتی ۔ اس نماز میں بندہ جب خانہ کعبہ کے اردگرد دعائیں پڑھتا ہوا اس طرح چکر لگاتا ہے جس طرح شمع کے اردگرد پروانہ چکر لگاتا ہے تو غافل سے غافل انسان کی روح بھی وجد میں آ جاتی ہے پھر جب آدمی خیال کرتا ہے کہ اس کی یہ نماز مشابہ نماز ہے اس نماز سے جو فرشتے عرش الٰہی کے اردگرد پڑھ رہے ہیں تو ایک صاحب دل کے دل کی حالت ہوتی ہے یا ہو سکتی ہے وہ حالت کسی طرح بھی لفظوں میں بیان نہیں کی جا سکتی ۔" (تزکیہ نفس ، ج ۱ ، ص ۲۸۸)

زکوٰۃ پر غور کریں ۔ زکوٰۃ خدا کی راہ میں خرچ کرنے کی عبادت ہے ۔ حج کا اہتمام اور اس کے زادراہ کے انتظام میں آدمی جو کچھ خرچ کرتا ہے وہ ظاہر ہے خدا ہی کے لیے خرچ کرتا ہے ۔ عام آدمی تو اپنے روزمرہ کے اخراجات کم کر کے ہی حج کے مصارف پورے کر پاتا ہے ۔

روزے کی طرف ذہن منتقل کریں۔ روزہ رکھ کر جو کیفیت ایک بندے پر طاری ہوتی ہے، وہی کیفیت ایک حاجی کی احرام باندھنے کے بعد ہوتی ہے۔ جس طرح اس پر یہ احساس طاری رہتا ہے کہ وہ روزے سے ہے، لہٰذا اسے شہوت کی باتوں سے بچنا ہے اور گناہوں سے گریزاں رہنا ہے۔ جس طرح روزہ دار اگر روزے کے آداب کا خیال نہ رکھے تو اسے بھوک پیاس کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا، اسی طرح ایک حاجی بھی اپنی ساری مساعی کو گناہ کی باتوں سے غارت کر سکتا ہے۔

ہجرت و جہاد کے حوالے سے سوچیں۔ ہجرت و جہاد کی عبادت بھی خدا کی نافرمانی کے ماحول سے نکلنے اور خدا کی راہ میں سرگرم ہو جانے کے جذبے کا نام ہے۔ حج میں بھی آدمی اپنے پروردگار کے لیے گھربار چھوڑتا، شر سے خیر کی طرف بھاگتا اور حج کے دنوں میں ایک مجاہد کی طرح میدان میں خیمے لگا کر کبھی پڑاؤ اور کبھی سفر کے سخت مراحل سے گزرتا ہے اور ان میں پیش آنے والی تکلیفیں برداشت کرتا ہے۔

احرام ایک سادہ اور ان سلا لباس ہے، جس کے ساتھ کوئی سلی ہوئی چیز نہیں پہنی جا سکتی۔ احرام باندھنا، اس بات کی علامت ہے کہ ہم نے دنیا سے اپنا تعلق منقطع کر لیا اور زیب و زینت کی زندگی ترک کر کے وہ لباس پہن کر خدا کے حضور میں حاضر ہو گئے ہیں، جس لباس میں مردہ قبر میں اتارا جاتا ہے۔ پھر ہماری زبان پر "لبیك اللّٰهم لبیك" کا وہ ورد شروع ہو جاتا ہے، جس سے ہمارے خدا کے حضور حاضری کے والہانہ جذبے کا اظہار ہوتا ہے، اور جس میں ہم اس کی نعمتوں کا شکر ادا کرتے اور اس کی یکتائی کا اعلان کرتے ہیں۔ یہاں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ شکر کا جذبہ خدا کے ساتھ تعلق کے سارے پہلوؤں میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

حجرِ اسود کو علامت کے طور پر اللہ کا ہاتھ قرار دیا گیا ہے۔ طواف کا آغاز اسے چوم کر یا اس کی طرف ہاتھ اٹھا کر کیا جاتا ہے۔ ہاتھ چومنا یا ہاتھ پر ہاتھ رکھنا قدیم عرب میں عہد معاہدے کی توثیق کا ایک طریقہ تھا۔ حاجی طواف کے آغاز میں یہ عمل کر کے، بسم اللّٰہ، اللّٰہ اکبر، کہہ کر وہ دعا پڑھتا ہے، جس میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کیے ہوئے عہدِ وفا کی تجدید کی جاتی ہے۔

سعی، نصرتِ دین کے جذبے کی علامت ہے۔ اس کا پیکرِ اتم حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شخصیت ہے۔ جب وہ اپنے بیٹے کو قربان کرنے کے لیے قربان گاہ لے گئے تو صفا اور مروہ کے درمیان قربانی کو پھیرے دلائے۔ سعی میں ان پھیروں اور حضرت ہاجرہ کی اس دوڑ دھوپ کی نقل کی جاتی ہے جو انھوں نے اس بیابان میں پانی کی تلاش کے لیے کی۔ حضرت ابراہیم اور حضرت ہاجرہ کا یہی عمل ہے، جو سعی کی صورت میں حج کا حصہ بن گیا ہے۔

سر منڈانا پرانے زمانے میں غلام بننے کی علامت تھی۔ جب کوئی شخص کسی کا غلام بن جاتا تو اس کا سر مُنڈ دیا جاتا تھا۔ حاجی اپنا سر منڈا کر اللہ کا غلام بننے اور اس کا غلام رہنے کا علامتی اظہار کرتا ہے۔

عرفات کا وقوف، درحقیقت، اپنے آپ کو خدا کے حضور میں کھڑا کر دینا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں یہ سنت قائم کی کہ خطبے اور دوپہر کی نمازوں کے بعد مغرب کی طرف رخ کر کے کھڑے ہوئے اور اس وقت تک کھڑے دعا فرماتے رہے، جب تک سورج ڈوب نہیں گیا۔ اس دوران میں بندۂ مومن اپنے گناہوں کو یاد کرتا، ان کے لیے معافی مانگتا اور اپنی حاجات کی تکمیل کے لیے دعائیں مانگتا ہے۔

مزدلفہ میں اگرچہ وقوف تو عرفات کے مقابلے میں مختصر ہوتا ہے، لیکن عرفات و مزدلفہ کے مابین یہ سفر معنوی طور پر جہاد کے سفر کی علامت بن جاتا ہے۔ ایک مقام پر رکے، پڑاؤ کیا، پھر اگلی منزل کی طرف روانہ ہوگئے۔ اس دوران میں نمازیں بھی جہاد سے علامتی مشابہت کی وجہ سے قصر پڑھی جاتی ہیں۔

منیٰ میں جمرات پر جو کنکریاں ماری جاتی ہیں ان کو کوئی شخص چاہے شیطان پر کنکریاں مارنا سمجھے یا ابرہہ کی فوجوں پر جو آسمانی سنگ باری ہوئی تھی، اس کی یادگار سمجھے، بہرحال یہ کنکریاں مارنا اللہ کے دشمنوں پر لعنت اور سنگ باری کی ایک علامت ہے اور اللہ و رسول نے اس یادگار کو حج کے مناسک میں اسی لیے محفوظ کر دیا ہے تاکہ حج، مسلمانوں کی جہاد کی روح کو بھی زندہ رکھے۔

جہاد میں اپنی جان کا نذرانہ پیش کرنے کو حج میں قربانی کی صورت میں علامتی طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ یہ ابراہیمی قربانی کی یادگار ہے۔ حاجی قربانی اس جذبے کے ساتھ کرتا ہے کہ جس طرح اس نے خدا کی خوش نودی کے لیے جانور قربان کیا ہے، اسی طرح اگر اس کے دین کو ضرورت پڑی تو وہ اپنی جان کا نذرانہ بھی پیش کرنے سے دریغ نہیں کرے گا۔ اسلام کے معنی بھی اپنے آپ کو خدا کے سپرد کر دینے کے ہیں۔ یعنی خدا کی مرضی اور اس کی پسند کے آگے آدمی اپنی کوئی پسند باقی نہ رکھے۔ حضرت ابراہیم نے اپنے محبوب بیٹے حضرت اسماعیل کو جب خدا کی راہ میں قربان کرنے کا عزم کیا تو لفظ "اسلام" ہی کے پہلو سے اللہ تعالیٰ نے آپ کو "مسلم" کے لقب سے نوازا۔ جہاد کے اسی پہلو کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو مخاطب کر کے فرمایا کہ تمھارا جہاد حج ہے۔

حج کے مناسک میں کارفرما یہی فلسفہ ہے جس کے پیش نظر مولانا وحید الدین خاں صاحب نے حج کے بارے میں ایک خاص جذباتی اسلوب میں تحریریں لکھی ہیں۔ ذیل میں ان کی ایسی ہی تحریروں سے اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں تاکہ مناسکِ حج کے علمی اور جذباتی، دونوں پہلو نمایاں ہو جائیں:

حج حق تعالیٰ سے ملاقات ہے۔ آدمی جب سفر کر کے مقاماتِ حج تک پہنچتا ہے تو اس پر خاص طرح کی ربانی کیفیت طاری ہوتی ہیں۔ اس کو ایسا محسوس ہوتا ہے گویا وہ "اپنی دنیا" سے نکل کر "خدا کی دنیا" میں پہنچ گیا ہے۔ وہ اپنے رب کو چھو رہا ہے۔ وہ اس کے گرد گھوم رہا ہے۔ وہ اس کی طرف دوڑ رہا ہے...... حج کے تمام مراسم اس بات کا عملی اظہار ہیں کہ آدمی اللہ کے لیے سرگرم ہے۔ اس نے اپنی زندگی اللہ کے گرد گھما رکھی ہے۔ وہ اللہ کے دوستوں کا دوست اور دشمنوں کا دشمن ہے۔ حشر کے میدان میں اللہ کے سامنے حاضری کی کیفیت کو آج ہی اس نے اپنے اوپر طاری کر لیا ہے۔ وہ سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا اور سب سے زیادہ اللہ کی یاد کرنے والا ہے۔ وہ اسلام کو ایک عالمی حقیقت بنانے اور اس کو بین الاقوامی سطح پر رواج دینے کے لیے بے قرار ہے...... حج گویا حق تعالیٰ کی زیارت ہے۔ وہ دنیا کی زندگی میں اپنے رب سے قریب ہونے کی انتہائی شکل ہے۔ دوسری عبادتیں اگر اللہ کی یاد ہیں تو حج خود اللہ تعالیٰ تک پہنچ جانا ہے...... حاجی جب کعبہ کے سامنے کھڑا ہوتا ہے تو وہ ایسا محسوس کرتا ہے گویا وہ خود ربِ کعبہ کے سامنے کھڑا ہوا ہے۔ کعبہ کا طواف اس حقیقت کا مظہر ہے کہ بندہ اپنے رب کو پا کر پروانہ وار اس کے گرد گھوم رہا ہے۔ جب وہ ملتزم کو پکڑ کر دعا کرتا ہے تو اسے محسوس ہوتا ہے گویا اس کو اپنے آقا کا دامن ہاتھ آ گیا ہے جس سے وہ بے تابانہ لپٹ گیا ہے اور اپنی ساری بات اس سے کہہ دینا چاہتا ہے۔

اکثر حاجیوں کو دیکھا گیا ہے کہ ارکانِ حج کو ادا کرتے ہوئے وہ بس رٹی ہوئی دعائیں دہراتے ہیں یا کتاب ہاتھ میں لے کر اس سے پڑھتے رہتے ہیں۔ حج کی فقہی ادائیگی اگرچہ اس سے ہو جاتی ہے۔ مگر حج کے دوران ذکر و دعا سے جو چیز مطلوب ہے اس کا حق اس طرح ادا نہیں ہوتا۔ حج کے دوران آدمی پر وہ کیفیت گزرنی چاہیے جو حضرت ابراہیم اور ان کے خاندان پر گزری تھی۔ مثلاً جب آدمی سعی کرتا ہے تو اس کی زبان سے ایسے کلمات نکلنے چاہئیں کہ خدایا تو نے اس سعی کے بعد ہاجرہ کے لیے برکت کا ابدی چشمہ جاری کر دیا تھا میری سعی کو بھی تو ایسی سعی بنا دے جس کے بعد میرے لیے خیر کے ایسے چشمے جاری ہو جائیں جو دنیا سے آخرت تک مجھے سیراب کرتے رہیں۔" (حقیقتِ حج ۲۳۰،۲۳۳،۲۴۶،۲۸۰)

(جاری)

حمد

ضیاء الدین نعیم

حمد ربِ ذوالمنن

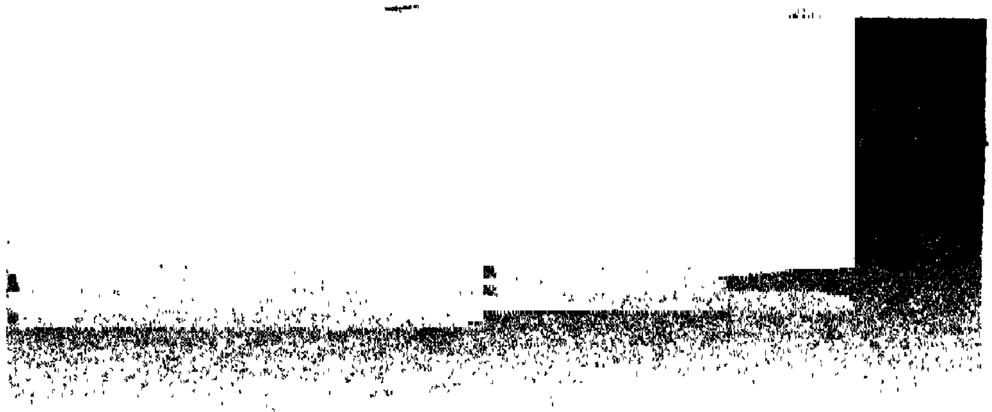
وہ لمحہ جب مجھے اللہ پر ایماں ہوا حاصل
حقیقت میں وہی لمحہ ہے میری عمر کا حاصل!
وہ دن جب شرک دل میں جاگزیں تھا، کیا بھیانک تھے!
عبادت رائیگاں یکسر، دعائیں ساری لاحاصل
اُسی سے مانگنا میرے لیے وجہِ سعادت ہے!
عنایت ہے، فقط اُس کی، مجھے جو کچھ ہوا حاصل!
سکونِ قلب جس کو ڈھونڈتی پھرتی ہے اک دنیا
مجھے — ذکرِ الٰہِ ذوالمنن میں — ہو گیا حاصل
نعیم اللہ کنبہ جانتا ہے خلق کو اپنا
نہ ہو گی خلق کو دکھ دے کر خالق کی رضا حاصل

مریم کے نام

[بچوں کے لیے]

تو مری جان، زمانے میں سنبھل کے رہنا   اس میں رہنے کے بُرے ڈھنگ بدل کے رہنا
جب بھی دیکھے کہ دگرگوں ہے یہ دنیا تیری   ہو فقط صلح کی تدبیر تمنّا تیری
گھر کے آنگن ہی میں دیکھوں مہِ تاباں تجھ کو   زیب و زینت کی نمایش نہ ہو شایاں تجھ کو
تم کو جینا بھی ہے، مرنا بھی مسلماں ہو کر   دردمندوں کے لیے درد کا درماں ہو کر
نرم خوئی ہو ہر اک کام میں عادت تیری   علم و اخلاق کی دولت ہو سعادت تیری
اپنے اوقات کو ہرگز نہ پریشاں رکھنا   حسنِ تدبیر کو ہر شے میں نمایاں رکھنا

میں ترے گھر میں پرندوں کو چہکتے دیکھوں
تیری آغوش میں پھولوں کو مہکتے دیکھوں





Monthly
ISHRAQ
Lahore

March 2000
Vol. 12 No. 3
Regd. No. CPL-135
123-B, Model Town, Lahore-54700

Publisher : Javed Ahmad Ghamidi *Printers : Qaumi Press, 50 Lower Mall Lahore*

ماہنامہ

اشراق

لاہور

اپریل ۲۰۰۰

مدیر

جاوید احمد غامدی

"کتاب و سنت کے سوا میں کسی چیز کو حجت نہیں سمجھتا۔ اور غور و تدبر میرے نزدیک انسانی فضائل میں سب سے برتر اور سب سے اعلیٰ فضیلت ہے۔ میری کوشش یہ ہے کہ ایک مدت دراز سے قرآن و حدیث پر [illegible] کے جو [illegible] سب [illegible] کھل جائے۔"



اشراق

جلد ۱۲ شمارہ ۴ اپریل ۲۰۰۰ محرم ۱۴۲۱

فہرس

مدیر
جاوید احمد غامدی

نائبین
طالب محسن
محمد بلال

معاونین
محمد ادریس
محمد رمضان
معظم صفدر

خطاط
محمد یوسف نگینہ

فی شمارہ ۱۵ روپے
سالانہ ۱۵۰ روپے

بیرون ملک
ہوائی ڈاک ۷۵۰ روپے
بحری ڈاک ۴۵۰ روپے

انتظامی دفتر

صالحین اٹھیں، آگے بڑھیں اور.....

نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو آپ نے دیکھا کہ یہودی دس محرم کو روزہ رکھتے ہیں۔ آپ کے دریافت کرنے پر یہودیوں نے اس کی وجہ یہ بتائی کہ اس روز حضرت موسیٰ اور ان کی قوم کو خدا نے فرعون کی غلامی سے نجات دی تھی، اس لیے حضرت موسیٰ اس روز شکرِ خداوندی کے اظہار کے لیے روزہ رکھتے تھے، لہٰذا ہم بھی یہ روزہ رکھتے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم تم لوگوں سے اس بات کے زیادہ حق دار ہیں کہ حضرت موسیٰ کی پیروی کریں۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس روز خود روزہ رکھا اور دوسروں کو بھی اس کی ہدایت کی اور (یہودیوں کی مشابہت سے بچنے کے لیے) آپ نے فرمایا کہ اگر میں اگلے سال زندہ رہا تو نو محرم کو بھی روزہ رکھوں گا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے نظریات اور اپنے قومی تشخص کے معاملے میں ہمیشہ حساس رہنا چاہیے۔ خاص طور پر غیرمسلموں کے کسی تہوار کو اختیار کرتے ہوئے اس کے فلسفے کو پیشِ نظر رکھنا چاہیے، مگر ہمارے معاشرے میں، بالخصوص ہمارے ذرائع ابلاغ میں اس بات کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں ہے۔

اکرام اللہ صاحب اپنے کالم "نئے ملینیم کا جشنِ بہاراں" میں بسنت کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے پاکستان کے وجود میں آنے سے پہلے شمالی ہند میں جس میں زیادہ تر متحدہ پنجاب کے علاقہ جات شامل تھے، بسنت اکثر و بیشتر دیوالی اور ہولی کے تہواروں کی طرح ہندو اور سکھ طبقات جوش و خروش سے مناتے تھے اور جہاں تک پتنگ اڑانے کا تعلق ہے، یہ مشغلہ زیادہ تر بچوں اور لڑکوں تک محدود تھا۔ دیہات میں "آئی بسنت پالا اڑنت" کی تھاپ پر ڈھول بجتے تھے جس پر دیسی شراب پی کر سکھ نوجوان بھنگڑا ڈالتے تھے۔ ۱۹۴۷ء تک اس عمل میں کوئی قابلِ ذکر ارتقا نہیں ہوا، بلکہ پاکستان کے وجود میں آنے کے دوران میں ہندو مسلم فسادات اور خصوصی طور پر مشرقی پنجاب میں مسلمانوں کے خون کی جو ہولی کھیلی گئی اور ہزاروں مسلمان خواتین کی عصمتیں لوٹی گئیں، اس کے ایک قدرتی اور فطری قومی ردِ عمل کے طور پر ہولی اور دیوالی کی طرح بسنت کا تہوار بھی تقریباً ختم ہو گیا۔ جس طرح وقت بہت سے زخموں پر مرہم لگا دیتا ہے، اسی طرح گزشتہ دہائی کے دوران جب ماضی کی حکومتوں نے بھارت کے ساتھ پتنگیں

بڑھانے کا سلسلہ جاری کیا تو اس کا سماجی اور ثقافتی سطح پر بھی اثر پڑنا ناگزیر تھا ۔ چنانچہ بھارتی فلموں اور گانوں کی مقبولیت کے ساتھ لاہور کی فضاؤں میں جہاں زمین پر رنگا رنگ کی ساڑھیوں اور عروسی لباس کو فروغ ملا وہاں آسمان پر رنگا رنگ کی پتنگیں بھی ایک نئے ولولے کے ساتھ نمودار ہونا شروع ہو گئیں ۔ لاہور کے شاہی محلے ، ملحقہ رئیسوں کی حویلیاں پتنگ بازی کو رومانی رنگ دینے کا مرکز بن گئیں اور بسنت کی پتنگیں رات کی چکا چوند اور حسن و جمال کی آمیزش کا ایک بہانہ بن گئیں ۔ آہستہ آہستہ پتنگ بازی کے ساتھ شباب و کباب کا یہ سلسلہ شاہی محلے کی حویلیوں سے نکل کر فائیو اسٹار ہوٹلوں کی چھتوں تک جا پہنچا ۔"

اپنے اسی کالم میں اکرام اللہ صاحب ویلنٹائن ڈے کے بارے میں لکھتے ہیں :

"گذشتہ دنوں شہر لاہور کے علاوہ پاکستان کے دیگر بڑے شہروں میں پہلی دفعہ ویلنٹائن ڈے بھی بڑے جوش و خروش سے منایا گیا اور ملکی سطح پر کروڑوں روپے کے تحائف کا تبادلہ کیا گیا ۔ کہا گیا کہ یہ محبت کے اظہار کا ایک خصوصی دن ہے ، جبکہ پاکستانی قوم کے اکثر و بیشتر لوگ نہ ہی اس خصوصی دن کی اہمیت سے آشنا ہیں اور نہ ہی اپنے معاشرہ اور مذہبی روایات و تعلیمات سے انھوں نے باہمی پیار و محبت کا کوئی درس سیکھا ہے ۔ بہرحال ویلنٹائن ڈے جواں سال اہلِ دل کا یوم ہے ۔ ہمارے اخبارات نے اسے بھی قومی دن بنا دیا ہے ۔ اخبار تو کسی طرح بیچنا ہوتا ہے ، لیکن نئی ہزاری میں کرہ ارض چونکہ ایک گلوبل ولیج میں تبدیل ہوتا جا رہا ہے ، اس لیے شرق و غرب میں اسی معاشرے کا غلبہ ہو گا جس کے ذرائع ابلاغ دوسروں کی نسبت زیادہ طاقت ور ہوں گے ۔ ویلنٹائن ڈے اور پتنگ بازی کے جشنِ بہاراں کے بعد مجھے صاف نظر آ رہا ہے کہ نئے ملینیم میں مغرب کی قوموں کے ساتھ کندھا رگڑنے کے شوق میں ہمارا معاشرہ بھی جدید وطیرے اور رسم ورواج کی تلاش میں سرگرداں ہو جائے گا۔" (نوائے وقت ۲۱، فروری ۲۰۰۰)

بسنت کی ابتدا کے حوالے سے جو کچھ اکرام اللہ صاحب نے لکھا ہے ، وہ ملی اور قومی شعور رکھنے والوں کے لیے بہت قابلِ غور ہے ۔

ویلنٹائن ڈے[1] (عاشقوں کا تہوار Lover's Festival) تو ہماری تہذیب کے لیے بالکل ایک اجنبی ، بلکہ ایک پہلو سے دیکھیں تو بہت مضر چیز ہے ، مگر ہمارے اخبارات نے اس کو اپنے صفحات پر بہت نمایاں اور اس طرح جگہ دی جیسے وہ اس معاشرے کی عکاسی کر رہے ہیں۔

[1] اس تہوار کے بارے میں مؤرخین کے ہاں دو آرا پائی جاتی ہیں ۔ ایک رائے یہ ہے کہ یہ تہوار محبت کے یونانی دیوتا ویلنٹائن کی یاد میں منایا جاتا ہے اور دوسری رائے کے حامل اسے تیسری صدی میں مارے جانے والے دو رومی سپاہیوں سے منسوب کرتے ہیں ۔ ان دونوں سپاہیوں کے نام ویلنٹائن تھے ۔

ویلنٹائن ڈے کے حوالے سے محمد عطاء اللہ صدیقی صاحب لکھتے ہیں:

"مغرب میں 'محبت' کا تصور و مفہوم یکسر مختلف ہے۔ جس جذبے کو وہاں 'محبت' (Love) کا نام دیا جاتا ہے، وہ درحقیقت بوالہوسی (Lust) ہے۔ مغرب کے تہذیبی اہداف میں جنسی ہوس ناکی اور جنسی باؤلا پن کی تسکین کی خاطر مردوزن کے آزادانہ اختلاط کو بھرپور ہوا دینا ہے۔ اس معاشرے میں عشق اور فسق میں کوئی فرق روا نہیں رکھا جاتا۔ مرد و زن کی باہمی رضا مندی ہر طرح کی شہوت رانی اور زنا کاری وہاں محبت (Love) ہی کہلاتی ہے۔ اسی طرح ویلنٹائن ڈے منانے والوں کی جانب سے محبت (Love) کا لفظ جنسی بے راہ روی کے لیے بطور استعارہ استعمال ہوتا ہے۔" (ماہنامہ "محدث" مارچ ۲۰۰۰)

یہ بات افسوس ناک ہی نہیں، تشویش انگیز بھی ہے کہ ہمارے ذرائع ابلاغ ایسی اقدار کو فروغ دے رہے ہیں جو ملک و ملت کے لیے کسی بھی طرح موزوں نہیں ہیں۔

بسنت ہی کو لیں۔ بسنت پر سنجیدہ طبقات کی جانب سے بہت اچھی تنقید کی گئی، مگر اخبارات نے اس تنقید کو بہت کم اہمیت دی اور جن "من چلوں" نے انسانی، اخلاقی اور دینی حدود کو پامال کرتے ہوئے بسنت منائی، ان کی سرگرمیوں کو بڑے دل کش انداز میں اور بہت نمایاں مقامات پر شائع کیا گیا۔ قومی سطح کے من چلے اخبارات کے ساتھ ساتھ وہ اخبارات جو اپنے آپ کو "نظریاتی" کہتے ہیں، انھوں نے بھی اس گنگا سے پوری طرح اشنان کیا اور چھتوں پر محو رقص خواتین کی رنگین تصویروں کو پہلے صفحے پر شائع کر کے "نظریہ پاکستان" کا بھرپور دفاع کیا ــــ ایک دفعہ میں نے ایک سنجیدہ رسالے میں صحافت کے بارے میں ایک تنقیدی تحریر پڑھی۔ اس تحریر میں موجودہ صحافت کو "دھندہ" لکھا گیا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ موجود صحافت کا جو رنگ ڈھنگ ہے، اس کے بعض اجزا کے بارے میں لفظ "دھندہ" کا استعمال بالکل موزوں ہے ــــ اسی طرح دوسرے "قومی" ذرائع ابلاغ نے بھی اس ضمن میں افسوس ناک کردار ادا کیا۔

اس میں شبہ نہیں کہ تفریح انسان کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر تہذیب میں کسی نہ کسی بہانے سے انسان اپنے لیے فرحت و تفریح کا اہتمام کر لیتا ہے۔ بسنت کے حوالے سے غور کیجیے تو موسم میں غیر معمولی طور پر خوش گوار تغیر لوگوں کو غیر معمولی خوشی سے ہم کنار کرتا ہے۔ جس طرح ایک گل دستہ ایک کمرے کو مہکا دیتا ہے، اسی طرح بہار کا موسم سارے ملک کو مہکا دیتا ہے۔ باہر کے رنگ اور اندر کے ترنگ سے جذبات میں جو ارتعاش پیدا ہوتا ہے، وہ اپنا نکاس اور انعکاس چاہتا ہے۔ بسنت پر ہمارے ہاں جو کچھ ہوتا ہے، اس کے پیچھے یہی انسانی ضرورت کارفرما ہوتی ہے، مگر اس

حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ موسم میں یہ خوش گوار تغیر عالم کا پروردگار لاتا ہے۔ پھولوں میں خوش بو اور گندم کی بالیوں میں دانے پروردگار ہی پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ ضروری ہے کہ اس موقع پر شکرِ خداوندی کا اظہار سب سے پہلے کیا جائے۔

ان حقائق کو مد نظر رکھ کر ایسے تہذیبی مظاہر وجود میں لانے، جی ہاں لانے چاہییں جو انسان کی فطرت اور خدا کی شریعت دونوں کے تقاضوں کی تکمیل کا سامان اپنے اندر رکھتے ہوں۔

یہ ایک امرِ واقعی ہے کہ انسانی تہذیب و تمدن کے وجود میں آنے کا ایک سبب خوں خوار جانور اور زہریلے کیڑے بھی ہیں۔ انسان نے خود کو ان کے ضرر سے بچانے کے لیے گھر بنائے، شہر آباد کیے اور حصار قائم کیے۔ اس بات سے کوئی عاقل انکار نہیں کر سکتا کہ بسنت کے اندر بھی انسان کو مادی، جسمانی اور اخلاقی نقصان پہنچانے کے اجزا موجود ہیں۔ اس کے علاوہ اس موقع پر عالم کے پروردگار کو جو یکسر نظر انداز کیا جاتا ہے، اس کا اخروی ضرر الگ ہے۔

یہ بات صحیح ہے کہ تہذیب و تمدن، دین کا نہیں بلکہ دین، تہذیب و تمدن کا جز ہوتا ہے۔ دین بنیادی رہنمائی دیتا ہے۔ کچھ پابندیاں عائد کرتا ہے، پھر آزاد چھوڑ دیتا ہے۔ دو اسلامی معاشروں میں تہذیب و تمدن اور رسوم و رواج کا فرق ہو سکتا ہے، لہٰذا مذکورہ تہذیبی مظاہر کو وجود میں لاتے وقت لوگوں کو یہ "آزادی" ضرور دینی چاہیے۔

اس ضمن میں موجودہ ذرائع ابلاغ کوئی کردار ادا کر سکتے ہیں؟ وہ منکرات کو چھوڑ کر معروفات کو فروغ کر سکتے ہیں؟ وہ حیات و کائنات میں خدا کی کارفرمائی کو دیکھ سکتے ہیں؟ اس کے بارے میں یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ صورت حال وسیع پیمانے پر بگڑی ہوئی ہے۔ ان پر اصلاح و دعوت کا کام جاری رہنا چاہیے، مگر اس کے پہلو بہ پہلو ضروری محسوس ہوتا ہے کہ دین و شریعت اور آج کے مسائل کا مناسب شعور رکھنے والے صالحین اٹھیں، آگے بڑھیں اور ذرائع ابلاغ کو اپنے ہاتھ میں لیں۔ وہ اپنے اخبار جاری کریں۔ اپنے ٹی وی چینل شروع کریں۔ فنونِ لطیفہ کے اپنے ادارے بنائیں۔ عوام کو تفریح پہنچانے کا خود اہتمام کریں۔ تہذیبی سرگرمیوں پر اپنے اثرات مرتب کریں۔

اکرام اللہ صاحب کی یہ بات بہت اہم ہے کہ مشرق و مغرب میں اس معاشرے کا غلبہ ہو گا جس کے ذرائع ابلاغ دوسروں کی نسبت زیادہ طاقت ور ہوں گے۔" اس بات کی روشنی میں یہ بھی بڑے یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ایک معاشرے میں انھی طبقات کے نظریات اور اقدار کو غلبہ حاصل ہو گا جس کے ذرائع ابلاغ دوسروں کی نسبت زیادہ طاقت ور ہوں گے۔ غور کیجیے، یہ ذرائع ابلاغ ؟

ہیں جنھوں نے معاشرے کے "ہیروز" اور "آئیڈیلز" بدل ڈالے ہیں۔ یہ ذرائع ابلاغ ہی ہیں جن کی وجہ سے عام مذہبی مزاج کے حامل افراد تو درکنار، علماے دین کی اولاد پر بھی "علم" کی بجائے "فلم" کے اثرات زیادہ دکھائی دیتے ہیں۔ یہ ذرائع ابلاغ ہی ہیں جن کی وجہ سے اس ملک کے سربراہ "مرزا محمد منور" کے بجائے "نور جہاں" کی تیمار داری کرنا زیادہ پسند کرتے ہیں۔

صالحین کا مسئلہ یہ ہے کہ جس قدر ان کے اندر نیک جذبات کا غلبہ ہوتا ہے، وہ اسی قدر تنہائی پسند ہو جاتے ہیں۔ صالحین کے کلچر میں تنہائی پسندی کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اس رویے کا نقصان یہ ہوا کہ معاشرے کی زمامِ کار آہستہ آہستہ ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آ گئی جو دین و شریعت، تہذیب و تمدن اور ملک و ملت کے اعتبار سے موزوں نہیں ہیں۔

"دنیا آخرت کی کھیتی ہے" اس بات کو پیشِ نظر رکھا جائے تو یہ ضروری محسوس ہوتا ہے کہ صالحین دنیوی سرگرمیوں میں پوری طرح شرکت کریں اور معاشرے میں اتنا غلبہ حاصل کر لیں کہ موجودہ غالب ذرائع ابلاغ کی قوتیں مغلوب ہو جائیں۔ بالفاظِ دیگر معروفات کی نظافتوں کے سامنے منکرات کی غلاظتیں مغلوب ہو جائیں۔ مشرق و مغرب کے رب کی باتوں کے سامنے "مغرب" کی باتیں مغلوب ہو جائیں۔

—— محمد بلال

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ البقرۃ

(۱۵)

(گزشتہ سے پیوستہ)

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنْۢ بَعْدِهٖ بِالرُّسُلِ وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَاَيَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ

اور ہم نے موسیٰ کو کتاب دی اور اس کے پیچھے پے در پے اپنے پیغمبر[213] بھیجے[215] اور مریم کے بیٹے عیسیٰ کو (اُن سب کے) بعد کھلی کھلی نشانیاں دیں اور روح القدس[216] سے اُس کی تائید کی۔[217] (تم جانتے ہو کہ ان سب کے ساتھ تمھارا رویہ کیا رہا)؟ پھر کیا یہی ہو گا کہ جب بھی (خدا کا) کوئی پیغمبر وہ باتیں لے کر تمھارے پاس آئے گا جو تمھاری خواہشوں

[illegible]

۲۱۴ اصل میں لفظ 'الرسل' آیا ہے [illegible] کے لیے بھی آتا ہے اور خدا کے فرشتوں [illegible] لفظ کے طور پر بھی [illegible] قرآن میں جبرائیل امین کو اسی دوسرے معنی میں [illegible] معلوم ہے کہ [illegible] کی حیثیت بنی اسرائیل [illegible] موسیٰ علیہ السلام [illegible] حضرت عیسیٰ کو حاصل تھی [illegible] یہ بالکل قطعی ہے کہ [illegible] بنی اسرائیل [illegible]

۲۱۵ یعنی [illegible] کا ذکر [illegible] تمھارے [illegible] سلسلۂ نبوت کو بغیر کسی انقطاع کے قائم رکھنے کا [illegible] اہتمام [illegible]

اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ ﴿۸۷﴾ وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَّعَنَهُمُ

کے خلاف ہوں گی، تو تم (اُس کے سامنے) تکبر ہی کرو گے؟ سو یہی ہوا کہ (ہمارے پیغمبروں میں سے) ایک گروہ کو تم نے جھٹلا دیا اور ایک گروہ کو قتل کرتے رہے — اور (یہ وہ لوگ ہیں کہ) انھوں نے کہا: ہمارے دلوں پر غلاف ہیں[۲۱۸]۔ نہیں، بلکہ ان

۲۱۶؎ پرانے صحیفوں میں 'الروح القدس' سے جبریل امین مراد لیے جاتے ہیں۔

۲۱۷؎ سیدنا مسیح علیہ السلام کے لیے روح القدس کی تائید کا یہ ذکر اس لیے کیا جاتا ہے کہ اُن سے جو کھلے معجزے صادر ہوئے، یہود نے اپنی بدبختی کے باعث انھیں بدروحوں کے سردار بعلزبول کی تائید کا نتیجہ قرار دیا۔ متی باب ۱۲ میں ہے:

"اس وقت اس کے پاس لوگ ایک اندھے گونگے کو لائے جس میں بدروح تھی۔ اُس نے اسے اچھا کر دیا۔ چنانچہ وہ گونگا بولنے اور دیکھنے لگا اور ساری بھیڑ حیران ہو کر کہنے لگی کہ کیا یہ ابنِ داؤد ہے۔ فریسیوں نے سن کر کہا: یہ بدروحوں کے سردار بعلزبول کی مدد کے بغیر بدروحوں کو نہیں نکالتا۔ اس نے اُن کے خیالوں کو جان کر اُن سے کہا: جس بادشاہی میں پھوٹ پڑ جاتی ہے، وہ ویران ہو جاتی ہے اور جس گھر یا شہر میں پھوٹ پڑے گی، وہ قائم نہ رہے گا۔ اور اگر شیطان ہی نے شیطان کو نکالا تو وہ آپ اپنا مخالف ہو گیا۔ پھر اس کی بادشاہی کیوں کر قائم رہے گی۔ اور اگر میں بعلزبول کی مدد سے بدروحوں کو نکالتا ہوں تو تمھارے بیٹے کس کی مدد سے نکالتے ہیں؟ پس وہی تمھارے منصف ہوں گے۔ لیکن اگر میں خدا کی روح کی مدد سے بدروحوں کو نکالتا ہوں تو خدا کی بادشاہی تمھارے پاس آ پہنچی۔ یا کیوں کر کوئی آدمی کسی زور آور کے گھر گھس کر اُس کا اسباب لوٹ سکتا ہے، جب تک کہ پہلے اس زور آور کو نہ باندھ لے۔ پھر وہ اُس کا گھر لوٹ لے گا۔ جو میرے ساتھ نہیں، وہ میرے خلاف ہے۔ جو میرے ساتھ جمع نہیں کرتا، وہ بکھیرتا ہے۔ اس لیے میں تم سے کہتا ہوں کہ آدمیوں کا ہر گناہ اور کفر تو معاف کیا جائے گا، مگر جو کفر روح کے حق میں ہے، وہ معاف نہ کیا جائے گا۔ اور جو کوئی ابنِ آدم کے برخلاف کوئی بات کہے گا تو وہ تو معاف کی جائے گی، لیکن جو کوئی روح القدس کے خلاف کوئی بات کہے گا، وہ معاف نہ کی جائے گی، نہ اِس عالم میں اور نہ اُس آنے والے عالم میں۔ یا تو درخت کو بھی اچھا کہو اور اُس کے پھل کو بھی اچھا۔ یا درخت کو بھی برا کہو اور اس کے پھل کو بھی برا، کیوں کہ درخت پھل ہی سے پہچانا جاتا ہے۔" (۲۲-۲۳)

اللّٰہُ بِکُفْرِهِمْ فَقَلِیْلًا مَّا یُؤْمِنُوْنَ ﴿۸۸﴾
وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ
یَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِیْنَ كَفَرُوْا فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى
الْكٰفِرِیْنَ ﴿۸۹﴾ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖۤ اَنْفُسَهُمْ اَنْ یَّكْفُرُوْا بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ بَغْیًا اَنْ یُّنَزِّلَ

کے اس کفر کے باعث اللہ نے ان پر لعنت کر دی ہے[۲۱۹]۔ اس لیے (اب) یہ کم ہی مانیں گے۔ ۸۶ - ۸۸

اور (یہ وہ لوگ ہیں کہ) جب اللہ کی طرف سے ایک کتاب[۲۲۰] ان کے پاس آئی ۔ اُن پیشین گوئیوں کی تصدیق میں جو ان کے ہاں موجود ہیں ۔ اور اس سے پہلے یہ (اُسی کے حوالے سے) اپنے دین کا انکار کرنے والوں کے خلاف فتح کی دعائیں مانگ رہے تھے[۲۲۱]، پھر جب وہ چیز ان کے پاس آئی جسے خوب پہچانے ہوئے تھے تو یہ اُس کے منکر ہو گئے۔ سو اللہ کی لعنت ہے اِن منکروں پر ۔ کیا ہی بُری ہے وہ چیز جس کے بدلے میں انھوں نے اپنے آپ کو بیچ دیا[۲۲۲] کہ محض اِس بات کی ضد[۲۲۳] میں کہ اللہ اپنے بندوں میں سے جس پر

---

۲۱۸ اُن کی اس بات کا مطلب یہ تھا کہ اِس پیغمبر کی باتوں کے لیے ہمارے دل بند ہیں ۔ اس لیے کہ ان کی باتیں ہی ایسی ہیں جو کسی معقول آدمی کے دل میں نہیں اترسکتیں ۔ اگر ان میں کچھ بھی معقولیت ہوتی تو سب سے بڑھ کر ہم انھیں قبول کرتے ۔

۲۱۹ یعنی پیغمبر جو باتیں ان کے سامنے پیش کر رہے ہیں ۔ وہ ہرگز ایسی نہیں ہیں ۔ وہ تو نہایت معقول اور دل میں اترنے والی باتیں ہیں ۔ لیکن اپنی ضد اور ہٹ دھرمی کے باعث یہ اُن کو سمجھنے اور ماننے کی صلاحیت سے محروم ہو گئے ہیں ۔ اس لیے کفر کا ارتکاب کر رہے ہیں اور اس کی پاداش میں اللہ نے ان پر لعنت کر دی ہے ۔

۲۲۰ یعنی قرآنِ مجید ۔

۲۲۱ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآنِ مجید کے بارے میں جو پیشین گوئیاں یہود کے ہاں موجود تھیں ۔ اُن کی بنا پر انھیں امید تھی کہ جب ان کا ظہور ہو گا تو ان کی بدبختی کے دن دور ہو جائیں گے اور ان کے دشمنوں پر انھیں فتح حاصل ہو گی ۔ چنانچہ اس حوالے سے وہ فتح کی دعائیں مانگتے تھے ۔

اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ ۚ فَبَآءُوْ بِغَضَبٍ عَلٰى غَضَبٍ ۭ وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ۝

چاہے اپنا فضل اتارے، یہ اُس چیز کا انکار کر دیں جو اللہ نے اتاری ہے۔ سو وہ غضب پر غضب کما لائے[224] اور ان منکروں کے لیے بڑی ذلت کا عذاب ہے۔ ۸۹-۹۰

۲۲۲؎ مطلب یہ ہے کہ اپنی ضد قائم رکھی اور اس بات کی کوئی پروا نہیں کی کہ اس طرح وہ اپنے آپ کو دوزخ کے حوالے کر رہے ہیں۔ گویا یہ ضد انھیں ایسی عزیز ہو گئی کہ اس سے انھوں نے اپنی جانوں کا مبادلہ کر لیا۔

۲۲۳؎ یعنی محض اس ضد کی بنا پر کہ یہ قرآن بنی اسمٰعیل پر کیوں اترا ہے، خود ان کے اندر کسی پیغمبر پر کیوں نہیں اترا۔

۲۲۴؎ غضب پر غضب کے معنی یہ ہیں کہ سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی وساطت سے خدا کے ساتھ باندھا ہوا اپنا عہد توڑ دینے کے باعث مغضوب تو وہ پہلے ہی تھے، لیکن قرآن کے ذریعے سے جب ایک مرتبہ پھر انھیں اس عہد میں داخل ہونے کا موقع ملا اور انھوں نے اس سے فائدہ نہیں اٹھایا تو ایک کے بعد اب وہ دوسرے غضب کے بھی مستحق ہو گئے ہیں۔

(باقی)

طالب محسن

دین اور کردار

(مشکوٰۃ المصابیح، حدیث: ۳۶)

وعن عمرو بن عبسة رضی اللہ عنہ قال : أتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم- فقلت : یا رسول اللہ ، من معک علی ھذا الأمر ؟ قال : حر و عبد - قلت : ما الإسلام ؟ قال : طیب الکلام و إطعام الطعام - قلت : ما الإیمان : قال : الصبر و السماحة - قال : قلت : أی الاسلام أفضل ؟ قال : من سلم المسلمون من لسانه و یده - قال : قلت : أی الإیمان أفضل ؟ قال : خلق حسن - قال : قلت : أی الصلاۃ أفضل ؟ قال : طول القنوت - قال : قلت : أی الھجرۃ أفضل ؟ قال : أن تھجر ما کرہ ربک - قال : قلت : أی فأی الجھاد أفضل ؟ قال : من عقر جوادہ و أھریق دمه - قال : قلت : أی الساعات أفضل ؟ قال : جوف اللیل الآخر-

---

"حضرت عمرو بن عبسہ بیان کرتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچا اور میں نے عرض کیا : یارسول اللہ، آپ کے ساتھ اس کارِ (دعوت) میں کون ہے ؟ آپ نے فرمایا : آزاد اور غلام۔ میں نے پوچھا : اسلام کیا ہے ؟ آپ نے فرمایا : اچھی بات اور کھانا کھلانا۔ میں نے پوچھا : ایمان کیا ہے ؟ آپ نے فرمایا : استقامت اور عالی ظرفی۔ وہ کہتے ہیں : میں نے پوچھا : بہترین اسلام کیا ہے ؟ آپ نے فرمایا : جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ ہوں۔ وہ کہتے ہیں : میں نے پوچھا : بہترین ایمان کیا ہے ؟ آپ نے فرمایا : اچھے اخلاق۔ وہ کہتے ہیں : میں نے پوچھا : بہترین نماز کیا ہے ؟ آپ نے فرمایا : طولِ عجز۔ وہ کہتے ہیں : میں نے پوچھا : بہترین ہجرت کیا ہے ؟ آپ نے فرمایا : تو ان

باتوں کو چھوڑ دے جو تیرے پروردگار کے نزدیک ناپسندیدہ ہیں۔ وہ کہتے ہیں: پھر میں نے پوچھا: بہترین جہاد کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: وہ جس کی سواری کٹ گئی، جس کا خون بہ گیا۔ وہ کہتے ہیں: میں نے پوچھا: بہترین گھڑی کون سی ہے؟ آپ نے فرمایا: آخرِ شب کا وسط۔"

لغوی مباحث

طیب: خوش گوار، پسندیدہ، یہ لفظ خوش بو کے معنی میں آتا ہے۔ 'طیب الکلام' سے مراد شیریں گفتار ہے۔

الصبر: حوصلہ قائم رکھنا، یعنی نفس کو گھبراہٹ، مایوسی سے بچانا اور دل برداشتہ ہوئے بغیر اپنے موقف پر جمے رہنا۔ لفظ 'صبر' کے اصلی معنی روکنے کے ہیں۔ لیکن استعمالات کے اعتبار سے یہ اردو کے الفاظ ثابت قدمی، استقلال اور حوصلہ مندی کا مترادف ہے۔

السماحۃ: کشادہ دلی، کریم النفسی، جود و سخا۔

القنوت: عاجزی اور پستی اختیار کرنا، یہ غرور اور گھمنڈ، اور تلون اور بے صبرے پن کے برعکس رویے کو ظاہر کرتا ہے۔

عقر: 'عقر' یہاں مجہول استعمال ہوا ہے۔ یعنی مار دیا جائے۔ ویسے یہ جانور کی کونچیں کاٹ دینے کے معنی میں آتا ہے۔

جوادہ: 'جواد' تیز رفتار گھوڑے کے لیے آتا ہے۔

اھریق: 'اھراق' اصل میں 'اراق، یریق، اراقۃ' ہے اور اس میں ہمزہ ہا سے بدلی ہوئی ہے۔

جوف اللیل: نیم شب، رات کا وسط۔ 'جوف' کے لفظی معنی کسی شے کے وسط کے خلا کے ہیں۔

متون

مسلم کی ایک روایت میں اس سے بہت مختلف مضمون بیان ہوا ہے۔ لیکن ان دونوں روایتوں میں باتیں مشترک ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی روایت کے دو متن ہیں۔ اوپر روایت میں بیان ہوا ہے کہ حضرت عمرو بن عبسہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے 'من معک علی الأمر' کا سوال پوچھا تھا۔ مسلم کی روایت سے اس کا موقع اور پس منظر واضح ہوتا ہے:

قال عمرو بن عبسة السلمي: كنت وأنا في الجاهلية أظن أن الناس على ضلالة و أنهم ليسوا أخبارا۔ فقعدت على راحلتي - فقدمت عليه - فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مستخفيا، جرء اء عليه قومه - فتلطفت حتى دخلت عليه بمكة - فقلت له : ما أنت ؟ قال : أنا نبي - فقلت : وما نبي ؟ قال: أرسلني الله - فقلت : فبأى شيء ؟ قال : أرسلني بصلة الأرحام وكسر الأوثان و أن يوحد الله لا يشرک به شيء - قلت له : فمن معک على هذا ؟ قال حر و عبد - قال : ومعه يومئذ أبوبكر و بلال ممن آمن به - فقلت : إني متبعک۔ قال : إنک لا تستطيع ذلک يومک هذا - ألا ترى حالي و حال الناس ولكن ارجع إلى أهلک - فإذا بي قد ظهرت فأتني۔ قال : فذهبت إلى أهلي - وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة۔ وكنت في أهلي فجعلت أتخبر الأخبار - و أسأل

"حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں جاہلیت کے زمانے میں بھی یہ سوچا کرتا تھا کہ لوگ گمراہ ہو چکے ہیں۔ ان کے مذہب کی کوئی بنیاد نہیں ہے اور وہ بتوں کی پوجا کر رہے ہیں۔ اسی زمانے میں، میں نے مکہ کے ایک شخص کے بارے میں سنا کہ وہ کچھ خبریں بتا رہے ہیں۔ چنانچہ میں سواری پر بیٹھا اور ان کے پاس پہنچ گیا۔ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چھپے ہوئے ہیں اور ان کی قوم ان کے اوپر جری ہے۔ میں انھیں تلاش کرتا کرتا ان کے پاس پہنچ گیا۔ میں نے ان سے پوچھا: آپ کیا ہو ؟ آپ نے بتایا: میں نبی ہوں۔ میں نے پوچھا: نبی کیا ہے ؟ آپ نے بتایا: اللہ نے مجھے مبعوث کیا ہے۔ اس پر میں نے پوچھا: اللہ نے آپ کو کس چیز کے ساتھ مبعوث کیا ہے ؟ آپ نے فرمایا: صلہ رحمی، بتوں کے خاتمے اور اس تعلیم کے ساتھ کہ اللہ کو واحد مانا جائے اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کیا جائے۔ میں نے دریافت کیا کہ اس کام میں آپ کے ساتھ کون ہے ؟ آپ نے فرمایا: کچھ آزاد اور کچھ غلام۔ حضرت عمرو نے تصریح کی کہ اس وقت آپ کے ساتھی اہل ایمان میں حضرت ابو بکر اور حضرت بلال رضوان اللہ علیہم شامل تھے۔ اس پر میں نے عرض کیا: میں بھی آپ کا پیرو ہوں۔ آپ نے فرمایا: اس زمانے میں تم یہ نہیں کر سکو گے۔ کیا تم میرے اور لوگوں کے حالات نہیں دیکھ رہے ہو۔ اب تم اپنے گھر والوں کے پاس لوٹ جاؤ۔ پھر جب میرے بارے میں سنو کہ میں غلبہ

الناس حين علی شیء وهم یعبدون الأوثان - فسمعت برجل بمكة یخبر قدم المدينة حتی قدم علی نفر من أهل يثرب من أهل المدينة - فقلت ما فعل هذا الرجل الذی قدم المدينة- فقالوا : الناس إليه سراع - وقد أراد قومه قتله - فلم يستطيعوا ذلك فقدمت المدينة - فدخلت إليه - فقلت : يا رسول الله ، أتعرفنی؟ قال: نعم ، أنت الذی لقيتنی بمكة- قال: فقلت : بلی - فقلت ......

(مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین وقصرھا)

حاصل کر چکا ہوں، اس وقت میرے پاس آنا۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ میں اپنے گھر والوں کے پاس چلا گیا۔ (کچھ عرصے بعد) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ آ گئے۔ میں اپنے لوگوں کے ساتھ رہتے ہوئے (رسول اللہ کے بارے میں) معلومات لیتا رہا۔ اور میں نے لوگوں سے معلوم کیا کہ آپ کب مدینہ تشریف لائے تھے؟ یہاں تک کہ ہمارے ہاں آئے ہوئے اہل یثرب یعنی اہل مدینہ کے ایک گروہ سے ملاقات ہوئی۔ میں نے ان سے پوچھا: ان صاحب نے کیا کیا ہے جو مدینہ آئے ہیں؟ انھوں نے بتایا: لوگ ان کی طرف لپک رہے ہیں۔ ان کی قوم نے ان کو قتل کرنا چاہا تھا لیکن اس میں کامیاب نہیں ہوئی۔ یہ باتیں جان کر میں مدینہ کی طرف چل پڑا۔ آپ کے پاس پہنچا۔ پھر میں نے آپ سے پوچھا: کیا آپ مجھے پہچانتے ہیں؟ آپ نے کہا: ہاں، تم وہی ہو جو مجھے مکہ میں ملے تھے۔ میں نے کہا: ہاں، میں وہی ہوں۔ پھر میں نے پوچھا: ... ..."

اس کے بعد اس روایت میں وہ سوالات نہیں ہیں جو زیرِ بحث روایت میں پوچھے گئے ہیں۔ بلکہ ساری بات نمازِ پنجگانہ اور وضو کی برکات سے متعلق ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نمازوں کے بارے میں اس گفتگو کا ایک حصہ نمازِ تہجد سے بھی متعلق تھا۔ اور یہ وہ بات ہے جس سے اس روایت اور زیرِ بحث روایت کے ایک ہی موقع کی گفتگو ہونے کا اشارہ ملتا ہے۔ مسندِ احمد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرو کی حضور سے ملاقات مکہ کے بازار عکاظ میں ہوئی تھی۔ مسندِ احمد کی ایک دوسری روایت میں یہ دونوں مضامین یکجا ہیں۔ یعنی اس میں زیرِ بحث روایت بھی تقریباً انھی الفاظ میں موجود ہے اور نماز والی گفتگو بھی پوری روایت ہوئی ہے، البتہ اس میں وضو والا حصہ مروی نہیں۔ اور نہ مکہ کی ملاقات کا پس منظر ہی بیان ہوا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرو نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم

سے ایک طویل گفتگو کی تھی۔ اس کے بعض حصے ہی مختلف روایتوں کی صورت میں نقل ہوئے ہیں۔

روایت میں موجود قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرو رضی اللہ عنہ نے مدینہ کی طرف یہ سفر فتح مکہ سے پہلے صلح حدیبیہ کے زمانے میں کیا ہے۔ اس لیے کہ یہی وہ زمانہ ہے جب لوگ تیزی سے اسلام قبول کر رہے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں اہل مکہ کی ناکامی واضح ہو چکی تھی۔

معنی

اس روایت کا پہلا جملہ حضرت عمرو کی مکہ میں ملاقات سے متعلق ہے۔ اس سوال وجواب سے حضور کی سیرت کے ایک پہلو پر روشنی پڑتی ہے۔ آپ نے اس قبائلی معاشرت میں جہاں اعلیٰ خاندان سے نسبت میں عظمت کا تصور بہت قوی تھا اور غلاموں کے حالات اور ان کی سماجی حیثیت بہت بری تھی اور جس میں غلاموں اور غربا کا ساتھ ایک طعنے کی حیثیت رکھتا تھا، وہاں یہ بات بیان کرنے میں کوئی حجاب یا دقت محسوس نہیں کی کہ میرے پیغام کو ماننے والوں میں غلام بھی شامل ہیں۔ باقی روایت اس گفتگو سے مقتبس ہے جو انھوں نے مدینہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی تھی۔ اس گفتگو میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کے باطنی اور اخلاقی پہلو کو واضح کیا ہے۔

یہ بات متون کے مطالعے سے واضح ہو چکی ہے کہ حضرت عمرو زمانۂ جاہلیت ہی میں بتوں اور مشرکانہ رسوم کی غلطی سے واقف تھے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں جو گفتگو کی تھی، اس میں توحید و شرک کی بنیادی تعلیم کو بھی بیان کیا تھا۔ لیکن مدینہ میں اسے بیان کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ ہم حدیث جبریل میں دیکھ چکے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے 'ما الاسلام ؟' (اسلام کیا ہے) کے جواب میں اسلام کے ارکان خمسہ کا ذکر کیا تھا، جبکہ حضرت عمرو کے اسی سوال کے جواب میں اخلاق عالیہ کا ذکر کیا ہے۔ وہاں حضور کے سامنے دین کی وضاحت کا مقصد تھا اور اس موقع پر آپ کا مقصد وہ خصوصیات واضح کرنا ہے جو دین کو اپنانے کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہیں۔ 'طیب الکلام' بات چیت میں آنے والی تبدیلی کا سرعنوان ہے اور 'اطعام الطعام' لوگوں کی ضروریات کو پورا کرنے میں سرگرم ہونے کی علامت ہے۔ قرآن مجید میں دو مقامات پر ان امور کی اس اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے جس کے باعث نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں 'ما الاسلام' کے سوال کے جواب میں بیان کیا ہے۔ سورۂ بقرہ میں

شاد ہے:

وَ اِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّ ذِي الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنِ وَ قُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا۔ (البقرہ ۲: ۸۳)

"اور یاد کرو، جب ہم نے بنی اسرائیل سے ان کا عہد لیا کہ وہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں گے، والدین سے، قرابت داروں سے یتیموں اور محتاجوں سے اچھا برتاؤ کریں گے۔"

اس آیہء کریمہ میں ان امور کے اختیار کرنے کے لیے ان کی اہمیت 'میثاق' کے لفظ سے واضح کی گئی ہے۔ سورۂ بلد میں انھی امور کو ایک گھاٹی قرار دیا گیا ہے، جسے سر کیے بغیر کامیابی ملنا مشکل ہے۔ ارشاد ہے:

وَ مَآ اَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ۔ فَكُّ رَقَبَةٍ۔ اَوْ اِطْعٰمٌ فِيْ يَوْمٍ ذِيْ مَسْغَبَةٍ۔ يَّتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ۔ اَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ۔ (۹۰: ۱۲-۱۶)

"اور تم کیا سمجھے کہ وہ گھاٹی کیا ہے؟ (یہی کہ) گردن چھڑائی جائے اور بھوک کے دن کسی قرابت مند یتیم یا کسی خاک آلود مسکین کو کھانا کھلایا جائے۔"

اگلا سوال ایمان سے متعلق ہے۔ حدیثِ جبریل میں آپ نے ان مابعد الطبیعیاتی حقائق کی تفصیل کی ہے جن کو ماننا مسلمان ہونے کے لیے ضروری ہے۔ اور یہاں ان حقائق کو ماننے کے تقاضے پورے کرنے کے لیے ضروری صفات کو بیان کیا ہے۔ ان میں پہلی چیز صبر ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے صبر کے دینی پہلو کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

"(صبر کے معنی نفس کو گھبراہٹ اور مایوسی سے بچا کر رکھنے اور دل برداشتہ ہوئے بغیر اپنے موقف پر جمے رہنے کے ہیں) قرآن مجید میں اس حقیقت نے کچھ زیادہ پاکیزہ صورت اختیار کر لی ہے۔ یعنی قرآن میں عموماً اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ بندہ پوری طمانیتِ قلب کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے عہد پر ڈٹا رہے۔ اور اس کے وعدوں پر یقین رکھے۔ اور اس راہ میں اس کو جن مشکلات سے بھی دوچار ہونا پڑے ان کو پرِ کاہ کے برابر بھی وقعت نہ دے۔" (تدبرِ قرآن، ج۱، ص۱۸۸)

اس کے ساتھ 'سماحۃ' کا لفظ آیا ہے۔ اگرچہ اسے سخاوت کا مترادف مانا جاتا ہے، لیکن اس سے محض مال خرچ کرنے کے معاملے میں فیاضی مراد نہیں ہوتی، بلکہ اس سے معاملات کرنے میں اعلیٰ ظرفی کا اظہار مراد ہوتا ہے۔ یہی چیز جب محتاجوں کی مدد میں نمایاں ہوتی ہے تو سخاوت اور جب قصور والوں سے

معاملہ کرنے میں سامنے آتی ہے تو عفو و درگزر اور جود و کرم بن جاتی ہے۔

اوپر سورۂ بلد میں جہاں غریبوں اور محتاجوں کی مدد کو گھاٹی قرار دیا گیا ہے، وہیں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس کے علاوہ ان میں دو خوبیاں اور بھی ہوں گی :

ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ۔اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْمَيْمَنَةِ۔ (۹۰: ۱۷۔۱۸)

"پھر آدمی ان میں سے ہو جو ایمان لائے اور جنھوں نے ایک دوسرے کو (اس پر) ثابت قدمی کی نصیحت کی اور (دوسرے سے) ہمدردی کی نصیحت کی۔ یہی خوش بخت ہیں۔"

اس آیۂ کریمہ میں 'سماحة' ہی کے ایک پہلو کو 'مرحمة' کے لفظ سے بیان کیا گیا ہے۔ اس طرح اس کا دوسرا پہلو اور اس کی عظمت جس کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ایمان سے تعبیر کیا ہے سورۂ حم السجدہ سے سمجھ میں آتی ہے :

وَ لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ اِدْفَعْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِيْ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهٗ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهٗ وَلِيٌّ حَمِيْمٌ۔وَمَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا الَّذِيْنَ صَبَرُوْا وَ مَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا ذُوْ حَظٍّ عَظِيْمٍ۔ (۴۱: ۳۴۔۳۵)

"اور بھلائی اور برائی دونوں یکساں نہیں ہیں۔ تم برائی کو اس چیز سے دفع کرو جو زیادہ بہتر ہے تو تم دیکھو گے کہ وہ جس کے اور تمھارے درمیان عداوت ہے، گویا ایک سرگرم دوست بن گیا ہے اور یہ دانش نہیں ملتی مگر ثابت قدم رہنے والوں کو اور یہ حکمت نہیں ملتی مگر نصیبہ وروں کو۔"

عفو و درگزر، جود و سخا اور حوصلہ مندی اور استقلال ایک گہرے کردار کے مظہر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں ایمان کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

اس کے بعد حضرت عمرو بن عبسہ نے اپنے انھی سوالات کو ایک دوسرے انداز میں دہرایا ہے۔ 'ما الاسلام' کے جواب میں انھیں اصولی بات بتائی گئی تھی۔ اب انھوں نے 'ای الاسلام افضل' پوچھ کر اس میں نقطۂ کمال کو جاننا چاہا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جواب اسی پہلو سے دیا ہے۔ زبان اور ہاتھ کی تعدی سے اپنے آپ کو روک لینا ساری اخلاقیات کی بنیاد ہے۔ یہ اخلاق کی ترقی کا نقطۂ آغاز بھی ہے اور نقطۂ کمال بھی۔ اس کے بعد حضرت عمرو نے ایمان میں کمال کے بارے میں دریافت کیا۔ 'ما الایمان' کے جواب میں آپ نے استقامت اور عالی ظرفی کو ایمان کا باطنی مظہر قرار دیا تھا۔

بہترین ایمان کیا ہے؟ کے سوال پر آپ نے 'خلق حسن' کے الفاظ سے واضح کیا ہے کہ ایمان کی بہترین حالت کا اظہار اعلیٰ اخلاق سے ہوتا ہے۔

حضرت عمرو بات کو آگے بڑھاتے ہوئے دین کے عملی احکام پر عمل میں کمال کے پہلو دریافت کرتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے پہلا سوال نماز کے بارے میں کیا ہے۔ آپ نے نماز کے داخلی پہلو میں مطلوب امر کو بیان فرمایا۔ 'قنوت' کا لفظ دل کی حاضری، اطاعت و انقیاد اور خشوع و خضوع کو بیان کرتا ہے۔ سورۂ بقرہ میں اسے نماز کے ضروری ادب کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے:

حٰفِظُواْ عَلَى الصَّلَوٰتِ وَ الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَ قُومُوا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ۔ (۲:۲۳۸)

"نمازوں کی نگہ داشت رکھو، خاص طور پر بیچ کی نماز کی اور نمازوں میں خدا کے حضور فرماں بردارانہ کھڑے رہو۔"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر 'طول' کا اضافہ کیا ہے۔ ظاہر ہے، جو نماز قنوت کی اس کیفیت کے ساتھ طویل بھی ہوگی، وہی نماز بہترین نماز قرار پائے گی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ ہجرت فرمانے کے بعد مدینہ کی طرف ہجرت نے دین کے ایک اہم مطالبے کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ حضرت عمرو نے یہ جاننا چاہا ہے کہ یہ عمل بہترین صورت میں کیسے ادا ہو سکتا ہے۔ آپ نے فرمایا: ان امور کو چھوڑ دینا جو اللہ تعالیٰ کو ناپسندیدہ ہیں ہجرت کے عمل کو اس کے کمال تک پہنچا دیتے ہیں۔

اگلا سوال جہاد سے متعلق ہے۔ بہترین جہاد، ظاہر ہے، اسی کا ہے جس نے دشمن کو زیادہ سے زیادہ نقصان پہنچانے کے لیے کسی خطرے کی پروا نہ کی ہو۔ جو شخص اس طرح مردانہ وار لڑتا ہے وہ خود بھی اور اس کی سواری بھی تلواروں، نیزوں اور تیروں کی اس جنگ میں کام آ جائے گی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مآل کار کو سامنے رکھ کر جواب دیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انجام بیان کیا ہے۔ لیکن اس سے مجاہد کی جرأت و پامردی واضح ہوتی ہے۔ اس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انجام بیان کر کے مطلوب رویے کو بتانے کا خوب صورت اسلوب اختیار کیا ہے۔

آخری سوال خدا کے حضور میں حاضری کے بہترین وقت کے بارے میں ہے۔ آپ نے فرمایا: آخر شب۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد قرآنِ مجید سے ماخوذ ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ نَاشِئَةَ الَّيْلِ هِيَ اَشَدُّ وَطْاً وَّ اَقْوَمُ قِيْلاً۔ (مزمل ۷۳: ۶)

"اس میں شبہ نہیں کہ یہ رات کا اٹھنا، دل جمعی اور بات کی درستی کے لیے موزوں ہے۔"

اس آیۂ کریمہ میں آخرِ شب کے قیام کی دو خصوصیات بیان کی گئی ہیں: ایک یہ کہ یہ وقت یکسوئی اور دل کے سکون کے لیے انتہائی موزوں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کے نتیجے کے طور پر تلاوتِ قرآن سے جو تہجد کا سب سے نمایاں جز ہے، پوری طرح مستفید ہونے کے لیے خاص اہمیت رکھتا ہے۔ علاوہ ازیں تنہائی اور دنیا کے شور و شغب سے پاک ماحول کے باعث توبہ و استغفار اور دعا و مناجات کے لیے بھی یہ وقت خاص تاثیر رکھتا ہے۔

اس روایت کے مندرجات کو مجموعی طور پر دیکھیں تو یہ بات بہت نمایاں طور پر سامنے آتی ہے کہ حضرت عمرو دین کے حقائق سے پوری طرح واقف ہیں۔ وہ ان کی دین میں حیثیت اور ان کے عملی پہلوؤں سے بھی آگاہ ہیں۔ چنانچہ ان کی تمام گفتگو ان کے داخلی پہلو کو جاننے کے بارے میں تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو توضیحات کی ہیں ان میں بنیادی نکات کی حیثیت دو امور کو حاصل ہے۔ ایک نکتہ اخلاق کی درستی کا ہے اور دوسرا نیت کی درستی اور خدا کی رضا کے عمیق جذبے کے تحت پیدا ہونے والی مسابقت، ہمت، جوش اور ہر ہر تقاضے کو پورا کرنے کی لگن کا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جسے قرآنِ مجید میں 'احسان' کہا گیا ہے۔

اس روایت کے متون کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو کو اہل دین میں شامل ہونے سے روک دیا تھا اور انھیں اپنے غلبے کے انتظار کا مشورہ دیا تھا۔ اس سے اگرچہ یہ بات تو واضح ہوتی ہے کہ حضور کو اپنے کام کے نتیجہ خیز ہونے کا یقین تھا لیکن سوال یہ ہے کہ ایک شخص کے علانیہ دین قبول کرنے سے روک دینے میں کیا مصلحت تھی؟ جس مصلحت کو روایت میں بیان کیا گیا ہے وہ مصلحت خود اہلِ مکہ کے لیے زیادہ قابلِ لحاظ تھی۔ خاص طور پر ان اہلِ مکہ کے لیے جو کمزور طبقے سے تعلق رکھتے تھے اور جو سب سے زیادہ مصائب کا سامنا کر رہے تھے۔

بہرحال یہ ایک حقیقت ہے کہ مکہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود موجود تھے اور معرکۂ حق و باطل اصلاً وہیں برپا تھا۔ باہر کے لوگوں کو آپ نے عرصے تک یہی نصیحت کی، اس لیے کہ ان کے علاقوں اور قبیلوں میں اس کے نتیجے میں بڑی مشکلات پیدا ہو سکتی تھیں اور اس کا مواجہہ کرنے کے لیے انھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی براہِ راست رہنمائی بھی حاصل نہیں تھی۔ غالباً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیشِ نظر یہی مصلحت تھی۔

ملم، کتاب صلاۃ المسافرین وقصرھا، باب ۵۱۔ نسائی، کتاب المواقیت، باب ۳۵، باب ۴۰۔ ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلٰوۃ فیھا، باب ۱۴۸، باب ۱۸۲۔ ترمذی، کتاب الدعوات، باب ۱۷۔ مسند احمد عن عمرو بن عبسۃ۔

خالد مسعود

یہ مقالہ مولانا امین احسن اصلاحی کے شاگردِ رشید جناب خالد مسعود نے ۲۷ فروری ۲۰۰۰ کو قائد اعظم لائبریری باغ جناح لاہور میں پیش کیا جس کا اہتمام "ادارۂ تدبر" نے کیا۔

مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ کی علمی خدمت

میرے لیے یہ بات باعثِ افتخار ہے کہ پہلے امین احسن میموریل لیکچر کے لیے منتظمین نے میرا نام تجویز کیا۔ پھر موضوع کا انتخاب بھی میرے اوپر چھوڑ دیا تاکہ میں اپنے گرامی قدر استاذ کے حوالہ سے کوئی بھی موضوع اپنی صواب دید کے مطابق چن لوں اور اس پر اپنی رائے کا اظہار کروں۔ مولانا اصلاحی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد ان کی زندگی کے مختلف پہلو، ان کا اخلاق و کردار اور بعض دینی خدمات زیرِ بحث آ چکی ہیں۔ لیکن کوئی ایسا مقالہ میری نظر سے نہیں گزرا، جس میں ان کی علمی خدمت کا بھرپور جائزہ لیا گیا ہو۔ یہ موضوع اگرچہ خاصا وسیع الاطراف ہے اور اس سے انصاف کرنے کے لیے ایک مقالہ کی نہیں بلکہ ایک مستقل کتاب لکھنے کی ضرورت ہے تاہم میں اسی موضوع پر اپنے خیالات پیش کروں گا، خواہ ان کی حیثیت محض اشارات کی ہو۔

علمی تربیت

مولانا امین احسن اصلاحی کی مادرِ علمی "مدرسۃ الاصلاح" سرائے میر (ضلع اعظم گڑھ، یو پی) ہے۔ اس ادارہ کے اولین منتظمین میں مولانا شبلی نعمانی رحمہ اللہ اور امام حمید الدین فراہی رحمہ اللہ جیسے جلیل القدر لوگ شامل ہیں۔ انھوں نے مدرسہ کو جو تخیل دیا اور جس کے مطابق نصابِ درس تجویز کیا وہ امام فراہی کے الفاظ میں یہ ہے:

مدرسۃ الاصلاح کا دعویٰ ہے کہ مسلمانوں کے انحطاط و تنزل کا اصلی سبب یہی ہے کہ وہ قرآنِ مجید

کی تعلیم کو آہستہ آہستہ کم کرتے گئے اور وہ علوم جو قرآنِ مجید کے لیے آلہ اور وسیلہ ہو سکتے تھے ان کی تحصیل میں اس قدر مصروف ہو گئے کہ وہ خود مقصود بالذات بن گئے ۔ یہاں تک کہ ہوتے ہوتے قرآنِ مجید کے درس و تدریس کے لیے انھوں نے بالکل جگہ نہ چھوڑی اور اب یہ حالت ہو گئی ہے کہ محض تلاوت وحفظِ الفاظ پر اکتفا کر لیا گیا اور ہم پر رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ شکایت منطبق ہونے لگی: 'یا رب ان قومی اتخذوا ھذا القرآن مھجورا' ۔ (اے میرے رب، میری قوم نے اس قرآن کو پس انداز کردہ چیز بنایا) لیکن اللہ کی توفیق سے مدرسۃ الاصلاح نے یہ راز پا لیا اور قرآنِ مجید کو سرچشمۂ ہدایت و ترقی تسلیم کر کے جملہ علوم کی تعلیم اس کی تعلیم کے ماتحت کر دی ۔ وہ ادب، فقہ، حدیث، تاریخ و سیر، منطق و حکمت کی تعلیم دیتا ہے لیکن اس طور پر کہ جس علم کی طرف قدم بڑھے قرآن کی روشنی میں بڑھے اور جو دروازہ کھلے قرآن ہی کے اندر سے کھلے ۔"

مدرسہ سے سند فراغ پانے کے بعد مولانا اصلاحی رحمہ اللہ کو امام فراہی رحمہ اللہ جیسی نابغہ شخصیت سے براہ راست فیض یاب ہونے کا خاص موقع ملا ۔ استاذ نے کمال شفقت و توجہ کے ساتھ مولانا کی فکری رہنمائی کی اور ان کو علومِ قرآن کا ایسا شیدائی بنا دیا کہ اس کے بعد پوری زندگی میں وہ اس جانب سے غافل نہ ہو سکے ۔ کلامِ الٰہی ان کے دل کی بہار، ان کے سینے کا نور، ان کی مشکلات میں سہارا اور ان کے غم کا مداوا بن گیا ۔ انھوں نے پڑھا تو اسی کے افہام و تفہیم کی خاطر اور لکھا تو اسی کو محور بنا کر لکھا ۔ اور آج دنیا ان کو قرآنِ مجید کے ایک عظیم شارح و ترجمان کی حیثیت سے پہچانتی ہے ۔

مولانا نے اپنے علمی کام کا آغاز اپنے استاذ امام فراہی رحمہ اللہ کے افکار و تحقیقات کو اہلِ علم میں روشناس کرانے سے کیا ۔ انھوں نے ان کے عربی میں لکھے گئے تفسیری رسائل اور اصولِ تفسیر کے بارے میں تحقیقات کو اردو جامہ پہنایا جس سے ان بیش قیمت جواہر پاروں کو ایک وسیع علمی دائرہ میں پھیلانا ممکن ہو گیا ۔ اسی دوران میں انھوں نے استاذ کے اصولوں کی روشنی میں اپنا ذاتی تحقیقی کام شروع کر دیا جس کے نتائج آہستہ آہستہ سامنے آئے ۔ مولانا کا یہ کام تفسیر، حدیث، اصولِ فقہ، کلام اور تزکیۂ نفس کے موضوعات پر محیط ہے ۔

فکرِ فراہی

قرآنِ مجید کا مطالعہ کرنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ یہ صحیفۂ آسمانی اپنے مدعا میں بالکل واضح ہے۔ اس کا اساسی پیغام مختلف پیرایوں میں سامنے آ کر کوئی ابہام نہیں چھوڑتا اور ہر طالبِ ہدایت اس سے ہدایت حاصل کر سکتا ہے ۔ اس کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ایک صاحبِ فہم کے لیے جو

لہرائی میں اتر کر اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ اس میں بڑی مشکلات بھی ہیں۔ عربی زبان اور اسلوبِ کلام ں مشکلات کے علاوہ لوگ آیات کو سیاق و سباق (Context) میں رکھ کر سمجھنا مشکل ہی نہیں پاتے۔ بلکہ یہ رائے رکھتے ہیں کہ ہر آیت اپنی جگہ پر الگ مضمون کی حامل ہوتی ہے اور جہاں تک کلام کا علق ہے تو یہ غیر مربوط ہے۔ اس تصور کے تحت ہر شخص آیات کی ترجمانی اپنے رجحانِ طبع اور ذہنی ج کے مطابق کر سکتا ہے۔ چنانچہ عرصہ دراز سے قرآنِ مجید پر غور کرنے کا یہ طریقہ رائج ہے کہ سارا عتماد تفسیر کی ان قدیم کتابوں پر کیا جاتا ہے جن میں ائمہ تفسیر کے اقوال نقل کیے گئے ہیں۔ ان میں ے کسی ایک قول یا چند اقوال کو بلاوجہ ترجیح لے لیا جاتا ہے اور تفسیر کی رائج کتابوں کی ہر بات مجرد س دلیل کی بنا پر حق سمجھ لی جاتی ہے کہ وہ ان کتابوں میں نقل ہے۔ یہ طریقہ ان لوگوں کے لیے موزوں نہیں ہے جو اقوال کو دلائل کی کسوٹی پر بھی پرکھنا چاہتے ہیں۔ اس طریقہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ امتِ مسلمہ نے ہر ہر آیت کی اتنی تفسیریں بیان کر دیں کہ اصل مفہوم غائب ہو گیا اور امت خود بھی تفرقہ کا شکار ہو گئی۔ امام فراہی رحمہ اللہ نے اس صورتِ حال پر طویل عرصہ تک غور و فکر کیا اور اس نتیجہ تک پہنچے کہ وحدتِ امت کے لیے ضروری ہے کہ قرآن فہمی میں فکری انتشار کی راہ مسدود کی جائے۔ چنانچہ انھوں نے تفسیر کے لیے ایسے اصول وضع کیے جو آیات کی ایک ہی تاویل تک پہنچانے میں مدد دیں۔ انھوں نے اس حقیقت کو بھی پا لیا کہ قرآنِ مجید کی ہر سورہ اول تک آخر مربوط اور ایک مکمل وحدت ہوتی ہے۔ اس کا ایک مخصوص موضوع ہوتا ہے جس کو انھوں نے عمود سے تعبیر کیا۔ انھوں نے بتایا کہ جب سورہ کا عمود متعین ہو جائے تو اس کے تمام مباحث کو اس عمود کے ساتھ وابستہ کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ اور ہر آیت اپنے سیاق و سباق میں جو مفہوم دیتی ہے وہ ایک ہی ہوتا ہے۔ اس میں کئی معنوں کی گنجایش نہیں ہوتی۔ لہٰذا قرآن کو سمجھنے کے لیے آیات کے نظم و ربط کو سمجھنا از بس ضروری ہوتا ہے۔ امام فراہی کے نزدیک قرآنِ مجید کلام اللہ ہونے کے باعث دوسری ہر چیز پر حاکم ہے لہٰذا ہر وہ علم جس کا تعلق قرآن کے موضوع سے ہے اسی سے مستنبط ہونا چاہیے اور اس کی بنیادیں قرآن کی دی ہوئی ہدایت پر استوار ہونی چاہییں۔

استاذ کے اس فکر کو مولانا اصلاحی نے جس طرح اپنایا اور وسیع دائروں میں اس کا اطلاق کیا وہ انھی کا حصہ ہے۔ ان کے علمی کام کا مرکز و محور قرآنِ مجید ہے اور ان کا تمام علمی کام اسی اصل سے پھوٹا ہے۔ اس میں سرِ فہرست ان کی عظیم تفسیر "تدبرِ قرآن" ہے۔

سیر "تدبر قرآن"

تفسیر "تدبر قرآن" ایک منفرد انداز میں تصنیف کی گئی ہے۔ مولانا اصلاحی ہر سورہ کی تفسیر سے لے اس کا مرکزی مضمون یا عمود بیان کرتے اور پہلی اور پچھلی سورتوں کے ساتھ اس کے معنوی ربط پر شنی ڈالتے ہیں۔ اس کے بعد وہ پوری سورہ کا تجزیہ کر کے آیات کے ایسے مجموعوں کی نشان دہی رتے ہیں جو ایک مضمون پر مشتمل ہوتی ہے۔ پھر وہ ہر مجموعہ کو لے کر اس کی تفسیر کرتے ہیں۔ اس یں وہ ہر آیت کے مشکل الفاظ اور جملوں کی ساخت نیز اسالیب زبان کی شرح کرتے ہیں، پھر ہر آیت کا اندرونی نظم کھولتے اور آیات کے مجموعہ میں اس کا مفہوم واضح کرتے ہیں۔ اس طرح ہر آیت کا مفہوم اپنے سیاق و سباق میں متعین ہو جاتا اور پوری سورہ ایک وحدت کی صورت میں سامنے آ جاتی ہے۔ یہ طرزِ بیان بالکل نیا اور نہایت دل نشین ہے۔ "تدبر قرآن" متعدد خصوصیات کی حامل ہے جن میں سے اہم خصوصیات حسب ذیل ہیں:

(ا) مولانا اصلاحی نے شعوری کوشش کر کے اپنی تفسیر کو قرآن کے اپنے پیغام کو واضح کرنے تک محدود رکھا ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ قرآن کا اصل مفہوم سامنے آئے اور الفاظ کا جتنا تقاضا ہے اسی کی بقدر وضاحت کی جائے۔ اسی لیے نہ تو انھوں نے کلامی و فقہی مسالک اور ان کی موشگافیوں کو تفسیر یں جگہ دی ہے اور نہ کسی رائج الوقت نظریہ کی حمایت و مخالفت کے لیے قرآن کو ذریعہ بنایا ہے۔ حتیٰ کہ شانِ نزول کی روایات میں سے اگر کسی روایت کا تذکرہ ضروری سمجھا ہے تو اس کو سرسری طور پر بیان کر دیا ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ ایک طالب علم قرآن کے الفاظ کے ساتھ مربوط رہتا ہے اور کوئی چیز اس کی توجہ اصل مضمون سے ہٹانے کا باعث نہیں بنتی۔

(ب) تفسیر کی ایک خوبی اس کی تفہیم کا انداز ہے۔ الفاظ سے لے کر جملوں، آیات، آیات کے مجموعوں اور پوری سورہ کی تفہیم یہ اس طرح کرتی ہے کہ جیسے کوئی گائیڈ کسی نووارد کی انگلی پکڑ کر اسے منزل تک پہنچا دے۔ جہاں کوئی سوال پیدا ہوتا ہے اس کا جواب ملتا ہے، جہاں اعتراض پیدا ہوتا ہے اس کی تشفی بخش وضاحت موجود ہوتی ہے۔ کوئی نحوی مشکل ہو تو اس کا حل فراہم کیا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے ہر ہر پہلو سے آیات پر غور کیا ہے اور اس دوران میں جو مشکلات خود انھیں پیش آئی ہیں اپنے قاری کے لیے پہلے ہی سے ان کا حل پیش کر دیا ہے۔

(ج) دوسری تفاسیر کے مصنفین دوران تفسیر میں اپنے نکات، تحقیقات اور ضمنی مسائل اتنی تفصیل سے بیان کرتے ہیں کہ اصل سلسلہ کلام سے توجہ ہٹ جاتی ہے۔ مولانا کے استاذ بھی تفسیری نکات

اور جزوی مسائل پر بکثرت طویل فصلیں لکھتے ہیں ۔ "تدبرِ قرآن" میں ایسا نہیں ہے ۔ گنتی کے چند موضوعات کے سوا انھوں نے کوئی فصل تفسیر کے بیچ میں داخل نہیں کی اور ان چند موضوعات کو بھی وہ ایسے مقام پر لاتے ہیں جہاں سلسلۂ کلام میں خلل واقع نہیں ہوتا ۔

(د) مولانا اصلاحی نے تکلف کر کے کوئی مفہوم تراشنے سے گریز کیا ہے ۔ وہ سادہ تفسیر اختیار کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک قرآن کے اولین مخاطب سادگی پسند تھے اور انھی کے مزاج کے مطابق قرآن نازل ہوا ۔ چنانچہ مولانا اصلاحی تفسیر کے لیے جدید سائنسی تحقیقات کو خاطر میں نہیں لاتے ۔ مثال کے طور پر سورۂ انبیا کی آیت ۳۰ میں آسمان و زمین کے لیے 'رتق' اور 'فتق' (بند ہونا اور کھلنا) کے الفاظ آئے ہیں ۔ جدید مفسرین اس سے 'Big Bang Theory' مراد لیتے ہیں جس کے مطابق پہلے آسمان و زمین یکجا تھے ۔ پھر ایک دھماکا ہوا تو ان کے پرزے چاروں طرف پھیلنے لگے اور وہ ابھی تک اپنے مرکز سے ہٹتے ہی چلے جا رہے ہیں ۔ مولانا کے نزدیک آسمان کے بند ہونے اور کھلنے سے مراد امساک باراں اور بارش کا برسنا ہے ۔ اسی طرح زمین کا رتق و فتق اس کے مساموں کا بند ہونا اور بارش ہونے پر کھلنا اور نباتات اگانا ہے ۔

مولانا فراہی رحمہ اللہ کی تفسیر سورۂ ذاریات میں 'نطق' سے قیامت کے استدلال کی بحث کو مولانا اصلاحی نے تکلف قرار دیا ہے اور اس کے لیے کلمہ 'کن' کی تعبیر کو زیادہ مناسب قرار دیا ہے ۔ سورۂ مرسلات میں امام فراہی نے جہنمیوں کے لیے دھوئیں کے سہ شاخہ ہونے کی توجیہ یہ کی ہے کہ کفار کی تین نمایاں خصلتوں کے لحاظ سے دھواں سہ شاخہ ہو کر ان پر پھیلے گا ۔ مولانا اصلاحی کہتے ہیں کہ بیک وقت کسی کافر میں تینوں خصلتوں کا پایا جانا ضروری نہیں ۔ اس لیے بہتر تاویل یہ ہو سکتی ہے کہ ایک سمت سے جہنمیوں کو ہانک کر لایا جا رہا ہو گا ۔ باقی تینوں سمتوں میں دھوئیں کے بادل چھائے ہوں گے ۔

(ہ) تفسیر میں الفاظ کے معانی کی تحقیق، نحوی ترکیب، اور اسالیبِ کلام پر اہم بحثیں ملتی ہیں ۔ یہ چیز ان لوگوں کے اندر تو بے چینی پیدا کرتی ہے جو خالص علمی مباحث میں دلچسپی نہیں رکھتے لیکن مولانا کی تفسیر صرف عربی سے نابلد لوگوں کے لیے نہیں لکھی گئی بلکہ عربی جاننے والوں کے لیے بھی ہے۔ ان کے لیے یہ فنی مباحث نہایت قیمتی اور ان کی ضرورت کی چیز ہیں ۔ قرآن فہمی کی مشکلات کو دور کرنے میں ان مباحث کا بڑا حصہ ہے ۔

(و) "تدبرِ قرآن" کا ایک خاص پہلو یہ ہے کہ اس میں قرآن کے استدلال کو اس طرح کھولا گیا

ہے کہ [عقیدہ] اور دعویٰ کے فطری و عقلی دلائل کھل کر سامنے آ گئے ہیں ۔ قرآن کا مطالعہ کرنے والا ایک عام شخص چاند ، سورج ، ہوا ، بارش ، سمندر ، کشتی وغیرہ کا ذکر آنے پر سوچتا رہ جاتا ہے کہ آخر وہ کیا خاص بات ہے کہ قرآن میں ان کا تذکرہ بار بار ہوا ہے ۔ "تدبر قرآن" میں ایسی تمام اشیا کے اندر شہادت کا پہلو اتنی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے کہ اس سے آدمی اطمینانِ قلب کی دولت پاتا ہے ۔

(ز) مولانا اصلاحی نے جو کچھ لکھا ہے وہ اپنی سوچ کے مطابق اور اپنی آزاد رائے کی روشنی میں لکھا ہے ۔ محض نقل انھیں کہیں گوارا نہیں ہوئی ۔ وہ جس رائے کو دلیل کی روشنی میں اختیار کر لیتے ہیں اس کو اپنی قیمتی متاع سمجھتے ہیں ۔ وہ صاف لکھتے ہیں :

> "کتاب و سنت کے سوا میں کسی چیز کو حجت نہیں سمجھتا اور غور و تدبر میرے نزدیک انسانی فضائل میں سب سے برتر اور سب سے اعلیٰ فضیلت ہے ۔ میری کوشش یہ ہے کہ ایک مدت دراز سے قرآن و حدیث پر غور و تدبر کی جو راہ مسدود ہے وہ اب کھل جائے ۔ اور اگر اس راہ میں مجھ سے کوئی خدمت بن آتی ہے تو مجھے اس سے ہچکچانا نہیں چاہیے ۔" (دیباچہ تدبر قرآن)

یہی وجہ ہے کہ انھوں نے جب بعض اہم تفسیری مشکلات کو حل کیا ہے تو ان کو مدلل کر کے برملا بیان بھی کر دیا ہے اور کسی مصلحت کو آڑے نہیں آنے دیا ۔ مثال کے طور پر اصحاب الاعراف کی تعیین ، اسیرانِ بدر سے فدیہ کے معاملہ ، شادی شدہ زانی کی سزا اور ازواجِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایلاء تخییر کے واقعات میں مولانا کا موقف نہایت دو ٹوک طریقہ سے مدلل ہو کر سامنے آیا ہے ، اگر ان معاملات میں مفسرین کی رائیں بے حد الجھی ہوئی ہیں ۔

مولانا اصلاحی رحمہ اللہ کی یہ آزادیِ فکر ان سورتوں کی تفسیر میں بھی سامنے آئی ہے جو ان کے استاذ گرامی کی تفسیر "نظام القرآن" میں شامل ہیں ۔ استاذ کے طریقہ کے برعکس انھوں نے سورتوں کی تفسیر اپنے پیرایۂ بیان میں کی ہے ، ضمنی مباحث کو یک قلم ختم کر دیا ہے ۔ سورتوں کے عمود انھوں نے اپنے متعین کیے ہیں جس کے باعث تفسیر میں بھی فرق واقع ہوا ہے ۔ مثال کے طور پر مولانا فراہی کے نزدیک سورۂ تحریم کا عمود محاسبہ میں سخت گیری ہے ۔ مولانا اصلاحی اس کو "محبت کے اندر اللہ کے حدود کی حفاظت" سے تعبیر کرتے ہیں ۔ سورۂ مرسلات کا عمود استاذ کی تحقیق میں "قیامت، خشیت، احسان" ہے جب کہ "تدبرِ قرآن" میں حشر و نشر اور جزا و سزا کے ایک شدنی امر ہونے کو عمود قرار دیا گیا ہے ۔

(ح) مولانا اصلاحی کی سوچ نہایت عاقلانہ اور بے حد متوازن ہے ۔ اس میں نہ تو ان لوگوں

بے اعتدالی پائی جاتی ہے جو صدیوں پرانے معیارِ فہم و تحقیق کو حرز جاں بنائے ہوئے ہیں اور دین میں عقل کا کوئی مقام تسلیم کرنے کو تیار نہیں اور نہ دورِ حاضر کے ان لوگوں کی آزاد خیالی اور بے راہ روی ہے جو اپنے ملی ورثۂ علمی کے بارے میں احساسِ کمتری میں مبتلا ہیں اور ہر مسئلے میں ان کے نزدیک رائے وہی صائب ہے جو اہلِ مغرب نے پیش کی ہے۔ گویا مولانا کے فکر میں وہ قدامت ہے جو عقل و دانش سے عاری نہیں اور وہ جدت ہے جس میں بگٹٹ قسم کی آزاد روی نہیں۔

ترجمۂ قرآن

جہاں تک ترجمۂ قرآن کا تعلق ہے اس کا مروج طریقہ یہ ہے کہ پہلے سے موجود چند ترجمے سامنے رکھ کر اپنے ذوق کے مطابق ان کی نوک پلک درست کر کے ایک نیا ترجمہ تیار کر لیا جاتا ہے۔ "تدبر قرآن" میں جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ اس انداز کا نہیں ہے بلکہ غور و فکر اور تدبر کے بعد آیات کا ربط اور سیاق و سباق جو مضمون پیدا کرتا ہے اس کو ترجمہ میں ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس میں الفاظ اور جملوں کی ساخت کا لحاظ تو ہے ہی، عربی زبان کے اسالیب کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے۔ مثلاً عربی زبان میں فصاحت و بلاغت کی مناسبت سے جملوں میں بعض الفاظ حذف کر دیے جاتے ہیں جبکہ اردو میں یہ اسلوب ناپید ہے۔ مولانا اصلاحی رحمہ اللہ مراد معانی کو ادا کرتے ہوئے حذف کو کھول دیتے ہیں اور اس وضاحت کو قوسین (Brackets) میں لانا بھی ضروری نہیں سمجھتے۔ ترجمہ میں مولانا اپنے استاذ کی اس ہدایت پر عمل کرتے ہیں کہ طرزِ ادا، شانِ کلام اور اظہارِ جذبات کلام کی جان ہوتے ہیں۔ ترجمہ کرتے ہوئے ان کو بدلنا عبارت کو مسخ کرنا ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ کلامِ الٰہی کا ترجمہ روز مرہ کی زبان سے الگ ہونا چاہیے۔ قدامت طرزِ متانت کے موافق ہوتی ہے اس لیے اس کی پیروی ہونی چاہیے۔ مولانا اصلاحی نے آخری پاروں کی سورتوں کی مختصر آیات کا ترجمہ انھی کی طرح مختصر اور معنی آفریں کیا ہے جبکہ طویل آیات کا ترجمہ بیانیہ انداز میں کیا ہے۔ چونکہ یہ ترجمہ سیاق و سباق کو ملحوظ رکھ کر کیا گیا ہے اس لیے یہ قرآنِ مجید کا بالکل نیا (Original) ترجمہ کہلا سکتا ہے۔

مولانا فراہی رحمہ اللہ کی فراہم کردہ بنیادوں پر مولانا اصلاحی رحمہ اللہ نے "تدبر قرآن" کی صورت میں جو عظیم عمارت تعمیر کی ہے اس کی تکمیل پر وہ اپنے استاذ کے لیے شکر و سپاس اور اپنی ذات کے لیے عجز و انکسار کے جذبات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اگرچہ میں اپنے طرزِ فکر کو حضرت الاستاذ رحمہ اللہ کے فکر کے ساتھ ملانا بے ادبی خیال کرتا ہوں لیکن چونکہ واقعہ یہی ہے کہ میں نے عمر بھر استاذ ہی کے سُر میں اپنا سُر ملانے کی کوشش کی ہے اور میرا فکر ان

کے فکر کے فطری نتیجہ ہی کے طور پر ظہور میں آیا ہے اس وجہ سے یہ جوڑ ملانے کی جسارت بھی کر رہا ہوں۔ اگر یہ بے ادبی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو معاف فرمائے۔" (دیباچہ تدبر قرآن)

نظامِ قرآن کی نئی جہات

امام فراہی رحمہ اللہ نے جیسا کہ اوپر بیان ہوا، ہر سورہ کے ایک وحدت ہونے اور اس کا ایک خاص عمود ہونے کا تصور پیش کر کے قرآنِ مجید کو ایک مربوط و منظم کتاب ثابت کیا۔ مولانا اصلاحی رحمہ اللہ نے مزید غور و فکر کے بعد اس تصور کو بڑی ترقی دی ہے۔ ان کے ہاں قرآن کے نظام کی جو نئی جہات ملتی ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

(ا) قرآن کی ہر سورہ اپنا ایک جوڑا اور مثنیٰ بھی رکھتی ہے اور ان دونوں میں اسی طرح کی مناسبت ہوتی ہے جس طرح کی مناسبت زوجین میں ہوتی ہے۔ یعنی ایک میں جو خلا ہوتا ہے دوسری اس خلا کو بھرتی ہے۔ ایک میں جو پہلو مخفی ہوتا ہے دوسری اس کو اجاگر کرتی ہے۔ اس طرح کی مثنیٰ سورتوں کا عمود اور نفسِ مضمون ایک ہی ہوتا ہے لیکن کبھی ایک سورہ دوسری سورہ کے اجمال کی تفصیل کرتی ہے، کبھی ایک سورہ میں عام اصول بیان ہوتا ہے اور دوسری اس اصول کی تشریح کرتی ہے، کبھی دو سورتوں میں ایک ہی مضمون کو ثابت کرنے کے لیے مختلف قسم کے شواہد استعمال کیے جاتے ہیں۔ کبھی دو سورتیں کسی معاملہ کے مثبت اور منفی پہلوؤں کے بیان کے لیے خاص ہوتی ہیں۔ کبھی ایک میں کسی معاملہ کے مقدمات اور دوسری میں ان سے نکلنے والے نتائج بیان کیے جاتے ہیں۔

(ب) بعض سورتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جن کی حیثیت ضمنی سورہ کی ہے یعنی وہ کسی سورہ کے مستقل مثنیٰ کی حیثیت نہیں رکھتی ہیں بلکہ اپنی ماسبق سورہ کے کسی ایک اہم پہلو کی وضاحت کے طور پر نازل ہوئی ہیں۔

(ج) قرآنِ مجید میں سورتوں کے سات ایسے مجموعے یا گروپ موجود ہیں جن کی خصوصیت یہ ہے کہ ہر مجموعہ ایک یا ایک سے زیادہ مکی سورتوں سے شروع ہو کر ایک یا ایک سے زیادہ مدنی سورتوں پر ختم ہوتا ہے۔ جس طرح ہر سورہ کا ایک خاص مرکزی مضمون ہے جس سے تمام اجزائے کلام وابستہ ہوتے ہیں اسی طرح ہر گروپ کا بھی ایک جامع عمود ہے اور اس گروپ کی تمام سورتیں اس جامع عمود کے کسی خاص پہلو کی حامل ہوتی ہیں۔ مطالب اگرچہ ہر گروپ میں مشترک سے ہیں لیکن اس اشتراک کے ساتھ جامع عمود کی چھاپ ہر گروپ پر نمایاں ہے۔ ہر گروپ کی مدنی سورتیں اس گروپ کے عمومی مزاج سے بالکل ہم آہنگ و ہم رنگ ہیں۔ ان کو اپنے گروپ کی مکی سورتوں سے

مناسبت ہے جو مناسبت کسی درخت کی جڑ اور اس کی شاخوں میں ہوتی ہے۔

(د) ہر گروپ کے اندر اسلامی دعوت کے ادوار ابتدا سے لے کر انتہا تک نمایاں ہوئے ہیں البتہ نمایاں ہونے کا پہلو ہر ایک کے اندر مختلف ہے۔ نیز اجمال اور تفصیل کے اعتبار سے انداز الگ الگ ہیں۔

(ہ) قرآنِ مجید کی بعض سورتوں مثلاً الرحمٰن، الشعراء اور المرسلات میں ایک ہی آیت بار بار دہرائی جاتی ہے۔ اسے اصطلاح میں ترجیع کہتے ہیں۔ یہ ترجیعات تمام قرآن میں پائی جاتی ہیں اور ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک لفظی دوسری معنوی۔ لفظی ترجیعات تو مذکورہ سورتوں میں نظر آتی ہیں لیکن معنوی ترجیعات تقریباً ہر سورہ میں ہیں۔ البتہ ان کو تلاش کرنے کے لیے مضامینِ سورہ کا ذہن میں محفوظ رکھنا ضروری ہوتا ہے اور معرفتِ نظم کا بہت کچھ مدار ان ہی پر ہوتا ہے۔

(و) قرآنِ مجید کی قسموں کے متعلق یہ بات طے ہے کہ یہ آگے آنے والے دعویٰ پر دلیل اور شہادت کے طور پر آتی ہیں۔ جو شہادت قسموں کے اسلوب میں پیش کی گئی ہے وہی شہادت سادہ اسلوب میں طویل سورتوں میں بھی آ گئی ہے۔ لہٰذا قسموں کو حل کرنے کے لیے اس مضمون کی بیانیہ آیات سے رہنمائی حاصل کرنی چاہیے۔

اصول فہم حدیث

قرآنِ مجید کی تفسیر کے لیے مولانا اصلاحی کے سامنے امام فراہی رحمہ اللہ کے مجوزہ طریق کار کا ایک نقشہ اور کچھ نمونہ موجود تھا لیکن حدیث کی تحقیق و شرح کے لیے ان کے سامنے کوئی ایسی کوئی چیز موجود نہ تھی۔ وہ حدیث میں ایک جلیل القدر محدث مولانا عبد الرحمٰن مبارک پوری (شارح ترمذی و مصنف تحفۃ الاحوذی) کے شاگرد تھے اور ان کی سند حدیث معاصر علما میں بہت عالی تھی۔ لیکن حدیث کی تحقیق کے بارے میں ان کے استاذ کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ حدیث میں اصل اعتماد سند پر ہوتا ہے۔ اگر سند قابلِ اعتماد ہو تو حدیث کے مضمون پر بحث لاحاصل ہے۔ مولانا اصلاحی رحمہ اللہ جیسے عقلی آدمی کے لیے اس نقطۂ نظر سے اتفاق کرنا ممکن نہ تھا۔ لہٰذا انھوں نے فہمِ حدیث کے لیے مفید اصولوں کی طرف رہنمائی کی ہے۔ وہ سند کو حدیث کے پرکھنے کا محض ایک ذریعہ قرار دیتے اور اس بات پر زور دیتے ہیں کہ متنِ حدیث کی نسبت چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوتی ہے اس لیے اس کو ہر اعتبار سے جانچ کر اس کی صحت کا فیصلہ کرنا لازم ہے۔ اس کے لیے وہ قرآن کی کسوٹی پر اعتماد کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

اہلِ وقت حدیث کی تعلیم ہر مکتبِ فکر کے علما اپنے اپنے تفصیلات کے تحت دے رہے ہیں۔ کلام و عقائد اور فقہیات میں جس گروہ کا جو مسلک ہے وہ کوشش کرتا ہے کہ قرآن و حدیث دونوں سے وہ اپنی تائید حاصل کرے اگرچہ اس کے لیے کتنا ہی ظلم کرنا پڑے۔ حالانکہ صحیح علمی طریقہ یہ ہے کہ قرآن کی طرح پورے ذخیرہ حدیث پر بھی براہِ راست ان کے الفاظ، ان کے موقع و محل، ان کے سیاق و سباق، ان کے نظائر و شواہد اور قرآن کے ساتھ ان کی موافقت یا عدم موافقت کے پہلو سے غور کیا جائے اور بغیر کسی گروہی تعصب کے وہ حدیثیں اختیار کی جائیں جو مذکورہ کسوٹی پر پوری اترتی ہوں، اگرچہ وہ ہماری خواہشوں کے خلاف ہوں۔ ہمیں اتباع بہرحال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کرنی ہے نہ کہ اپنی خواہشوں کی یا کسی خاص فقہ و کلام کی۔" (تعارف ادارہ تدبر قرآن و حدیث)

متنِ حدیث کو پرکھنے کے لیے مولانا نے جو طریقِ کار تجویز کیا ہے اس کے اہم نکات حسبِ ذیل ہیں:

(ا) حق و باطل میں امتیاز اور دین و شریعت کی ہر چیز کی جانچ کے لیے کسوٹی قرآنِ مجید ہے۔ لہٰذا متنِ حدیث میں تردد ہونے کی صورت میں روایت قرآنِ مجید ہی کی ترازو میں تولی جائے گی۔ اس کسوٹی پر پرکھے بغیر قبول کی ہوئی روایت میں یہ امکان موجود ہوتا ہے کہ آدمی اس چیز کو دین بنا لے جو دین نہیں ہے۔

(ب) جس طرح قرآن کی تمام دعوت عقل و فطرت پر مبنی اور اپنے دعاوی پر شہادت انھی سے پیش کرتی ہے اس طرح صحیح حدیث کی کوئی بات عقل و فطرت کے منافی نہیں ہو سکتی۔ اگر کوئی روایت اس کے منافی نظر آئے تو اس پر اچھی طرح غور کرنا ہو گا، یہاں تک کہ اپنی عقل کی کوتاہی واضح ہو جائے یا روایت کا ضعف سمجھ میں آ جائے۔

(ج) قرآن کی طرح حدیث کا بھی اپنا ایک مجموعی نظام ہے۔ ہر حدیث اس نظام کا ایک جز مانی جائے گی۔ اس نظام سے ہٹ کر حدیث کو صحیح طور پر سمجھا جا سکتا نہ ٹھیک طور پر اس کی تاویل و توجیہ ہو سکتی ہے۔ اہلِ تصوف کے ہاں جو روایات رائج ہیں وہ بیشتر احادیث کے مجموعی نظام سے متعارض اور بے جوڑ ہیں۔

(د) حدیث کی اصل زبان ٹکسالی عربی ہے۔ لہٰذا ہر باب میں ان احادیث کو مقدم رکھا جائے گا جن کی زبان عہدِ نبوت و عہدِ صحابہ کی زبان سے ہم آہنگ ہو۔

(ہ) راوی حضرات اپنے ذوق کے مطابق واقعہ کے کسی حصہ کی روایت کرتے ہیں جس کے نتیجے

میں بعض لازمی اور ضروری حصے چھوٹ جاتے ہیں ۔ جیسا کہ خطبہ حجتہ الوداع کی روایات میں ہوا ۔ ایک ہی راوی کی مختلف اوقات کی روایتوں میں تکمیل، تقلیل، اطناب اور ایجاز ہوتا رہتا ہے ۔ لہذا کسی ناتمام روایت کی تاویل اس قسم کی دوسری روایات کے ساتھ ملا کر کرنی ہو گی ۔ اس طرح جو مضمون متعین ہو گا وہ اصل ہو گا ۔

(د) متن میں کلام کے عموم و خصوص، موقع و محل اور خطاب کا فہم حاصل کرنا ضروری ہے ۔ اس سے صرف نظر کر کے بعض روایات مثلاً ' امرت ان اقاتل الناس ' اور ' الائمة من قریش ' کی توجیہ اس قدر غلط ہو گئی کہ اسلام کو مطعون کرنے کی راہ کھل گئی ۔

مولانا نے اپنی حیات میں تعلیم دین کے لیے دو حلقے قائم کیے تو حلقہ تدبر قرآن میں انھوں نے اپنے اصولوں پر صحیح مسلم کا درس دیا جو ان کے نزدیک حدیث کا اصل مجموعہ اور سب سے زیادہ سائنٹیفک ترتیب کا حامل ہے ۔ ادارہ تدبر قرآن و حدیث میں انھوں نے موطا امام مالک کا درس دیا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب العہد مرتب ہوئی ہے ۔ اس کے علاوہ صحیح بخاری کا درس دیا جو ان کے نزدیک اصلاً کتاب حدیث نہیں بلکہ امام بخاری کے فقہی و کلامی مذہب کی عکاس کتاب ہے۔ اس لیے اس کی تدوین فقہی و کلامی طرز پر ہوئی ہے ۔ مولانا کے موطا اور صحیح بخاری کے درس باقاعدگی سے رسالہ "تدبر" میں شائع ہو رہے ہیں، ان کو کتابی صورت میں لانے کے کام کا آغاز ہو چکا ہے ۔

حکمت قرآن

مولانا کی رائے میں قرآن پر تدبر کے نتیجہ میں آدمی کو حکمت حاصل ہونی چاہیے جس کو قرآن مجید نے خیر کثیر قرار دیا ہے ۔ مولانا نے اس حکمت کے جواہر ریزے اپنی تفسیر میں جگہ جگہ بکھیر دیے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ ان کی تفسیر سے بہت سے دینی موضوعات پر قرآن کی حکمت بہ آسانی جمع کی جا سکتی ہے ۔ اس کے علاوہ انھوں نے اپنی مستقل تصانیف میں ان کو یکجا بھی کر دیا ہے ۔ "حقیقت شرک و توحید"، "حقیقت نماز"، حقیقت تقویٰ"، "دعوت دین اور اس کا طریق کار" وہ کتابیں ہیں جن میں اس حکمت کے مختلف پہلو یکجا دیکھے جا سکتے ہیں ۔ یہ کتابیں قرآن فہمی میں بھی ممد ومعاون اور اس کی تربیت دیتی ہیں ۔ حقیقت توحید تو گویا قرآنی استدلال کی اساسات کو واضح کرنے والی ایک اہم دستاویز بن گئی ہے ۔ اس بارے میں مولانا کی تحقیق یہ ہے کہ قرآن کے دلائل یا تو مخاطب کے اقرار پر مبنی ہوتے ہیں یا ایسے مستقل اصولوں پر قائم ہوتے ہیں جو مخاطب کے اقرار و انکار سے بالکل بالاتر ہوتے ہیں ۔ پھر اس دوسری قسم کی دو قسمیں ہیں : یا تو ان دلائل کا ماخذ خود انسان کے نفس کے اندر ہے یا

مارج میں ۔ پہلی قسم کو ہم دلائلِ انفس سے تعبیر کریں گے اور دوسری کو دلائلِ آفاق سے ۔ یہ سب ملا کر قرآنی استدلال کی تین قسمیں ہوئیں ۔

۱۔ وہ استدلال جو مخاطب کے اقرار و اعتراف پر مبنی ہے ۔ اس کے کئی پہلو ہیں ۔ مثلاً جو قومیں کسی الٰہ کو مانتی ہیں ان کے لیے لازم ہے کہ ان تمام صفتوں اور باتوں کو مانیں جن پر یہ لفظ مشتمل ہے یا جو قومیں اللہ کی بنیادی صفتوں کو مانتی ہیں ان کے لیے لازم ہے کہ ان صفتوں کو بھی مانیں جو ان صفتوں کے لوازم میں سے ہیں ۔ نیز ان صفات سے ان کی تنزیہہ کریں جو ان صفات کے منافی ہیں ۔ علیٰ ھذا القیاس ان صفتوں کو تسلیم کرنے سے آدمی پر جو ذمہ داریاں اور حقوق واجب ہوتے ہیں ان کا بھی اقرار کریں ۔ نیز جو قومیں کوئی آسمانی صحیفہ رکھتی ہیں یا اپنے پیچھے کوئی تاریخ رکھتی ہیں یا اپنی سوسائٹی کے اندر نیکی اور بدی کا کوئی ضابطہ رکھتی ہیں ان کے لیے ضروری ہے کہ ان کی بنیادی صداقتوں سے ، ان کے معروف مسلمات سے اور ان کے بدیہی منطقی نتائج سے گریز نہ کریں ۔ ایسا کرنا اپنے تسلیم کردہ مقدمہ سے فرار اور خود اپنے منہ سے اپنے آپ کو جھٹلانا ہے ۔

۲۔ دوسری قسم دلائلِ آفاق کی ہے ۔ اس کے بھی مختلف پہلو ہیں ۔ سب سے پہلے وہ قوانین ہیں جن کا اس کائنات میں ہر آن مشاہدہ ہو رہا ہے اور جن سے ایک خدا کی اور اس کی ان تمام صفتوں کی شہادت مل رہی ہے جو قرآن نے خدا کے لیے بیان کی ہیں ۔ پھر وہ قوانین ہیں جو اس کائنات کے واقعات و حوادث اور قوموں کے عروج و زوال میں کارفرما نظر آتے ہیں اور جو درحقیقت انھی صفات کے مظاہر ہیں جن سے خالقِ کائنات متصف ہے ۔

۳۔ تیسری قسم دلائلِ انفس کی ہے ۔ ان کا ماخذ درحقیقت خود انسان کا نفس ہے اور اس سے مراد وہ فطری وجدان و اذعان ہے جو فاطر السماوات والارض نے نفوس کے اندر ودیعت فرمایا ہے ۔

یہ تو دلائل کی بڑی قسمیں ہوئیں ۔ مولانا جب مزید تفصیل میں جاتے ہیں تو دلائلِ آفاق میں کائنات کے حسن و جمال ، مختلف اجزا میں باہمی موافقت اور سازگاری ، عظیم اشیا کے ایک محکم نظام کے تحت مقہور و منقسم ہونے ، کائنات کی محکم تدبیر ، ایک ضد سے دوسری ضد کے باوجود پانے ، ہر نظمِ اجتماعی کے لیے حاکمیت کے غیر منقسم ہونے ، مختلف ارادوں اور مذاقوں کے تصادم کے نتیجہ میں تناسب کے وجود کے محال ہونے ، حق و باطل کی آویزش میں حق کے غالب رہنے اور مختلف اشارات (Suggestions) کو شمار کرتے ہیں ۔ دلائلِ انفس میں ان کی نگاہ انسان کے اندر عہدِ فطرت کے تصور علم و یقین کی فطری طلب ، احساسِ برتری اور ذلت و طاعت سے نفرت ، ضعف و افتقار وغیرہ پر

ٹھیرتی ہے۔

متکلمین کا طرزِ استدلال یونانیوں کے فرسودہ طریقِ استدلال سے ماخوذ ہے جس کے اندر عقل و فطرت کے لیے کوئی اپیل نہیں ہے۔ مولانا کے طرزِ استدلال سے قرآن کی عقلیت آشکار ہو جاتی ہے اور عصرِ حاضر نے نئی نسل کے ذہنوں میں جو زہر پھیلائے ہیں ان کا تریاق بھی اس طریقہ میں ہے۔ مولانا نے قرآنی علمِ کلام کو مرتب کرنے کی بنیاد فراہم کر دی ہے۔

مولانا کے نہج پر غور و فکر کرنے سے عصری عمرانی علوم کے بارے میں یہ تحقیق ممکن ہے کہ ان علوم کے کون سے حصے قرآنی فکر سے مطابقت نہیں رکھتے اور یہ کہ ان میں اسلامی نقطہ نظر کیا ہونا چاہیے۔ یہ وہی ہدف ہے جو آج 'Islamization of knowledge' کی ضرورت کا احساس رکھنے والے مسلمانوں کے اداروں کے سامنے ہے۔ اس کی نہایت عمدہ مثال مولانا کی کتاب "فلسفہ کے بنیادی مسائل" فراہم کرتی ہے۔ جس میں انھوں نے فلسفہ کے چھ اہم بنیادی مسائل پر مغربی حکما کی آرا کا محاکمہ کرنے کے بعد ان کے بارے میں حکمتِ قرآن کو واضح کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بہت سے مسلمان علما اور دانش وروں نے ان مسائل پر پُرمغز تحریریں چھوڑی ہیں لیکن ان کے ہاں جامع قرآنی حکمت اپنے پورے استدلال کے ساتھ سامنے نہیں آتی۔ مولانا جب فلاسفہ کے خیالات کا تجزیہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر موضوع پر فلاسفہ کے رجحانات کی کمزوری اور خامی کا پورا ادراک رکھتے ہیں، پھر اس کے مقابل میں جب قرآن کا فلسفہ پیش کرتے ہیں تو صاف نظر آتا ہے کہ ان کے پاس حکمتِ نورانی کا ایک ایسا آئینہ موجود ہے جس میں فلسفہ قدیم و جدید کے تمام تصورات کی کم مائیگی کا عکس نظر آتا ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ دنیا کے غیر معمولی ذہین دماغوں نے عقل و حواس پر انحصار کر کے اور وحی کے سرچشمہ سے محروم ہو کر کیسی کیسی ٹھوکریں کھائی ہیں۔

اسلامی قانون

مولانا اصلاحی کے ذہن نے دورِ حاضر کے جس میدان میں جولانی دکھائی ہے وہ اسلامی ریاست کی تشکیل اور اس میں اسلامی قانون کے نفاذ کا میدان ہے۔ پاکستان کے وجود میں آنے کے بعد یہ موضوع قدرتی طور پر بے حد اہمیت اختیار کر گیا تھا۔ اس کے بارے میں لوگوں کے پاس معلومات کم تھیں اور جو معلومات تھیں وہ جدید دور کی ضروریات کے مطابق نہ تھیں۔ پھر نوزائیدہ مملکت میں ایسے لوگ سرگرم تھے جو پاکستان کو ایک اسلامی مملکت کے روپ میں نہیں دیکھنا چاہتے تھے، انھیں اسلام کے اندر جدید زمانہ کے مسائل سے نمٹنے کی صلاحیت نظر نہیں آتی تھی اور اگر صلاحیت دیکھتے

بھی تھے تو سوسائٹی میں اسلامی احکام کے نفاذ کے تصور ہی سے ان کے جسم پر لرزہ طاری ہو جاتا تھا۔

مولانا اصلاحی نے ایک طرف تو اسلامی ریاست کے اصول و مبادی واضح کیے جن میں خلافت اور اس کے بنیادی اصول بیان کیے۔ اس میں قوم، وطن، زبان اور تہذیب و روایات کے عمل دخل پر روشنی ڈالی۔ پھر اسلامی ریاست میں بنیادی شہری حقوق اور فرائض کو واضح کیا۔ رعایا کے مختلف طبقات کا تعین کر کے ان کے حقوق متعین کیے۔ ریاست کے لیے اطاعت کے شرائط و حدود پر روشنی ڈالی اور حکومت کے کارکنوں کے اوصاف اور ان کی ذمہ داریاں واضح کیں۔ دوسری طرف اسلامی نظام کے معترضین کو آڑے ہاتھوں لیا۔ ان کے ایک ایک اعتراض کا نہایت مدلل اور مسکت جواب دیا۔ ان مباحث میں مولانا قرآن و سنت کے علاوہ اسلامی تاریخ سے دلائل فراہم کرتے ہیں۔ نہایت دقیق مباحث کو انھوں نے ایسی سلیس زبان میں سہل بنا کر پیش کیا ہے کہ ان کی قدرت بیان پر حیرت ہوتی ہے۔

فقہی موضوعات پر مولانا کی تحریریں محض اصولی نہیں ہیں بلکہ جہاں انھوں نے محسوس کیا ہے کہ پاکستان کے حالات متقاضی ہیں کہ ان میں شریعت کا حل پیش کیا جائے تو وہاں انھوں نے احکام کو پاکستان کے حالات پر منطبق بھی کیا ہے اور جدید مسائل کا مواجہ کرتے ہوئے مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ ان کا حل بھی پیش کیا ہے۔ مثلاً پاکستان کی غیر مسلم اقلیتوں پر وہ ذمیوں کے احکام نافذ کرنے کے حق میں نہیں ہیں بلکہ ان کی رائے یہ ہے کہ یہ لوگ قیام پاکستان کی جدوجہد میں شریک رہے یا انھیں تسلی دی گئی کہ پاکستان بننے کے بعد ان کے ساتھ معاملہ دوسری رعایا سے مختلف نہیں ہوگا لہٰذا ان پر معاہد اہل ذمہ کے احکام نافذ ہوں گے۔

مسلمانوں کے درمیان فقہی اختلافات کے بارے میں لکھتے ہیں:

"مسلمانوں کے درمیان جو فقہی اختلافات ہیں اگرچہ وہ بالکل سرسری اور سطحی ہیں لیکن امتداد زمانہ سے ان کی جڑیں اتنی گہری اتر چکی ہیں کہ اب ان کا اکھاڑنا آسان نہیں رہا اور ان کے اکھاڑے بغیر نہ صحیح نہج پر اسلامی قانون کی تدوین ہی ممکن ہے اور نہ اس کے موثر نفاذ ہی کی توقع کی جا سکتی ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ مسلمان من حیث الجماعت اس اصول پر مجتمع ہوں کہ ان کے قانون کے پرکھنے کے لیے اصل کسوٹی قرآن و سنت ہیں۔ اور ان پر یہ واجب ہے کہ وہ ان کسوٹیوں کو اپنے دوسرے تمام تعصبات و تعلقات سے بالکل دست بردار ہو کر تسلیم کریں۔" (فقہی اختلافات کا حل، ص ۸)

مولانا کے نزدیک اسلامی قانون کا مزاج بیک وقت دو متضاد خصوصیات رکھتا ہے۔ ایک پہا

سے یہ ثابت اور غیر تغیر پذیر ہے، دوسرے پہلو سے اپنے اندر کافی لچک اور وسعت رکھتا ہے جس کے باعث یہ ہر زمانے کے مسائل کو حل کرنے کی بھرپور صلاحیت رکھتا ہے۔ اصولِ فقہ کی کتابوں میں اسلامی قانون کے ماخذ میں کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع اور قیاس کا نام آتا ہے۔ مولانا ان کی تعبیر کتاب اللہ، سنت رسول، اجتہاد، رواج اور مصلحت سے کرتے ہیں۔ اجتہاد کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ یہ ہر مسلمان کی ہر دور کی ضرورت ہے جس کے بغیر وہ اپنی اسلامیت پر قائم نہیں رہ سکتا۔ فرماتے ہیں:

"مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہ زندگی میں جو قدم بھی اٹھائے اسلام کے حکم اور اشارہ کے مطابق اٹھائے۔ زندگی جن حالات و تغیر سے بھی گزرتی ہے ان میں کوئی مرحلہ بھی ایک مسلم کے لیے ایسا نہیں آتا جس میں وہ اسلام سے استفتا کا محتاج نہ رہتا ہو۔ اپنی اسی خصوصیت کے سبب سے ایک مسلمان کے لیے یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ اجتہاد کے بغیر اپنی اسلامیت کو برقرار رکھ سکے۔" (اسلامی قانون کی تدوین، ص ۱۱)

اس عام تصور کے برعکس کہ مسلمانوں نے اپنے اوپر اجتہاد کا دروازہ صدیوں سے بند کر رکھا ہے مولانا کی رائے یہ ہے کہ اس "زوال و انحطاط کے باوجود جو علمِ دین اور اصحابِ علمِ دین پر طاری رہا ہے ہر مسلمان ملک کے علما نے اپنی اپنی صلاحیت و استعداد کے مطابق اجتہادات کیے اور اپنے اپنے ملکوں کے عوام کی رہنمائی کی۔" تاہم مولانا اس خیال سے متفق ہیں کہ اجتہاد کی اہلیت رکھنے والے لوگ کم پیدا ہوئے اور اجتہاد کی رفتار سست رہی۔ لیکن اس کا عذر یہ بیان کرتے ہیں کہ "مغرب کے لادینی اثرات کے تحت مسلمان حکومتوں نے بھی غیر اسلامی قوانین اختیار کرنے شروع کر دیے۔ اجتماعی و سیاسی زندگی کے ہر گوشہ سے اسلامی قانون کو خارج کر دیا گیا۔ جب قانون عملی زندگی سے اتنا بے تعلق ہو جائے تو اس کے سیکھنے سکھانے کا ذوق بھی مردہ ہو جاتا ہے چہ جائیکہ اس کے اندر اجتہاد کا ولولہ پیدا ہو۔" جاہلیت کے غلبہ و تسلط کے اس عالم گیر اندھیرے میں اجتہاد کے لیے محرک کون سا باقی رہ گیا تھا؟"

۱۹۵۵ء میں حکومت پاکستان نے عائلی مسائل و قوانین کے جائزہ اور اس سلسلہ میں تجاویز و سفارشات مرتب کرنے کے لیے ایک کمیشن قائم کیا جس نے اپنی رپورٹ جون ۱۹۵۶ء میں پیش کی۔ مولانا کے الفاظ میں یہ رپورٹ مغرب زدہ طبقہ کے خیالات و نظریات کا مرقع بن گئی اس وجہ سے انھوں نے اس پر مفصل تنقید لکھنے کا فیصلہ کیا۔ انھوں نے بڑی دقت نظر سے اجتہاد اور اصول کے بارے میں اس طبقہ کے خیالات جمع کر کے ان پر بحث کی اور ان کی خامیوں اور غلطیوں کو واضح کیا۔

رپورٹ کے مرتبین کے نزدیک "اجتہاد کا مفہوم کسی قانونی مسئلہ پر آزادانہ رائے قائم کرنا ہے۔" یہ طبقہ جن اصولوں کی روشنی میں اجتہاد کرنا چاہتا ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ جو چیز قطعی اور غیر مشروط طور پر ایک واضح حکم کے ذریعہ سے ممنوع نہیں ہے وہ جائز ہے، اگر افراد یا قوم کی بہبود اس کا تقاضا کر رہی ہو۔

۲۔ موجودہ زمانہ کا معاشرتی اور اقتصادی نقشہ اسلام کی ابتدائی صدیوں کے مقابل میں تبدیل ہو چکا ہے۔

۳۔ بعض چیزوں کی اجازت اسلام نے اس لیے دی تھی کہ انسانی سوسائٹی ہنوز اپنے دورِ طفولیت میں تھی۔ یہ اجازت غلط طور پر استعمال ہو رہی ہے تو اس اجازت پر اب پابندیاں عائد ہونی چاہییں۔

۴۔ یہ تعین کرنا ہو گا کہ اسلام کے کون سے احکام سب کے لیے ہیں اور برابر قائم رہنے والے ہیں اور کون سے احکام ایک خاص طرز کی سوسائٹی، ایک مخصوص دور اور ایک خاص علاقہ سے تعلق رکھنے والے ہیں۔

۵۔ استحسان کا مفہوم یہ ہے کہ عوام کے مفاد کو سامنے رکھ کر جو جی میں آئے قانون بنا ڈالا جائے۔

مولانا نے تنقید کر کے ان اصولِ اجتہاد کے بخیے ادھیڑے لیکن تبصرہ کو تبصرہ تک محدود نہ رکھا بلکہ عائلی نظام میں ان خرابیوں کی نشان دہی بھی کی جو ان پاکیزہ اصولوں اور تعلیمات کے بالکل خلاف ہیں جن پر اسلام نے اپنے عائلی نظام کو قائم کیا تھا۔ چنانچہ مولانا نے وہ تدابیر بتائی ہیں جو ان خرابیوں کو دور کر سکتی ہیں۔ اس طرح کا ان کا تبصرہ اسلام کے عائلی نظام پر ایک سیر حاصل بحث بن گیا ہے۔

عائلی کمیشن کی سفارشات پر تبصرہ ہو یا خاندانی منصوبہ بندی کی مہم کی وکالت پر ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب پر گرفت، جماعتِ اسلامی کے دفاع میں معترضین کے افکار کا جواب ہو یا دین میں حکمتِ عملی اور مصلحت شناسی کے مقام کے بارے میں جماعتِ اسلامی کے نقطۂ نظر کا محاکمہ ہر چیز میں مولانا اصلاحی بھرپور انداز میں بحث کرتے ہیں اور عقلی و نقلی دلائل کا اتنا انبار لگا دیتے ہیں کہ حریف کے لیے کوئی راہِ فرار باقی نہیں رہتی۔ وہ بنیادی طور پر ایک محقق اور اسکالر ہیں اس لیے دلیل ان سب سے موثر ہتھیار ہے۔ البتہ تنقیدی مضامین میں مولانا بسا اوقات شوخی و طنز و تعریض سے بھی لیتے ہیں جو نہایت برمحل، برجستہ اور چبھتا ہوا ہوتا ہے۔ اردو ادب کے حوالہ سے تو اس کی بڑی قدر و قیمت ہے لیکن مولانا کا اس کے بارے میں نقطۂ نظر مختلف ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"جس طرح زندگی کا خاصہ حرارت ہے اسی طرح زندہ مسائل میں بھی ایک قسم کی حرارت پائی جاتی ہے۔ اس حرارت کے سبب سے جب ان پر تنقید کی جاتی ہے تو اس تنقید میں بھی کچھ نہ کچھ حرارت کا پیدا ہونا ناگزیر ہوتا ہے۔ میں اعتراف کرتا ہوں کہ اس قسم کی حرارت ان مضامین میں بھی قارئین محسوس کریں گے لیکن امید ہے کہ یہ حرارت اپنے فطری اور جائز حدود سے کہیں بھی متجاوز نظر نہیں آئے گی۔ اور اگر کہیں متجاوز نظر آئے تو سمجھنا چاہیے کہ یہ محض میری ادبی کوتاہی کا نتیجہ ہے۔ اس میں میری جانب سے سوے نیت کو کوئی دخل نہیں ہے۔ میں نے حتیٰ الامکان یہ مضامین لکھتے وقت اس امر کو ملحوظ رکھا کہ تنقید میں کہیں بے جا سختی یا طنز و تعریض کا رنگ غالب نہ آنے پائے۔"

مولانا اصلاحی نے امت کے اندر فقہی اختلافات کو ہوا دینے کی شدت سے مخالفت کی ہے۔ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ تمام فقہیں اسلامی فقہیں ہیں اور یکساں طور پر قابل قدر ہیں۔ ان کے ائمہ امت کے عظیم رجال میں سے تھے لہٰذا ان سب کے لیے احترام واجب ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ایک شخص کا اپنے آپ کو حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی کہنا اسی طریقہ سے ہے جس طرح وہ کہہ دے کہ میں لاہوری یا دہلوی ہوں۔ یعنی اس کی نوعیت محض ایک نسبت کی ہے۔ دین کے معاملہ میں واقعہ یہ ہے کہ اس نسبت پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ آدمی حنفی کیوں ہے شافعی کیوں نہیں ہے؟ یا شافعی کیوں ہے مالکی کیوں نہیں ہے؟ یا مالکی کیوں ہے حنبلی کیوں نہیں ہے؟ اس لیے کہ تمام ائمہ فقہا پوری امت کے امام ہیں۔ ان ائمہ کے متعلق کسی کا بھی یہ خیال نہیں ہے کہ ان میں سے کسی کا اصول یا طریقہ گمراہی کا اصول یا طریقہ تھا۔ ان سب کی فقہ کی بنیاد کتاب و سنت پر ہے۔ سب دین کے اصولوں کو یکساں طور پر مانتے ہیں۔ ان کے درمیان جو اختلاف ہے وہ اجتہاد کا اختلاف ہے۔ ایک مسئلہ میں اجتہاد کرتے ہوئے کسی کی رائے کچھ ہو گئی ہے اور کسی کی کچھ۔ اس لیے ان کے بارے میں کوئی تعصب نہیں ہونا چاہیے۔

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ ذی علم اصحاب کو رایوں کے ماننے میں کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیے تو میرے نزدیک ایسے لوگوں کا فرض یہ ہے کہ وہ ہر رائے کو اس کے دلائل کی بنیاد پر مانیں۔ انھیں یہ تحقیق کرنی چاہیے کہ ایک معاملہ میں احناف کا مذہب قوی ہے یا شوافع، مالکیہ یا حنابلہ کا، پھر قوی ترین رائے کو ترجیح دینی چاہیے۔ میں ہمیشہ یہی طریقہ اختیار کرتا ہوں۔"

(فقہی اختلافات میں صحیح طرزِ عمل۔ تدبر ۳: ۶۳)

مولانا کے نزدیک صحیح اسلامی حکومت کسی متعین امام کی تقلید کے اصول پر قائم نہیں ہوتی بلکہ اس کی اساس براہِ راست کتاب و سنت اور اجتہاد و شوریٰ پر ہوتی ہے۔ البتہ ہر شہری اس بات میں آزاد

ہوتا ہے کہ وہ اپنی انفرادی زندگی کے دائرہ میں جس فقہی و کلامی مسلک کو ترجیح دیتا ہو اس کو اختیار کر لے لیکن اجتماعی مسائل میں اسے حکومت کے قانون اور فیصلے کا پابند ہونا پڑتا ہے۔ وہ اپنے فقہی مسلک کی بنا پر ان سے آزاد نہیں ہو سکتا۔

مولانا حکومتِ پاکستان کے اربابِ کار سے شاکی ہیں کہ انھوں نے زبان سے اسلام قائم کرنے کے دعوے کرنے اور عملاً ہر اقدام اس مقصد کے خلاف کرنے کی روش اپنا رکھی ہے۔ وہ بڑے دردمندانہ انداز میں لکھتے ہیں:

> "ایک معقول آدمی کے لیے معقول رویہ تو یہ ہے کہ کفر اور اسلام میں سے جس پر اس کا دل ٹھک جائے اس کو مسلکِ زندگی کی حیثیت سے اختیار کر لے اور مشکلات و موانع سے بے پروا ہو کر اس پر چل پڑے۔ حق و باطل سے قطع نظر کر کے یہ یکسوئی بجائے خود ایک بڑی اہم طاقت ہے۔ اور جس راہ میں بھی کوئی قابلِ ذکر کامیابی ہوتی ہے وہ اس یکسوئی کی بدولت ہی حاصل ہوتی ہے۔ دنیا میں ہمیشہ کامیابی حاصل کرنے والوں نے اسی طریقہ کو اختیار کیا ہے اور اپنے اپنے مطمحِ نظر کے لحاظ سے اسی کے بل پر کامیابیاں حاصل کی ہیں۔ لیکن ہمارے ملک کے اربابِ کار نے یکسوئی کی یہ اولو العزمانہ روش اختیار کرنے کے بجائے دورخے پن کی بزدلانہ روش اختیار کی ہے جس کو اسلامی اصطلاح میں ہم نفاق سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ نفاق انسان کی ایک مہلک بیماری کی حیثیت سے تو ضرور متعارف ہے اور ہر دور اور ہر سوسائٹی میں ایسے افراد و اشخاص پیدا ہوتے رہے ہیں جو اس بیماری میں مبتلا ہوئے ہیں لیکن ہمیں تاریخ میں کسی ایسی قوم کا سراغ نہیں ملتا ہے جس کے لیڈروں نے متفق ہو کر نفاق کو قومی پالیسی کی حیثیت سے اختیار کیا ہو اور اس کو اپنی مشکلات کے حل کی کلید جانا ہو۔ پوری تاریخِ انسانی میں اس قسم کی کوئی قوم اگر ملتی ہے تو صرف ایک قوم ملتی ہے اور وہ بدقسمتی سے ہماری قوم ہے۔" (اسلامی معاشرہ میں عورت کا مقام، ص ۱۵۔۱۶)

"تزکیۂ نفس"

مولانا کی کتاب "تزکیۂ نفس" کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ مولانا نے اس کو فکری اعتبار سے ا دینی فکر کا لبِ لباب قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> "برسوں کے فکر و مطالعہ سے دین و شریعت کی جو روح میری سمجھ میں آئی ہے اس کا ایک حصہ میں نے ان اوراق میں الفاظ کے جامہ میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے..... میں نے اس کتاب میں ان لوگوں کی رہنمائی کرنے کی کوشش کی ہے جو اپنے نفس کی اصلاح و تربیت کرنا چاہتے ہیں۔ اس سے تزکیہ نفس کے وہ اصول و مبادی ان شاء اللہ سامنے آ جائیں گے جو کتاب و سنت میں بیان ہوئے ہیں اور سا

ہی وہ بہت سی غلط فہمیاں رفع ہو جائیں گی جو غلط قسم کے تصوف کی راہ سے ہمارے اندر پھیلی ہیں۔ چونکہ اس کتاب کا موضوع وہی ہے جو تصوف کا موضوع ہے اس وجہ سے مجھے جگہ جگہ اس میں مروجہ تصوف پر تنقید بھی کرنی پڑی ہے۔ ممکن ہے یہ تنقید ان لوگوں کو کچھ ناگوار ہو جو اپنے اپنائے ہوئے کسی طریقہ پر کسی تنقید کو برداشت کرنے کے عادی نہیں ہیں لیکن ایک غیر جانب دار قاری ان شاء اللہ میری کسی تنقید کو بھی تحقیقِ حق اور حمایت کتاب و سنت کے جذبہ اور کوشش سے خالی نہیں پائے گا۔"

(دیباچہ تزکیۂ نفس حصہ اول)

ہمارے ہاں تزکیۂ نفس کا جو مفہوم اربابِ تصوف کے زیر اثر قائم ہوا ہے وہ عبادات اور کچھ اورادو وظائف تک محدود ہے۔ مولانا نے قرآن و سنت پر غور کر کے اس کو اتنی وسعت دے دی ہے کہ وہ زندگی کے ہر گوشہ پر حاوی ہو گیا ہے۔ اس میں سب سے پہلے تزکیۂ علم آتا ہے پھر تزکیۂ عمل اور اس کے بعد تزکیۂ تعلقات و معاملات۔ اس تزکیہ سے بہرہ مند ہونے کے بعد سب سے بڑا عارف وہ شخص قرار پاتا ہے جو دنیا کے جھمیلوں میں پڑ کر اپنی انفرادی اور اجتماعی ذمہ داریوں کو اس طرح ادا کرے جس طرح ادا کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا اور جس کا کامل نمونہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ میں نظر آتا ہے۔ مولانا کے الفاظ میں "کسی شخص کے صاحبِ تزکیہ ہونے کے لیے تنہا یہ بات کافی نہیں ہے کہ وہ ذاکر و شاغل اور زاہد و مرتاض ہو بلکہ اسلامی نقطۂ نظر سے میرے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ وہ معاشرہ کا ایک خدمت گزار فرد اور اپنی ریاست کا اسلامی مفہوم میں ایک فرض شناس شہری بھی ہو۔"

مولانا اصلاحی کے پیش کردہ فکر کے اس جائزہ سے ظاہر ہو رہا کہ انھوں نے قرآن و سنت دونوں کی تحقیق کا ایک ایسا طریقِ کار وضع کر دیا ہے اور اس پر عملاً کام کر کے دکھا بھی دیا ہے کہ اگر تعصبات کو راہ نہ دی جائے تو ہر مسلمان یکساں شرحِ صدر اور اطمینانِ قلب کے ساتھ ان کے حقیقی علم سے فیض یاب ہو سکتا ہے اور فرقوں میں بٹی ہوئی امت کے اختلافات کی خلیج پاٹی جا سکتی ہے۔

مولانا کی یہ عظیم خدمت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ قرآن پر تدبر کے لیے ان کا دیا ہوا لائحۂ عمل اپنائیں اور نظمِ قرآن کے رموز پر مزید تحقیق کریں تاکہ دورِ حاضر کے مستشرقین کے اس اعتراض کا مسکت جواب دیا جا سکے کہ قرآنِ مجید ایک بے ربط اور وحدتِ فکر سے عاری تصنیف ہے اور اس کی ترتیب کو الٹ پلٹ کر دوبارہ ایڈٹ کرنے کی ضرورت ہے۔ مولانا اصلاحی نے "تدبر قرآن" لکھ کر بنیادی کام کر دیا ہے۔ اب مزید باریکیوں میں قرآن کے نظام کو ثابت کرنے کی

ضرورت ہے۔

مولانا نے حکمتِ قرآن کو مرتب کرنے کی جو راہ کھولی ہے اس پر چل کر مزید بے شمار عنوانات پر کام کیا جا سکتا ہے۔ اس میں مولانا کی تفسیر رہنما کا کام دے گی۔ حکمت قرآن کو جس قدر مدلل کر کے پھیلایا جا سکے گا اسی قدر امت کی اصلاح متوقع ہے۔ اس حکمت کی روشنی میں عصری عمرانی علوم کا جائزہ لینا اور ان کی تدوینِ نو کا کام بھی ضروری ہے تاکہ قرآن کی روشنی سے یہ علوم بے بہرہ نہ رہیں اور قرآنِ مجید کی فطری عقلیت بے نقاب ہو۔

قرآنِ مجید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض چار بتائے گئے ہیں۔ تلاوتِ آیات، تعلیمِ کتاب، تعلیمِ حکمت اور تزکیۂ نفوس۔ میں غور کرتا ہوں تو مولانا اصلاحی کا علمی کام مجھے ان چاروں پر محیط نظر آتا ہے۔ اس طرح میرے نزدیک دورِ حاضر میں انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک فرض شناس امتی ہونے کا حق ادا کر دیا ہے۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

میزان

جاوید احمد غامدی

قانونِ سیاست

(۴)

(نئی اشاعت کے لیے مصنف کی طرف
سے نظرِ ثانی اور ترمیم و اضافہ کے بعد)

۴۔ شہریت اور اس کے حقوق

o مسلمانوں کے لیے

۱۔ فَاِنۡ تَابُوۡا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ فَاِخۡوَانُکُمۡ فِی الدِّیۡنِ۔ (التوبہ ۹: ۱۱)

"پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز کا اہتمام کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو دین میں تمھارے بھائی ہیں۔"

۲۔ فَاِنۡ تَابُوۡا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ فَخَلُّوۡا سَبِیۡلَہُمۡ۔ (التوبہ ۹: ۵)

"پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز کا اہتمام کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو ان کی راہ چھوڑ دو۔"

یہ دونوں آیتیں سورہء توبہ میں ایک ہی سلسلہء بیان میں آئی ہیں۔ قرآن نے فرمایا ہے کہ حج کے موقع پر یہ اعلان کر دیا جائے کہ جو لوگ یہ تین شرطیں پوری کر دیں، وہ دین میں تمھارے بھائی ہیں اور تمھارے لیے اللہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے بعد ان کی راہ چھوڑ دو:

اولاً، کفر و شرک سے توبہ کر کے وہ اسلام قبول کر لیں،

ثانیاً، اپنے ایمان و اسلام کی شہادت کے طور پر نماز کا اہتمام کریں،

ثالثاً، ریاست کا نظم چلانے کے لیے اس کے بیت المال کو زکوٰۃ ادا کریں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے اسی حکم کی وضاحت میں فرمایا ہے:

امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا	مجھے حکم دیا گیا کہ میں لوگوں سے جنگ
ان لا الہ الا اللّٰہ و ان محمداً رسول	کروں[۶]، یہاں تک کہ وہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول

الله و يقيموا الصلوٰة ويوتوا الزكوٰة فاذا فعلوا عصموا منى دماء هم واموالهم الابحقها و حسابهم على الله ۔ (مسلم، کتاب الایمان)

اللہ کی شہادت دیں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں۔ وہ یہ شرائط تسلیم کر لیں تو ان کی جانیں اور ان کے مال محفوظ ہو جائیں گے، الاّ یہ کہ وہ ان سے متعلق کسی حق کے تحت اس حفاظت سے محروم کر دیے جائیں۔ رہا ان کا حساب تو وہ اللہ کے ذمہ ہے۔"

اس حکم پر غور کیجیے تو اس سے چند باتیں صاف واضح ہوتی ہیں:

اوّل یہ کہ جو لوگ یہ تین شرطیں پوری کر دیں، اس سے قطع نظر کہ اللہ کے نزدیک اُن کی حیثیت کیا ہے، قانون و سیاست کے لحاظ سے وہ مسلمان قرار پائیں گے اور وہ تمام حقوق انھیں حاصل ہو جائیں گے جو ایک مسلمان کی حیثیت سے اسلامی ریاست میں ان کو حاصل ہونے چاہییں۔

دوم یہ کہ عام مسلمان ہوں یا اربابِ اقتدار، ان شرطوں کے پورا کر دینے کے بعد اُن کا باہمی تعلق لازماً اخوت ہی کا ہے۔ وہ ایک دوسرے کے بھائی ہیں اور اس طرح قانونی حقوق کے لحاظ سے بالکل برابر ہیں۔ ان کے درمیان کسی فرق کے لیے اسلام میں کوئی گنجایش نہیں مانی جا سکتی۔ قرآن نے اس مدعا کے لیے 'فاخوانکم فی الدین' کے الفاظ استعمال کیے ہیں، یعنی وہ دین میں تمھارے بھائی بن جائیں گے۔ 'الدین' کے لفظ سے ظاہر ہے کہ یہاں اسلام مراد ہے اور 'فاخوانکم' کے الفاظ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو خطاب کر کے یہ ہدایت کی گئی ہے کہ ان تین شرطوں کے پورا ہو جانے کے بعد ریاست کے نظام میں تمھاری اور ان نئے ایمان لانے والوں کی حیثیت بالکل برابر ہو گی۔ تمھارے اور ان کے قانونی حقوق میں کسی لحاظ سے کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔

سوم یہ کہ اخوت کا یہ رشتہ قائم ہو جانے کے بعد سب مسلمانوں پر، خواہ وہ عوام میں سے ہوں یا اربابِ حل و عقد میں سے، وہ تمام ذمہ داریاں خود بخود عائد ہو جاتی ہیں جو عقل و فطرت کی رو سے ایک بھائی پر اُس کے بھائی کے بارے میں عائد ہونی چاہییں۔

لہ اس روایت میں جنگ و قتال کے ذکر سے کسی کو غلط فہمی نہ ہو۔ یہ محض اس لیے ہوا ہے کہ اس وقت معاملہ مشرکینِ عرب سے تھا، جن کے بارے میں قرآن نے وضاحت کر دی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اُن پر اتمامِ حجت کے بعد اب انھیں اسلام یا تلوار میں سے کسی ایک کا انتخاب بہرحال کرنا ہے۔

چہارم یہ کہ آخرت میں جواب دہی کے لحاظ سے اسلام کے مطالبات اپنے ماننے والوں سے خواہ کچھ بھی ہوں ، اس کی ریاست اپنے مسلمان شہریوں سے جو مطالبات کر سکتی ہے ، وہ بس یہ تین ہی مطالبات ہیں جو ان آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے پوری وضاحت کے ساتھ خود بیان فرما دیے ہیں ۔ ان میں نہ کمی کے لیے کوئی گنجایش ہے اور نہ بیشی کے لیے ۔ عالم کے پروردگار نے ان پر خود اپنی مہر ثبت کر دی ہے ۔ اس وجہ سے کوئی قانون ، کوئی ضابطہ ، کوئی حکومت ، کوئی شوریٰ ، کوئی پارلیمان ، اب قیامت تک ان شرائط کے پورا کر دینے کے بعد مسلمانوں کی جان ، مال آبرو اور عقل ورائے کے خلاف کسی نوعیت کی کوئی تعدی نہیں کر سکتی ۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسلامی ریاست کے پہلے حکمران سیدنا صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ نے جب مانعینِ زکوٰۃ کے خلاف کارروائی کا حکم دیا تو لوگوں کے معارضہ پر یہ حقیقت پوری قطعیت کے ساتھ اس طرح واضح فرمائی :

قال اللّٰہ تعالٰی ، فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلھم ۔ واللّٰہ ، لا اسئل فوقھن ولا اقصر دونھن ۔

(احکام القرآن ، الجصاص ، ج ۲ ، ص ۸۲)

"اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اس کے بعد اگر وہ توبہ کر لیں نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دینے لگیں تو ان کی راہ چھوڑ دو ، (اس لیے) خدا کی قسم ، میں ان شرطوں پر کسی اضافے کا مطالبہ کروں گا اور نہ ان میں کوئی کمی برداشت کروں گا ۔"

اس سے واضح ہے کہ اسلامی ریاست اپنے مسلمان شہریوں کو کسی منکر کے ارتکاب سے روک سکتی اور اس پر سزا تو دے سکتی ہے ، لیکن دین کے ایجابی تقاضوں میں سے نماز اور زکوٰۃ کے علاوہ کسی چیز کو بھی قانون کی طاقت سے لوگوں پر نافذ نہیں کر سکتی ۔ وہ ، مثال کے طور پر ، انھیں روزہ رکھنے کا حکم نہیں دے سکتی ۔ ان میں سے کسی شخص کے بارے میں یہ معلوم ہو جانے کے باوجود کہ وہ صاحب استطاعت ہے ، اسے حج پر جانے کے لیے مجبور نہیں کر سکتی ۔ جہاد و قتال کے لیے جبری بھرتی کا کوئی قانون نافذ نہیں کر سکتی ۔ مختصر یہ کہ منکرات کے معاملے میں اس کا دائرۂ اختیار آخری حد تک وسیع ہے ، لیکن شریعت کے معروفات میں سے ان دو ـــــ نماز اور زکوٰۃ ـــــ کے سوا باقی سب معاملات میں یہ صرف ترغیب و تلقین اور تبلیغ و تعلیم ہی ہے جس کے ذریعے سے وہ لوگوں کی اصلاح کے لیے جدوجہد کر سکتی ہے ۔ اس طرح کے تمام معاملات میں اس کے سوا کوئی چیز اس کے دائرۂ اختیار میں نہیں ہے ۔

سورۂ توبہ کی ان آیات کا یہ تجزیہ پیشِ نظر رہے تو اس سے جو حقوق ثابت ہوتے ہیں ، وہ یہ ہیں :

آیت ۵ کے حکم "فخلوا سبیلھم" کی رو سے اسلامی ریاست پر مسلمانوں کا یہ حق قائم ہو جاتا ہے کہ اس کے نظام میں:

ان کی جان کے خلاف کسی نوعیت کی کوئی تعدی نہ کی جائے اور کسی اعلیٰ سے اعلیٰ مقصد کے لیے بھی انھیں اس کو کسی خطرے میں ڈالنے پر مجبور نہ کیا جائے۔

ان کے مال، جائدادیں اور ملکیتیں جن کے وہ جائز طریقے سے مالک ہوئے ہیں، بالکل محفوظ قرار دی جائیں، یہاں تک کہ ان پر کسی نوعیت کا کوئی ٹیکس بھی عائد نہ کیا جائے۔

ان کی عزت و آبرو ہر تعدی سے محفوظ رہے۔

ان میں سے کسی شخص کی آزادی کسی غیر معمولی حالت میں بھی اُس وقت تک محدود یا سلب نہ کی جائے، جب تک اس کا جرم اسے صفائی کا پورا موقع دینے کے بعد کھلی عدالت میں ثابت نہ کر دیا جائے۔

انھیں کوئی خاص فکر، رائے، نقطۂ نظر، پیشہ، لباس یا طرزِ عمل اختیار کرنے پر مجبور نہ کیا جائے۔

ان پر کوئی نقطۂ نظر قائم کرنے اور اسے دوسروں کے سامنے پیش کرنے کے معاملے میں کسی نوعیت کی کوئی پابندی نہ لگائی جائے۔

ان کی مرضی کے خلاف ان پر کوئی ذمہ داری عائد نہ کی جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

ان اموالکم و دماء کم واعراضکم علیکم حرام کحرمة یومکم ھذا، فی بلدکم ھذا، فی شھرکم ھذا۔[۱۱] (احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۲۳۰)	"تمھارے مال، تمھاری جانیں، اور تمھاری آبروئیں، تم پر اسی طرح حرام ہیں، جس طرح تمھارے اس دن (یوم النحر) کی حرمت، تمھارے اس شہر (ام القریٰ مکہ) میں، اور تمھارے اس مہینے (ذوالحجہ) میں۔"

اسی طرح آیت ۱۱ کے حکم "فاخوانکم فی الدین" کی رو سے ریاست پر ان کا یہ حق قائم ہو جا ہے کہ:

اُن میں سے ہر شخص کو، خواہ وہ امیر ہو یا غریب، شریف ہو یا وضیع، امیر ہو یا مامور، قانون کے

[۱۱] یہ روایت مسلم، کتاب الحج میں بھی موجود ہے، لیکن وہاں "اعراضکم" کے الفاظ نہیں ہیں، اس لیے ہم نے مسند کے متن کو ترجیح دی ہے۔

نقطہ نظر سے بالکل مساوی حیثیت دی جائے اور اس معاملہ میں کسی کے ساتھ کوئی امتیاز روا نہ رکھا جائے۔

معاشرتی رتبہ کے لحاظ سے وہ بالکل برابر قرار پائیں اور رنگ و نسل اور پیشے کی بنیاد پر جو فرق جاہلی معاشروں میں، بالعموم قائم کیے جاتے ہیں، وہ اس ریاست میں یکسر باطل قرار دیے جائیں۔

ان کے ہر سائل و محروم کو روٹی، کپڑا، مکان، تعلیم، علاج اور اس طرح کی دوسری بنیادی ضرورتیں لازماً فراہم کی جائیں۔

ان کے لیے ریاست کے امرا اور عمال کے دروازے شب و روز کھلے رہیں تاکہ وہ جب چاہیں، درخواست، فریاد، اعتراض اور محاسبے کے لیے ان تک پہنچ سکیں۔

انھیں ہر حال میں بالکل بے لاگ انصاف مہیا کیا جائے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

انما هلك من كان قبلكم انهم كانوا يقيمون الحدود على الوضيع و يتركون على الشريف ۔ والذى نفسى بيده لوفاطمة فعلت ذلك لقطعت يدها ۔ (بخاری، کتاب الحدود)

"تم سے پہلی قوموں کے لوگ اسی وجہ سے ہلاک ہوئے کہ وہ کم حیثیت کے لوگوں پر تو حدود نافذ کرتے تھے، لیکن بڑی حیثیت والوں کو چھوڑ دیتے تھے۔ اس پروردگار کی قسم، جس کے قبضے میں میری جان ہے، اگر (میری بیٹی) فاطمہ بھی یہ جرم کرتی تو میں اس کا ہاتھ کاٹ دیتا۔"

○ غیر مسلموں کے لیے

۳۔ قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّ هُمْ صٰغِرُوْنَ۔ (التوبہ ۹: ۲۹)

"ان اہل کتاب سے لڑو جو نہ اللہ اور یوم آخرت پر ایمان لاتے ہیں، نہ اللہ اور اس کے رسول نے جو کچھ حرام ٹھیرایا ہے، اسے حرام ٹھیراتے ہیں اور نہ دین حق کو اپنا دین بناتے ہیں، (ان سے لڑو) یہاں تک کہ مغلوب ہو کر جزیہ ادا کریں اور زیر دست بن کر رہیں۔"

یہ حکم اُن اہل کتاب کے لیے تھا جن پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے اتمامِ حجت کیا اور ان کے کفر کی پاداش میں سنت الٰہی کے مطابق یہ سزا اُن پر نافذ کر دی کہ وہ اگر قتل

سے بچنا چاہتے ہیں تو اسلامی ریاست کی شہریت کے لیے :

اولاً جزیہ ادا کریں،

ثانیاً ریاست کے نظام میں مسلمانوں کے زیردست ہو کر رہیں۔

سورہ توبہ کا یہ حکم اللہ تعالیٰ کے قانونِ اتمامِ حجت کی ایک فرع اور صحابہ ہی کے ساتھ خاص تھا۔ اُن کے بعد اب دنیا کے کسی غیرمسلم سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ ہم اپنی ریاست کے غیرمسلم شہریوں کے ساتھ حالات و مصالح کے رعایت سے اور دورِ حاضر کے بین الاقوامی معاہدات کے مطابق جو معاملہ چاہیں، کر سکتے ہیں۔ اس باب میں ہمارے لیے بہترین نمونہ وہ عہد ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتمامِ حجت سے پہلے یثرب کے یہود کے ساتھ کیا تھا۔ تاریخ میں یہ 'میثاقِ مدینہ' کے نام سے معروف ہے۔ اس طرح کے معاہدے مسلمانوں نے بعد میں دوسری قوموں کے ساتھ بھی کیے۔ یہ ظاہر ہے کہ حالات کے لحاظ سے مختلف شرائط پر کیے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ 'میثاقِ مدینہ' کو اگر دیکھیے تو اس میں یہ دفعہ پوری صراحت کے ساتھ ثبت ہوئی ہے کہ مدینہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اقتدار تسلیم کر لینے کے بعد یہود مسلمانوں کے ساتھ ایک امت ہیں، لہٰذا ان کے حقوق اب وہی ہوں گے جو یثرب کی اس ریاست میں اس کے مسلمان شہریوں کو حاصل ہیں :

و ان یهود امة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ، مواليهم وانفسهم .

(السیرۃ النبویہ، ابنِ ہشام، ج ۲، ص ۱۰۷)

"یہود اس دستور کے مطابق، سیاسی حیثیت سے، مسلمانوں کے ساتھ ایک امت تسلیم کیے جاتے ہیں۔ رہا دین کا معاملہ تو یہودی اپنے دین پر رہیں گے اور مسلمان اور اُن کے موالی، سب اپنے دین پر۔"

(باقی)

اطلاع

ماہنامہ "اشراق" کا دفتر ۲۳ ای بلاک ماڈل ٹاؤن، لاہور سے ۹۸(۲) ای بلاک ماڈل ٹاؤن، لاہور میں منتقل ہو گیا ہے۔ —— ادارہ

میزان

جاوید احمد غامدی

آداب و شعائر

(۱)

انسان کی تہذیبِ نفس رہن سہن کے جن طریقوں اور تمدن کے جن مظاہر سے نمایاں ہوتی ہے، انھیں ہم اصطلاح میں آداب و شعائر کہتے ہیں۔ انسانی معاشرت کا کوئی دور ان آداب و شعائر سے خالی نہیں رہا۔ انھیں ہم ہر قبیلے، ہر قوم اور ہر تہذیب میں یکساں رائج اور ایک عمومی دستور کی حیثیت سے یکساں جاری دیکھتے ہیں۔ اقوام و ملل کی پہچان ایک دوسرے کے مقابلے میں زیادہ تر انھی سے قائم ہوتی ہے۔ انبیا علیہم السلام جو دین لے کر آئے ہیں، وہ بھی اپنے ماننے والوں کو بعض آداب و شعائر کا پابند کرتا ہے۔ دین کا مقصد تزکیۂ نفس ہے، لہٰذا دین کے یہ آداب و شعائر بھی اسی مقصد کو سامنے رکھ کر مقرر کیے گئے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو یہ سب دینِ ابراہیمی کی روایت کے طور پر عرب میں رائج تھے۔ چند چیزوں کے سوا آپ نے ان میں کوئی اضافہ نہیں کیا۔ یہ قرآن سے مقدم ہیں اور ان کی حیثیت ایک سنت کی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر و تصویب کے بعد صحابۂ کرام کے اجماع اور تواترِ عملی سے امت کو منتقل ہوئی ہے۔ ان کا ماخذ اب امت کا اجماع ہے اور یہ سب اسی بنیاد پر پوری امت میں ہر جگہ دین تسلیم کیے جاتے ہیں۔ انبیا علیہم السلام کے مقرر کردہ یہی آداب و شعائر ہم تفصیل کے ساتھ یہاں بیان کریں گے۔

۱۔ اللہ کا نام لے کر اور دائیں ہاتھ سے کھانا پینا۔

ان میں سے پہلی چیز اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے اعتراف و اقرار اور ان میں برکت کی دعا کے لیے ہے اور دوسری چیز اس حقیقت کی ہمہ وقت یاددہانی کے لیے کہ جنت کی نعمتیں قیامت کے دن جن لوگوں کو ملیں گی، ان کا نامۂ اعمال ان کے دائیں ہاتھ میں پکڑایا جائے گا۔ بندۂ مومن جب اس طرح کے مواقع پر دائیں کی رعایت کرتا ہے تو یہ گویا اس کی طرف سے ایک طرح کا علامتی اظہار ہوتا ہے کہ قیامت میں بھی وہ اصحاب الیمین ہی کے زمرے میں شامل ہونا چاہتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

اپنے ارشادات میں انبیا علیہم السلام کی اس سنت پر عمل پیرا ہونے کی تاکید اس طرح فرمائی ہے:

اذا اکل احدکم طعاماً فلیقل بسم اللہ ، فان نسی فی اولہ فلیقل بسم اللہ فی اولہ و آخرہ ۔
(ترمذی، کتاب الاطعمہ)

"تم میں سے کوئی شخص کھانا کھائے تو اسے 'بسم اللہ' کہہ کر کھانا چاہیے۔ پھر اگر ابتدا میں بھول جائے (اور بعد میں یاد آئے) تو اسے کہنا چاہیے: ابتدا اور انتہا، دونوں میں اللہ کے نام سے۔"

اذا اکل احدکم فلیأکل بیمینہ و اذا شرب فلیشرب بیمینہ ۔
(مسلم، کتاب الاشربہ)

"تم میں سے جب کوئی کھائے تو اسے دائیں ہاتھ سے کھانا چاہیے اور پیئے تو دائیں ہاتھ سے پینا چاہیے۔"

۲۔ ملاقات کے موقع پر 'السلام علیکم' اور اس کا جواب۔

یہ دنیا اور آخرت میں سلامتی کی دعا ہے جو مسلمان ملاقات کے موقع پر ایک دوسرے کے لیے کرتے ہیں۔ پہل کرنے والا اس مقصد کے لیے 'السلام علیکم' اور جواب دینے والا 'وعلیکم السلام' کہتا ہے۔ اس کا ذکر قرآنِ مجید میں بھی ہوا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں بھی۔ اس کا ادب آپ نے یہ بیان فرمایا ہے:

یسلم الصغیر علی الکبیر والمار علی القاعد والقلیل علی الکثیر ۔
(بخاری، کتاب الاستئذان)

"چھوٹا بڑے کو سلام کرے گا، چلنے والا بیٹھے ہوئے کو اور تھوڑے لوگ زیادہ لوگوں کو سلام میں پہل کریں گے۔"

۳۔ چھینک آنے پر 'الحمد للہ' اور اس کے جواب میں 'یرحمک اللہ'۔

انسان کے وجود میں چھینک ایک عام اختلال سے نجات کا ذریعہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے اس پر شکر گزاری اور اس کے جواب میں رحمت کی دعا کا یہ طریقہ انبیا علیہم السلام کے دین میں اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ بندۂ مومن دین کی اس حقیقت پر ہمیشہ متنبہ رہے کہ دنیا اور آخرت میں خدا کی رحمت صرف اس کے شکر گزار بندوں ہی کے لیے خاص ہے۔ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ابتدا نفخِ روح کے بعد سیدنا آدم علیہ السلام کی اولین بیداری سے ہوئی[1]۔ عربی زبان میں اس عمل کے لیے 'تشمیت' کا لفظ دلیل ہے کہ یہ ایک قدیم سنت ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت

---

[1] ترمذی، کتاب تفسیر القرآن، باب ۹۵۔

میں اسی طرح برقرار رکھا ہے۔ آپ کا ارشاد ہے:

اذا عطس احدکم فلیقل الحمد للہ، و لیقل لہ اخوہ او صاحبہ، یرحمك اللہ، فاذاقال لہ یرحمك اللہ، فلیقل یھدیکم اللہ ویصلح بالکم۔

(بخاری، کتاب الادب)

"تم میں سے کسی کو چھینک آئے تو اسے 'الحمدللہ'[1] کہنا چاہیے اور اس کا بھائی یا ساتھی سنے تو اسے جواب میں کہنا چاہیے: 'یرحمك اللہ'[2] پھر جب وہ 'یرحمك اللہ' کہے تو سننے والے کو چاہیے کہ وہ کہے: اللہ تمھیں ہدایت دے۔ اور تمھارا حال درست رکھے۔"

۴۔ نومولود کے دائیں کان میں اذان اور بائیں میں اقامت۔

اس کی ابتدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوئی ہے۔ اذان اور اقامت کے لیے جو الفاظ اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے مطابق آپ نے مقرر فرمائے ہیں، اُن پر غور کیجیے تو صاف واضح ہوتا ہے کہ دین کی پوری دعوت اُن میں بڑی جامعیت اور اختصار کے ساتھ اور بڑے ہی دل نواز اسلوب میں بیان ہو گئی ہے۔ بندۂ مومن اپنی زندگی میں ہر لحظہ اسی دعوت کا مدعو ہے۔ اسے ہم روزانہ پانچ وقت اپنی مسجدوں سے لوگوں تک پہنچاتے ہیں۔ نومولود کے کانوں میں یہ صدا اس بات کا علامتی اظہار ہے کہ اس کے والدین نے جس طرح اپنا مادی وجود اسے منتقل کیا ہے، اسی طرح اپنا روحانی وجود بھی وہ اس دعوت کے ذریعے سے اسے منتقل کرنے کی ابتدا کر رہے ہیں۔

(باقی)

۱۔ "شکر اللہ ہی کے لیے ہے۔"
۲۔ "اللہ تم پر رحمت فرمائے۔"

تیب

(مدیرِ "اشراق" کے نام آنے
والے خطوط اور ان کے جوابات)

۲۳ جون ۱۹۸۶

محترم و مکرم جاوید صاحب

السلام علیکم و رحمۃ اللہ

گرمی خاصی بڑھ چلی ہے۔ دعا ہے کہ مزاجِ گرامی بخیر ہوں۔ منصب نبی و رسول کے فرق کی
یت پر آپ کے موقف کے بارے میں کچھ وضاحت مطلوب ہے۔ کیا میں امید رکھوں کہ کسی نہ
ں طرح آپ کے جواب سے مطلع بھی ہو جاؤں گا۔ اس لیے کہ قبل ازیں میرے کچھ دوسرے
کالات کے جوابات عنایت فرمائے بھی ہیں تو مجھے موصول نہیں ہوئے۔ آپ کی مجلسِ سوال و
اب سے لازم نہیں کہ دور بیٹھا کوئی سائل بھی بلا واسطہ اپنے سوال کا جواب سن لے۔ کوئی واسطہ
ہے بھی تو مجھے کم از کم تاحال اپنے سوالات کے جوابات سے مطلع کرنے میں ناکام رہا ہے۔ اپنے
کالات کے جوابات سے سائل اگر محروم رہے اور باقی لوگ سن بھی لیں تو کیا فائدہ؟ اس تمہید کے
ایک بار پھر قسمت آزمائی کر رہا ہوں۔

"میزان" حصہ اول میں نبی اور رسول کے فرق کی نوعیت پر آپ کے موقف کو جہاں تک میں
ھا ہوں وہ یہ ہے کہ نبی کے معاملے میں تو یہ ہو سکتا ہے کہ وہ مخالفین کے ہاتھوں مارا جائے، لیکن
سول کے معاملے میں یہ ممکن ہی نہیں ہے۔ آپ کی تحریر کردہ مثالوں سے بظاہر یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا
ہے، لیکن ان کی بنیاد پر بلا استثنا ایک غیر متبدل اصول تک رسائی محلِ نظر ہے، اس لیے کہ قرآنِ
حکیم ہی میں ہے کہ "محمد نہیں مگر رسول۔ ان سے پہلے اور بھی رسول گزر چکے ہیں۔ پس اگر محمد مر
جائیں یا مارے جائیں تو تم لوگ اپنی پرانی حالتِ کفر کی طرف لوٹ جاؤ گے ....."

ناممکن قرار دادہ حقیقت کا بطور امکان تذکرہ بے معنی ہی ٹھیرے گا۔ امید ہے، رہنمائی فر
گے۔ منیجر "اشراق" کو خصوصی سلام۔

آپ کا

سعید انور

(پشاور)

یکم جولائی ۱۹۸۶

برادرم سعید انور صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

عنایت نامہ ملا۔ آپ کی شکایت بجا ہے، لیکن میرا عذر یہ ہے کہ آپ کے سوالات روایات رجم کے بارے میں تھے۔ میں اس سلسلے میں ایک مفصل مضمون لکھنا چاہتا ہوں تاکہ اس کا یہ گوشہ بھی مکمل ہو جائے۔ میرا خیال تھا کہ ان سوالات کے جوابات چونکہ اس بحث میں گے، اس لیے انھیں اس سے پہلے شائع کرنا موزوں نہ ہو گا۔ مجھے امید ہے آپ اس عذر فرمائیں گے۔

رسولوں کے قتل کے بارے میں میرے مضمون پر آپ کا اعتراض قوی ہے۔ بعض نصوص بھی اس معاملے میں بظاہر، میری رائے کے خلاف ہیں۔ میں ان سب پر غور کر رہا ہو ہے جلد کسی نتیجے پر پہنچ جاؤں گا۔ آپ براہِ کرم اس وقت تک انتظار کر لیں۔

والسلام

—— جاوید

---

۲۳ جون ۱۹۸۶

محترم علامہ صاحب

السلام علیکم

کئی دنوں سے کوشش کر رہا تھا کہ آپ کے بارے میں کچھ پتا چل سکے کہ آپ کہا اور کیا سرگرمیاں ہیں یا پھر کس تنظیم سے وابستہ ہیں تو یہاں ایک دوست نے آپ کا رسا

دیا تو مجھے کافی کچھ پتا چل گیا۔

جناب والا ، آج سے کئی سال پہلے آپ کی ایک تقریر سنی تھی جو آپ نے جماعت اسلامی کی تربیت گاہ میں کی تھی جو کہ سرگودھا میں ہوئی تھی۔ پھر پتا چلا کہ آپ جماعت سے نکل گئے ہیں یا جماعت نے آپ کو نکال دیا ہے تو اس بارے میں آپ سے بات ہو گی۔ ان شاء اللہ۔

آپ میرے نام ایک "اشراق" بھیج دیا کریں۔ یہاں تھوڑا بہت دین کا کام ہو رہا ہے۔ ہفتہ وار درسِ قرآن کا بھی پروگرام ہوتا ہے۔ یہاں کافی دوست ہیں جو کہ رسالہ بھی منگوانا چاہتے ہیں اور آپ سے ملاقات بھی چاہتے ہیں۔

والسلام

دعا گو

محمد اکرم

(لاہور)

---

۱۷ شوال ۱۴۰۶

محترمی و مکرمی محمد اکرم صاحب

السلام علیکم و رحمتہ اللہ

عنایت نامہ ملا۔ آپ نے یاد رکھا۔ شکر گزار ہوں۔ رسالہ آپ کے نام جاری کر دیا جائے گا۔ کبھی لاہور آنا ہو تو غریب خانے پر تشریف لائیے۔

احباب کی خدمت میں سلام

والسلام

—— جاوید احمد

---

۲۹ جون ۱۹۸۶

کرم فرمائے بندہ عزیزی و شفیقی جاوید صاحب

السلام علیکم

تلطف نامہ موصول ہوا۔ جون کا "اشراق" بھی نظر نواز ہوا اور ملاحظہ میں آیا۔ یہ بات ہمیشہ آپ

کے بطور ہدف کے پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ توحید الوہیت اور اس کے مقتضیات کسی حالت میں بھی مجروح و مذبوح نہیں ہونے چاہییں۔ احادیث کے سلسلہ میں بغیر ثبوت اور حوالے کے بات نہ کیا کریں۔

"شذرات" ماشاء اللہ قابلِ تحسین و تبریک ہیں۔ دعائیں ہماری آپ کے ساتھ ہیں۔ ان شاء اللہ۔

دعا گو

ولی محمد

(پاک پتن)

---

۱۱ جولائی ۱۹۸۶

محترمی و مکرمی ولی محمد صاحب

السلام علیکم

عنایت نامہ ملا۔ توحید ہی اصل دین ہے۔ اس معاملے میں اللہ کا شکر ہے کہ دل و دماغ میں کوئی خلجان نہیں۔ آپ دعا کرتے رہیں کہ اللہ تعالیٰ مجھے اس صراطِ مستقیم پر قائم رکھے۔

احادیث کا حوالہ ان شاء اللہ مضامین میں احتیاط کے ساتھ ضبط کیا جائے گا۔

والسلام

—— جاوید احمد

---

۳۰ جولائی ۱۹۸۶

برادرم محترم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

"اشراق" جولائی ۱۹۸۶ کے شمارے میں "شذرات" کے ذیل میں سوالات کا جواب دیتے ہوئے "اسرار صاحب پر تنقید میں شدت" کے موضوع پر آپ کا جواب نظر سے گزرا۔ میں سوال کرنے والے دوست کی بات سے کسی حد تک اتفاق کرتے ہوئے بعض گزارشات کرنا چاہتا ہوں۔ اور ان گزارشات سے پہلے چند ایک ذاتی وضاحتیں کرنا چاہتا ہوں کہ:

میں اسرار صاحب کی تحریک میں شامل نہیں ہوں، بلکہ جماعت کے بارے میں ان کے بعد

رویوں کو ناپسندیدگی کی نظر سے بھی دیکھتا ہوں۔ دوسری بات یہ کہ آنکھیں بند کر کے اتحاد اتحاد کی رٹ لگانے کے حق میں بھی نہیں ہوں۔ اور اس بات کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھتا ہوں کہ دوسرے لوگوں بالخصوص متکلمینِ اسلام کی علمی و عملی غلطیوں کو مناسب انداز میں واضح بھی کیا جانا چاہیے۔

ان معروضات کے بعد جب آپ کے جواب پر نظر ڈالتا ہوں تو میرا احساس یہ ہے کہ آپ کی طرف سے اسرار صاحب کے ساتھ کچھ زیادتی ہوئی ہے۔ ایسا رویہ تو ان لوگوں کے ساتھ ہونا چاہیے جو ایک خدا کے ساتھ دوسروں کو شریک ٹھہرا رہے ہیں، جو حدیث کے منکر ہیں، جو ختمِ نبوت کی دیوار گرا رہے ہیں یا پروفیسر وارث میر صاحب کی طرز کے ادیبوں کے ساتھ یہ انداز ہونا چاہیے، مگر ایک ہی راستے کے راہی جو لوگ ہوں انھیں باہمی غلطیاں یوں تلخی اور شدت کا رنگ دیے بغیر بیان کرنی چاہییں۔

"امی" کے سلسلہ میں آپ نے جو گرفت کی ہے، وہ ضرور کی جانی چاہیے تھی اور ایسا کر کے آپ نے دین کی خدمت فرمائی ہے۔ بس بات وہی ہے کہ موحدین کے درمیان ماتھے پر سلوٹیں ڈالے بغیر بات ہونی چاہیے۔ طولِ کلامی کی معذرت۔

والسلام

ظفر اقبال احمد

(ننکانہ صاحب)

---

۱۳ اگست ۱۹۸۶

محترم و مکرم جناب ظفر اقبال صاحب

السلام علیکم و رحمۃ اللہ

عنایت نامہ ملا۔ آپ کے احساسات کے لیے میرے دل میں بڑی قدر ہے۔ میں کوشش کروں گا کہ آیندہ کبھی اس طرح کے موضوع پر لکھنا پڑا تو محتاط تر اسلوبِ بیان اختیار کروں۔ مجھے امید ہے آپ اسی محبت کے ساتھ توجہ دلاتے رہیں گے۔

والسلام

ـــــ جاوید احمد

طالب محسن

"اشراق" کے نام خطوط میں پوچھے گئے
سوالات پر مبنی مختصر جوابات کا سلسلہ

تین اہم مسائل

سوال: آپ کی رائے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسلامی حکومتیں صرف دفاع یا مظلوم کی مدد کے لیے میدان میں اتر سکتی ہیں اور یہ دونوں کام بھی ریاست کے امیر کے حکم سے مشروط ہیں۔ اگر آپ کے نقطۂ نظر کو صحیح مان لیا جائے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاے راشدین، خلافتِ امیہ و عباسیہ کے ادوار میں جہاد و فتوحات مثلاً فتح مصر و شام، عراق و ایران، جہادِ قسطنطنیہ کی شرعی و دینی حیثیت کیا ہے؟ اور اب دنیا بھر میں مظلوم مسلمان خصوصاً کشمیر، فلسطین، چیچنیا وغیرہ کی جدوجہد آزادی کی دینی حیثیت بھی مشکوک ہو جاتی ہے۔ مسلمانوں کی موجودہ حکومتیں مظلوم مسلمانوں کی مدد کے لیے نہ اٹھیں تو کیا ریاست کے مسلمان بھی مظلوم ریاست پر ظلم ہوتا دیکھ کر آنکھیں بند کر لیں؟ (حبیب الرحمن، ڈیرہ غازی خان)

جواب: اس سوال کے تین حصے ہیں۔ پہلا حصہ خلفاے راشدین کی جنگوں کے بارے میں ہے۔ اس حوالے سے عرض ہے کہ صحابہ کو قرآنِ مجید نے خاص حیثیت دی ہے اور انھیں "خیرِ امت" اور رسولِ کریم اور باقی امت کے درمیان کی کڑی قرار دیتے ہوئے شہادت کے منصب پر فائز کیا ہے۔ دیکھیے سورۂ بقرہ میں ہے:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا
شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ

اور (یہود) کی طرح ہم نے تمھیں بھی بیچ
کی امت بنایا ہے تاکہ تم (اس دین کی) گواہی

عَلَیۡکُمۡ شَہِیۡدًا۔ (۲: ۱۴۳) تمھارے لوگوں کے سامنے دو اور رسول تمھارے اوپر گواہی دینے والا ہو۔"

اس آیہء کریمہ میں رسول کی گواہی پانے کے بعد لوگوں پر گواہی کی ذمہ داری ڈالی گئی ہے۔ ظاہر ہے اس کا اطلاق صرف صحابہ پر ہوتا ہے۔ چنانچہ ہمارے نزدیک یہ صرف صحابہ کا منصب تھا کہ وہ تمام دنیا تک دین پہنچائیں اور اس میں حائل استبدادی نظاموں کو بیخ و بن سے اکھاڑ دیں۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم نے اپنی یہ ذمہ داری تاریخ گواہ ہے کہ بے کم و کاست پوری کر دی۔ ان کی جنگیں اور فتوحات اسی ذمہ داری کے ادا کرنے کا ایک ضمنی نتیجہ تھیں۔

دوسرا حصہ عباسیوں، دیگر سلاطین اور خلفا کی فتوحات اور جنگوں سے متعلق ہے۔ ان میں سے وہ جنگیں جو خلافت راشدہ سے متصل بعد کے زمانے میں لڑی گئیں در حقیقت اُس اقدام کا تسلسل ہیں جو صحابہ نے اذنِ خداوندی سے کیا تھا۔ کوئی بھی تاریخی عمل اپنے منطقی نتائج تک پہنچے بغیر رک نہیں پاتا۔ چنانچہ ان میں سے بہت کم جنگیں ایسی ہیں جنھیں محض کشور کشائی کے جذبے کے تحت کی گئی جنگیں قرار دیا جا سکے۔ لہٰذا مذکورہ جنگوں کو ہم کافی حد تک اطمینان کے ساتھ جہاد قرار دے سکتے ہیں۔

تیسرے حصے میں آپ نے موجودہ دور میں جاری چیچنیا، کشمیر اور فلسطین میں جاری جدوجہد کے بارے میں پوچھا ہے۔ جہاں تک چیچنیا کا تعلق ہے وہ ایک ریاست ہے اور ریاست کے حکمران دفاعی جنگ لڑ رہے ہیں۔ لہٰذا وہ جہاد ہے اور اس میں عالمِ اسلام کو دامے درمے مدد کرنی چاہیے۔ کشمیر اور فلسطین میں کی جانے والی جدوجہد ہمارے نزدیک پرامن ہونی چاہیے اور اگر جنگ ہی ناگزیر حل ہو تو کشمیر کے لیے پاکستان اور فلسطین کے لیے کسی ہمسایہ ملک کو فوج کشی کرنی چاہیے۔ باقی اسلامی دنیا ان ممالک کی مالی اور فوجی معاونت کریں۔ کسی عام مسلمان کو اس کی اجازت نہیں دی جا سکتی کہ وہ اسلحہ اٹھا لے۔ اس باب میں دین نے ہمارے ہاتھ باندھ دیے ہیں۔ اگر آپ دین کے اس حکم کی حکمت سمجھنا چاہتے ہیں تو میں آپ کو مولانا امین احسن اصلاحی کی کتاب "دعوتِ دین اور اس کا طریقِ کار" کے صفحات ۲۴۰۔ ۲۴۲ پڑھنے کا مشورہ دوں گا۔ مجھے امید ہے آپ کے اشکالات دور ہو جائیں گے۔

آرا کی تبدیلی

سوال: آپ کے استاد گرامی جاوید احمد صاحب غامدی اپنے ابتدائی علمی دور میں قرآن و سنت سے دلائل دیا کرتے تھے کہ "تصوف ہی اسلام کی روح ہے۔" اب قرآن و سنت کے دلائل ہی سے

وہ ثابت کرتے ہیں کہ متصوف اسلام کے متوازی ایک الگ دین ہے۔ گزارش ہے کہ آیندہ چند برسوں میں وہ اگر ایک مرتبہ پھر قرآن و سنت ہی کے دلائل سے تصوف کے قائل ہو جائیں تو اس ساری صورت حال کی ذمہ داری استاد گرامی پر ہو گی؟ سو بھیس بنا لینے والی عقلِ عیار پر، قرآن و سنت پر یا یہ استادِ گرامی کا تعصب پر مبنی کوئی ذاتی معاملہ ہے؟ (عمران خواجہ، سیالکوٹ)

جواب: اس بات سے قطع نظر کہ آپ نے جو مثال دی ہے وہ درست ہے یا نہیں یہ واقعہ ممکن الوقوع ہے۔ سچا عالم دین اپنی آرا قرآن و سنت کی نصوص کی روشنی میں قائم کرتا ہے۔ یہ آرا درست بھی ہو سکتی ہیں اور غلط بھی۔ چنانچہ دلائل کے سامنے آنے کے بعد لازم ہے کہ وہ اپنی غلطی کی اصلاح کر لے۔ مجھے فخر ہے کہ میرے استاد اسی روش پر قائم ہیں اور جب تک وہ قائم ہیں خواہ وہ روز اپنی آرا تبدیل کریں اس معاملے میں میرے لیے لائقِ پیروی ہیں۔

ذمہ داری کا سوال بے محل ہے۔ استادِ گرامی کی آرا پڑھنے والوں کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ دلیل کو حکم مانیں۔ استاد گرامی نے اپنے لوگوں (احباب اور شاگردوں) میں یہی روایت قائم کی ہے۔ چنانچہ ان کے خوشہ چینوں میں ایسے لوگ کم نہیں ہیں جو ان کی بعض آرا سے اختلاف رکھتے ہیں اور اس کے باوجود ان کے ساتھیوں میں شامل رہنے کو اپنا اعزاز سمجھتے اور ان کے کاموں میں جان و مال سے تعاون بھی کرتے ہیں۔

تبدیلیِ فطرت

سوال: قرآن میں اللہ کی بنائی ہوئی فطرت میں تغیر سے منع کیا گیا ہے۔ فطرت سے کیا مراد ہے؟ خواتین کا سر کے بال کٹوانا اور چہرے سے بال صاف کرنا اس میں شامل ہے؟ ابوداؤد میں حضرت ابو مسعود کی روایت کردہ حدیث کا جس میں خواتین کے بالوں کو صاف کرنے سے منع کیا گیا ہے، مفہوم کیا ہے؟ (محمد صفتین، راولپنڈی)

جواب: تبدیلیِ فطرت سے یہاں دونوں پہلو مراد ہیں۔ یعنی انسان کی شخصیت جن اصولوں پر استوار ہوتی ہے وہ ان کو مسخ نہ کرے۔ مثلاً توحید سے انحراف اس تبدیلی کی ایک مثال ہے۔ دوسرا پہلو ظاہری شخصیت کا ہے۔ اس میں بھی اللہ تعالیٰ کے کیے ہوئے فیصلے سے انحراف غلط ہے۔ مثلاً مرد کا عورت بننے کی خواہش کرنا اور عورت کا مرد بننے کے خبط میں مبتلا ہونا۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض ایسے ہی رواجوں کو غلط قرار دیا۔ عورت کا اپنے بال کاٹنا اس ذیل میں نہیں آتا۔ یہ تزئین کی غرض سے ہے، شرط یہ ہے کہ یہ تزئین نمایش کے لیے نہ ہو اور مردوں کے بال کٹوانے کے انداز سے مشابہ نہ ہو۔

بدعت کی تعریف

سوال: بدعت کی تعریف کیا ہے؟ کیا عبادات میں کمی بیشی کی جا سکتی ہے۔ ایک ایسا عمل جو آپ نے مستقل طور پر نہ کیا ہو، اسے مستقل طور پر کرنا بدعت کی تعریف میں آتا ہے یا نہیں؟ کیا نماز با جماعت کے بعد اجتماعی دعا مانگنا اس میں شامل ہے؟ (محمد صفتین، راولپنڈی)

جواب: کسی نئی چیز کو دین میں شامل کرنا بدعت ہے۔ یعنی جو چیز دین کا حصہ نہیں تھی اسے دین قرار دینا بدعت کا ارتکاب ہے۔ اسی طرح دین میں کسی چیز کے محل کو تبدیل کرنا بھی اسے بدعت بنا دیتا ہے۔ مثلاً کسی نفلی عمل کو لازم کر دینا یا کسی جائز عمل کی ایسی صورت بنا دینا کہ وہ ہیئت دین میں نئی ہو۔ اذان سے پہلے درود کا التزام کرنا۔ اسی طرح نماز کے بعد اجتماعی دعا اس دوسری شق کے تحت ہے۔ ہمارے ہاں اسے نماز کے لازمی حصے کے طور پر کیا جاتا ہے اور یہی چیز اسے بدعت بنا دیتی ہے۔

انعامی اسکیمیں

سوال: آج کل ہر کمپنی اپنی اشیا کی فروخت میں اضافہ کرنے کے لیے صارفین کو پُرکشش انعامات کا لالچ دے رہی ہے۔ آپ اگر کوئی شے خریدیں تو اس کے ساتھ آپ کو ایک انعامی کوپن ملتا ہے، جسے پُر کر کے بھیجنے سے آپ قرعہ اندازی کے ذریعے سے انعام حاصل کر سکتے ہیں۔ کیا یہ قرعہ اندازی جوا کی تعریف میں آتی ہے؟ اگر ہے تو کیوں؟ اگر ایک شخص محض انعام کے لالچ میں وہ شے خریدے تو کیا یہ درست ہے؟ (محمد صفتین، راولپنڈی)

جواب: جب کوئی آدمی صرف انعام کی اسکیم میں شامل ہونے کے لیے کوئی چیز خریدتا ہے تو اس کے اس عمل کے جوا ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص کوئی چیز استعمال کرتا ہے اور اس پر اس کا انعام نکل آئے تو اسے جوا قرار دینا مشکل ہے۔ اس طرح کی مشتبہ صورت میں اصل مفتی بندۂ مومن کا دل ہے۔ اسی سے فتویٰ لینا چاہیے۔

شادی سے پہلے ملاقات

سوال: ایک اچھے اور مستحکم خاندان کی تعمیر کے لیے میاں بیوی کے درمیان ہم آہنگی ضروری ہے۔

کیا شادی سے پہلے ایک دوسرے کو سمجھنے کے لیے لڑکا، لڑکی اسلامی حدود میں رہتے ہوئے ایک دوسرے سے مل سکتے ہیں؟ کیا لڑکا، لڑکی شادی سے پہلے حدود کا خیال رکھتے ہوئے ایک دوسرے سے پاکیزہ محبت کر سکتے ہیں؟ (محمد صفتین، راولپنڈی)

جواب: ہم آہنگی چند ملاقاتوں سے پیدا نہیں ہوتی لہٰذا اس غرض سے لڑکے، لڑکی کا ملنا بے معنی ہے۔ اور اگر ملنے کی اجازت دی جائے تو فتنے سے خالی نہیں۔ شکل و صورت دیکھنے کے لیے اگر لڑکا، لڑکی ایک دوسرے کو دیکھ لیں تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ مل بیٹھنا، گپ شپ کرنا، آیندہ زندگی کے منصوبے بنانا یہ چیزیں باعث فتنہ ہیں۔ البتہ کبھی کبھار ایک آدھ بات ہو جائے تو اس میں حرج نہیں۔ پاکیزہ محبت سے مراد اگر یہ ہے کہ کوئی لڑکا کسی لڑکی کو بیوی بنانا چاہتا ہے یا کوئی لڑکی کسی لڑکے کو اپنا شوہر بنانا چاہتی ہے اور اپنی خواہش کو سلیقے سے اپنے والدین کے سامنے بیان کرتے ہیں تو یہ بالکل صحیح ہے اور ایسی خواہش کو غلط قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ لڑکا، لڑکی اکٹھے سیر کو جاتے ہیں، تنہائی میں بیٹھ کر گپ شپ کرتے ہیں، ایک دوسرے سے عہد و پیمان کرتے ہیں، لیکن اس سے آگے نہیں بڑھتے تو بے شک زنا میں مبتلا ہونے سے بچے ہوئے ہیں۔ بہرحال یہ طریقہ پاکیزگی، حسن معاشرت اور مرد و عورت کے ایک دوسرے سے گریز کی اسلامی قدر کے خلاف ہے۔ اس کو روا قرار دینا ممکن نہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر موافقت نہ ہو سکے تو پھر وہ لڑکی کسی دوسرے لڑکے سے ملے پھر تیسرے سے تو اس کی عصمت کی دلیل کیا رہ جائے گی۔

تصوف اور وحدت الوجود

سوال: کیا تصوف کی ابتدائی شخصیات جو خانقاہی تصور تصوف کے خلاف تھیں وہ بھی ابن العربی کے نظریات رکھتی تھیں؟ وحدت الوجود کا نظریہ کب تصوف میں شامل ہوا؟

(محمد صفتین، راولپنڈی)

جواب: میرے علم کے مطابق تمام اکابر۔ صوفیہ وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ فرق صرف بیان کرنے کے اسالیب اور شریعت کے بارے میں رویے کا ہے۔ آپ اگر وضاحت کر دیتے کہ کون سی ابتدائی شخصیات آپ کے پیشِ نظر ہیں تو جواب دینا آسان ہوتا۔ باقی رہا بعض صحابہ و تابعین کے بارے میں یہ خیال کہ وہ صوفی تھے تو یہ بات ہی درست نہیں ہے۔ تصوف بیرونی اثرات کے نتیجے میں رائج ہوا اور جس نے اسے قبول کیا اس کے اس پہلو کے ساتھ ہی قبول کیا تھا۔

اپنے اعضا عطیہ کرنا

سوال: کیا انسان مرنے کے بعد اپنے اعضا و جوارح کسی کو عطیہ کے طور پر دے سکتا ہے؟

(محمد صفتین، راولپنڈی)

جواب: اپنے اعضا عطیہ کرنے کی اہلیت انسان نے آج کل حاصل کی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس طرح کے کسی عمل کا کوئی تصور نہیں کر سکتا تھا۔ چنانچہ اس کے بارے میں نفیاً یا اثباتاً کوئی چیز موجود نہیں۔ اسی طرح کوئی ایسی آیت یا حدیث بھی موجود نہیں جس کی مدد سے ہم قیاس و اجتہاد سے کوئی رائے قائم کر سکیں۔ چنانچہ یہ معاملہ سر تا سر عقلِ عام پر منحصر ہے۔ میرے خیال میں اس طرح کا عطیہ دینے میں کوئی حرج نہیں۔

یات

قلم
محمد بلال

میں حاضر ہوں ! میں حاضر ہوں !

(۲)

ذکر ہو رہا تھا طواف کا ۔ بیت اللہ کو پہلی دفعہ دیکھنے سے میرے اوپر جو ہیبت طاری ہو گئی تھی
ف کے دوسرے ہی چکر میں اس کی شدت بہت حد تک کم ہو چکی تھی ۔ پہلے ، دوسرے چکر میں تو
ی کیفیت "نارمل" نہیں تھی ۔ آہستہ آہستہ میں "نارمل" ہونا شروع ہوا ۔ اس وقت میری زبان پر
ئیں تھیں اور نظریں بیت اللہ پر ۔ بیت اللہ کی زیارت اور اس کا طواف انتہائی غیر معمولی سعادت
، ۔ مجھے بار بار ایسے محسوس ہو رہا تھا جیسے یہ سب خواب ہے ۔ مجھے بار بار اپنے آپ کو یقین دلانا
رہا تھا کہ میں واقعی اس انتہائی بابرکت مقام پر موجود ہوں ۔ جب میں نے بیت اللہ کو پہلی دفعہ
یا تو مجھے بیت اللہ کا حجم اندازے سے بڑا محسوس ہوا ۔ اصل میں فوٹوگرافر حضرات بیت اللہ کے
وپیش کے ماحول کا زیادہ سے زیادہ احاطہ کرنے کے لیے کیمرے کے ساتھ زوم لینز استعمال کرتے
، جس سے بیت اللہ کے صحن کے تناسب سے بیت اللہ چھوٹا لگتا ہے ۔

وہاں طواف کرنے والوں کے بھی اپنے اپنے انداز تھے ۔ بعض لوگ ہاتھوں میں چھوٹی چھوٹی
بیں پکڑے مختلف دعائیں پڑھ رہے ہیں ۔ بعض لوگ ایک گروپ کی شکل میں طواف کر رہے تھے
، گروپ لیڈر کتاب دیکھ کر اور کوئی زبانی باآواز بلند دعائیں پڑھ رہا تھا اور باقی لوگ ان دعاؤں کو
واز بلند دہرا رہے تھے ۔ بعض گروہوں نے ایک چھوٹی سی رسی پکڑی ہوئی تھی تاکہ ہجوم میں خاندان
، لوگ ادھر اُدھر نہ ہو جائیں ۔ اس میں شبہ نہیں کہ اگر وہاں کوئی ادھر اُدھر ہو جائے تو بہت
یشانی ہوتی ہے اور عبادت کی یکسوئی متاثر ہوتی ہے ۔ خاص طور پر بچوں کا مسئلہ تو بہت نازک
تا ہے ۔

حجرِ اسود پر لوگوں کا بے پناہ ہجوم تھا ۔ حجرِ اسود کا بوسہ لینے کا فی الحال کوئی امکان نظر نہیں آ رہا تھا ۔

اسی طرح ملتزم کے ساتھ لوگ چپکے ہوئے تھے اور اپنے ربّ کے ساتھ سرگوشیاں کر رہے تھے ۔ وہاں بھی اپنے لیے کوئی جگہ دکھائی نہیں دے رہی تھی ۔

نظم کو برقرار رکھنے کے لیے اور کسی شرک یا بدعت پر مبنی حرکت کو روکنے کے لیے وہاں جگہ جگہ سپاہی موجود تھے ۔ اکثر سپاہی سخت مزاج محسوس ہوتے ۔ حجرِ اسود اور مقامِ ابراہیم کے قریب سپاہی تو اپنی جگہ سے ہلتے بھی نہیں تھے ۔ وہاں موجود سپاہیوں کو میں نے شرک اور بدعت کے معاملے میں غیر معمولی طور پر اور حد سے زیادہ حساس پایا ۔ سپاہی کسی شخص کو حجرِ اسود اور مقامِ ابراہیم کے قریب زیادہ دیر کھڑا نہیں ہونے دے رہے تھے ۔ حتیٰ کہ مقامِ ابراہیم کو چھونے بھی نہیں دے رہے تھے ۔ میں تیسرے چکر میں مقامِ ابراہیم کو دیکھ سکا ۔

مقامِ ابراہیم کیا ہے ؟

مقامِ ابراہیم کا ذکر قرآنِ مجید میں ہوا :

وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ اَمْنًا وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى ۔ (البقرہ ۲ : ۱۲۵)	”ہم نے بیت اللہ کو لوگوں کے لیے مرکز اور امن کی جگہ بنایا اور حکم دیا کہ مسکنِ ابراہیم میں ایک نماز کی جگہ بناؤ۔“

یہاں ”مقامِ ابراہیم“ سے کیا مراد ہے ؟ اس ضمن میں مولانا امین احسن اصلاحی نے لکھا ہے :

”اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ کو تمام اولادِ ابراہیم کے لیے مرکز و قبلہ بنانے کا فیصلہ کیا ۔ پھر یہ فرمایا کہ اس فیصلہ کو بروئے کار لانے کے لیے ابراہیم اور اولادِ ابراہیم کو یہ حکم ہوا کہ مسکنِ ابراہیم کے ایک حصہ میں نماز کی ایک جگہ بناؤ ۔

یہاں آیت میں مقامِ ابراہیم کا لفظ آیا ہے ۔ مقام سے کیا مراد ہے ؟ علمائے تفسیر سے اس بارے میں دو قول منقول ہیں ۔ ایک گروہ کے نزدیک اس سے مراد وہ پتھر ہے جس کے متعلق یہ مشہور ہے کہ حضرت ابراہیم نے اس پر کھڑے ہو کر خانہ کعبہ کی تعمیر کی تھی ۔ دوسرے گروہ کے نزدیک اس سے مراد حرم کا پورا علاقہ ہے ۔ اس گروہ نے مقام کے لفظ کو کسی مخصوص کھڑے ہونے کی جگہ کے بجائے مسکن و مستقر کے مفہوم میں لیا ہے ۔ ہمارے نزدیک یہی تاویل صحیح ہے ۔ اس تاویل میں وسعت و جامعیت کے ساتھ ساتھ خاص اہمیت رکھنے والا پہلو یہ ہے کہ نظمِ کلام کے اعتبار سے یہ اس مقصد کو زیادہ واضح کرنے والی ہے جس کے لیے یہ بات یہاں کہی گئی ہے ۔ یہاں یہ ثابت کیا جا رہا ہے کہ یہی گھر تمام اولادِ ابراہیم کا قبلہ رہا ہے اس لیے کہ یہی گھر ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل میں حضرت ابراہیم نے سب سے پہلے اپنے اس مستقر

میں تعمیر کیا جس میں ہجرت کے بعد انھوں نے حضرت اسماعیل کے ساتھ سکونت اختیار کی..... ظاہر ہے کہ جب حضرت ابراہیم نے قیام اسی علاقہ میں فرمایا نہ کہ شام میں تو ان کو نماز کے لیے ایک مرکز کی تعمیر بھی اسی علاقہ میں کرنے کا حکم ہونا چاہیے۔ چنانچہ اسی حکم کی تعمیل میں انھوں نے اس بیت اللہ کی تعمیر کی جس کا ذکر تورات کی کتابِ پیدایش میں بیتِ ایل کے نام سے ہوا ہے۔ بیت اللہ اور بیتِ ایل دونوں کے معنی بالکل ایک ہیں۔ ایل کے معنی عبرانی میں اللہ کے ہیں۔ اس بیتِ ایل سے اگر یہود بیت المقدس کو مراد لیتے ہیں تو قطع نظر اس سے کہ اس سرزمین کو حضرت ابراہیم نے اپنا مسکن نہیں بنایا، یہود کے اس دعوے کو جھٹلانے والی سب سے بڑی چیز یہ ہے کہ بیت المقدس کی تعمیر بالاتفاق حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سیکڑوں سال بعد حضرت سلیمان کے عہد میں ہوئی ہے۔ چنانچہ خانہ کعبہ کی اسی قدامت اور اولیت کی وجہ سے قرآن نے اس کو "بیتِ عتیق" اور "اول بیت" کے الفاظ سے بھی تعبیر کیا ہے..... (بے شک پہلا گھر جو لوگوں ــــ اولادِ ابراہیم ــــ کے لیے تعمیر ہوا وہی ہے جو مکہ میں ہے، مبارک اور تمام عالم کے لیے سرچشمہ ہدایت۔ اس میں (اس کی اولیت کی) نہایت واضح نشانیاں ہیں، یہ مسکنِ ابراہیم ہے (اور اس کی روایت ہے کہ) جو اس میں داخل ہوا وہ مامون ہوا)

یہاں بیت اللہ کو "مصلی" کے لفظ سے جو تعبیر فرمایا ہے تو اس سے اس گھر کے اصل مقصدِ تعمیر کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ یہ نماز کا مرکز ہو گا۔ حضرت ابراہیم نے اس کے جوارِ رحمت میں حضرت اسماعیل کو بساتے وقت دعا بھی یہی کی تھی کہ (اے رب، میں نے ان کو اس لیے یہاں بسایا ہے تاکہ یہ نماز قائم کریں)۔" (تدبر قرآن، ج ۱، ص ۳۲۹ ۔ ۳۳۱)

نماز تراویح کی صفوں کے لیے ایک حد قائم کی گئی تھی۔ اس حد سے آگے نماز کے لیے اگر کوئی ‌ا ہو جائے تو وہ طواف کرنے والوں کے لیے رکاوٹ بن سکتا تھا۔ میں نے دیکھا کہ دو آدمیوں نے ‌ں حد کی خلاف ورزی کی۔ وہ آخری صف کے آگے کھڑے ہوئے اور نماز کے لیے نیت باندھ لی۔ ‌ں کا خیال ہو گا کہ اب ہمیں کوئی نہیں ہلا سکتا۔ مگر شاید وہ وہاں کے سپاہیوں سے واقف نہ تھے۔ ‌یک دو سپاہی نمودار ہوئے۔ انھوں نے اپنی زبان میں سخت اسلوب میں کچھ کہا، ان کے بندھے ہاتھ ‌ب جھٹکے سے کھولے اور انھیں صفوں کے پیچھے دھکیل دیا۔

مجھے سپاہیوں کی یہ حرکت عجیب سی لگی، مگر جب اجتماعی نقطہ نگاہ سے سوچا تو خیال آیا کہ ‌پاہیوں کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا۔ میرا اصل دھیان تو اپنی دعاؤں اور بیت اللہ کی ‌انب تھا مگر گردوپیش کے واقعات بھی وقتی طور پر میری توجہ اپنی طرف منتقل کرا لیتے تھے۔ میں چونکہ

طواف حج کے فلسفے سے واقف تھا۔ اس لیے ظاہر اور باطن دونوں پہلوؤں سے طواف کرنے کی کوشش کر رہا تھا۔ [illegible] اوپر جو کیفیت تھی، وہ ناقابلِ بیان ہے۔ اللہ کو اپنی سوچوں اور سرگرمیوں کا [illegible] اس عزم میں کامیابی کے لیے خدا سے توفیق حاصل کرنے کی دعائیں [illegible] اور گناہوں سے مغفرت کی التجائیں۔ اس غیر معمولی سعادت کے حاصل [illegible] شکر گزاری [illegible] اس کیفیت میں شامل تھے۔

طواف کے دوران میں [illegible] لوگوں کو بھی دیکھا [illegible] کوئی [illegible] دینے کی پیش کش کرتا تو وہ اس [illegible] طواف [illegible]۔ ایسا نہیں تھا کہ [illegible] طواف کے [illegible] میں ایک [illegible] تھا۔ ایک [illegible] مرض میں [illegible] ضعیف [illegible] لوگ، کسی شخص [illegible] طواف کے [illegible]

خیال آیا کہ کتنے [illegible] صحت مند اور طاقت ور لوگ ہیں [illegible] اللہ کے گھر کے طواف کی سعادت حاصل نہیں ہوتی یا وہ یہ سعادت حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔ دیکھنے میں [illegible] بیشتر لوگوں کے پاس [illegible] دولت [illegible] گمان میں بھی یہ نہیں آتا کہ [illegible] بیت اللہ کی زیارت [illegible] طواف کیا جائے۔ وہ اس دولت سے مکانات بناتے ہیں [illegible] مکانات بنے ہوئے ہوں تو [illegible] اضافہ کرتے [illegible] کار نہ ہو تو کار خریدتے ہیں۔ پرانے ماڈل کی کار ہو تو نئے ماڈل کی کار خریدتے [illegible] اور ایسا نہیں [illegible] کہ یہ [illegible] لوگوں میں [illegible] جاتا ہے [illegible] مزاج [illegible] لوگ [illegible] دین کا علم رکھنے والے بعض لوگوں میں بھی [illegible]

[illegible] صحت مند اور طاقت ور [illegible] بیمار اور ضعیف لوگ [illegible] صحت مند اور کتنے طاقت ور [illegible]

نمازِ تراویح [illegible] امام صاحب [illegible] امامت کرا رہے تھے [illegible] سامنے بیت اللہ کے صحن میں انگریزی حرف [illegible] (V) کی طرح جگہ خالی [illegible] تھی کہ [illegible] پیچھے [illegible] مقتدی امام کے سامنے آ جاتے تھے [illegible] امام [illegible]

[illegible]

یے میرے پاؤں کا خم ختم ہو گیا ہے ۔ پاؤں نیچے سے چپٹے ہو گئے ہیں ۔ جب مجھے پاؤں میں درد کا ا احساس ہوا تو اس درد میں بھی ایک لذت محسوس ہوئی ۔ خیال آیا ! اللہ کے لیے درد سہنے کی ں سی مشق ہو رہی ہے ۔

یک چکر میں میرے کزن ابوبکر نے دیکھا کہ ملتزم والے حصے کے پاس جگہ خالی ہے ۔ اس نے مجھے کیا ۔ میں فوراً اس جانب بڑھا اور اس کے ساتھ چپک گیا ۔ کیونکہ ملتزم کے پاس اتنی بھیڑ تھی کہ پہنچنا ناممکن نظر آ رہا تھا ۔ اصل میں ملتزم کی جگہ ہے بھی بہت چھوٹی ۔ (ملتزم اس جگہ کو کہتے ہیں اسود اور بیت اللہ کے دروازے کے درمیان میں ہے ، جہاں خصوصی دعا کی جاتی ہے) اس توبہ و استغفار کے کلمات دوسرے کلمات پر غالب آ گئے ۔ جن لوگوں نے مجھے وہاں دعا کرنے لیے کہا تھا ، میں نے سب کے لیے نام لے لے کر دعائیں کیں ۔ غلاف پر میں نے اچھی طرح ہاتھ ، اس کی ملائمت کو بھرپور طریقے سے محسوس کیا ۔ پھر غلاف کو تھوڑا سا اوپر اٹھا کر بیت اللہ کی ں دیوار پر ہاتھ پھیرا ۔ دیوار ظاہر ہے نرم تو نہیں تھی ، البتہ اس میں کوئی کھردرا پن نہیں تھا ۔ مگر س سخت چیز پر ہاتھ پھیرتے وقت بھی ایک خاص قسم کا لطف آیا ۔ ظاہر ہے بیت اللہ کو اس چھونے کی برکت کے پہلو سے وہ حیثیت نہیں ہے جو حجرِ اسود کو بوسہ دینے یا استلام کرنے کی ہے ۔ نے یہ کام فطری انسانی تجسس کے تحت کیا ۔ اس مقام پر میں نے سر اٹھا کر اوپر دیکھا ۔ بیت کے اوپر سیاہ بادلوں کا راج تھا ۔ آسمان کا کوئی ستارہ دکھائی نہیں دے رہا تھا ۔ بیت اللہ کا سیاہ ، سیاہ بادل اور رات کی سیاہی ، اس منظر میں ایک پراسرار سی عظمت محسوس ہوتی ۔ یہ منظر بھی ، ذہن کے البم میں ناقابل فراموش حصے میں نقش ہو گیا ۔

س کے بعد میں نے پھر طواف کا سلسلہ بحال کیا ۔ طواف کے دوران میں بار بار بیت اللہ کے واقعات یاد آ رہے تھے ۔ اس بیت اللہ کے اندر کبھی بت رکھ دیے گئے تھے ۔ بیت اللہ کو بت ا دیا گیا تھا ۔ خدا کے اس گھر میں خدا کی نافرمانی کا ارتکاب کیا گیا تھا ۔ اور پھر ان بتوں کو ، ٹکڑے کر دیا گیا تھا ۔ میرا تخیل ان واقعات کی میرے ذہن کے پردے پر تصویریں بنا رہا تھا تو کے ساتھ نمازِ تراویح کے امام صاحب کی دل پذیر قرأت وہاں کے غیر معمولی طور پر معیاری ساؤنڈ سٹم کی وجہ سے سماعت کے پردوں سے گزر کر دل کی گہرائیوں میں اتر رہی تھی ۔

واف کے آخری پھیروں میں حطیم کے اندر جگہ مل گئی ۔ چنانچہ وہاں بھی نوافل ادا کرنے کی سعادت ں ہو گئی ۔

حطیم کیا ہے ؟

حطیم بیت اللہ کا وہ حصہ ہے جو کبھی بیت اللہ میں شامل تھا ۔ ایک مرتبہ بیت اللہ کی تعمیرِ نو کرتے ہوئے اسے یہ سوچ کر باہر چھوڑ دیا گیا تھا کہ جب مناسب وسائل میسر ہوئے تو اس کو بیت اللہ کے اندر لے آیا جائے گا ۔ اس حصے کے بارے میں نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کے بعد ارادہ کیا تھا کہ بیت اللہ کی دیوار ڈھا کر نئے سرے سے اس طرح تعمیر کی جائے کہ یہ حصہ بیت اللہ میں آ جائے ، لیکن یہ سوچ کر اقدام نہ کیا کہ لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے ہیں ، بیت اللہ کی دیوار ڈھانے سے بدگمان ہی نہ ہو جائیں ۔

یہ بیت اللہ کی تاریخ کا ایک غیر معمولی واقعہ ہے ۔ اس واقعہ پر سیرت النبی پر دنیا بھر میں اول انعام یافتہ کتاب "الرحیق المختوم" میں مولانا صفی الرحمن مبارک پوری نے لکھا ہے :

"آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر کا پینتیسواں سال تھا کہ قریش نے نئے سرے سے خانہ کعبہ کی تعمیر شروع کی ۔ وجہ یہ تھی کہ کعبہ صرف قد سے کچھ اونچی چہار دیواری کی شکل میں تھا ۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے زمانے ہی سے اس کی بلندی ۹ ہاتھ تھی اور اس پر چھت نہ تھی ۔ اس کیفیت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے کچھ چوروں نے اس کے اندر رکھا ہوا خزانہ چرا لیا ۔ اس کے علاوہ اس کی تعمیر پر ایک طویل زمانہ گذر چکا تھا ۔ عمارت خستگی کا شکار ہو چکی تھی اور دیواریں پھٹ گئی تھیں ۔ ادھر اسی سال ایک زور دار سیلاب آیا جس کے بہاؤ کا رخ خانہ کعبہ کی طرف تھا ۔ اس کے نتیجے میں خانہ کعبہ کسی بھی لمحے ڈھ سکتا تھا ۔ اس لیے قریش مجبور ہو گئے کہ اس کا مرتبہ و مقام برقرار رکھنے کے لیے اسے ازسرِ نو تعمیر کریں ۔

اس مرحلے پر قریش نے یہ متفقہ فیصلہ کیا کہ خانہ کعبہ کی تعمیر میں صرف حلال رقم ہی استعمال کریں گے ۔ اس میں رنڈی کی اجرت ، سود کی دولت اور کسی کا ناحق لیا ہوا مال استعمال نہیں ہونے دیں گے ۔ (نئی تعمیر کے لیے پرانی عمارت کو ڈھانا ضروری تھا) لیکن کسی کو ڈھانے کی جرأت نہیں ہوتی تھی بالآخر ولید بن مغیرہ مخزومی نے ابتدا کی ۔ جب لوگوں نے دیکھا کہ اس پر کوئی آفت نہیں ٹوٹی تو باقی لوگوں نے بھی ڈھانا شروع کیا ۔ اور جب قواعد ابراہیم تک ڈھا چکے تو تعمیر کا آغاز کیا ۔ تعمیر کے لیے الگ الگ ہر قبیلے کا حصہ مقرر تھا ۔ اور ہر قبیلے نے علیحدہ علیحدہ پتھر کے ڈھیر لگا رکھے تھے ۔ تعمیر شروع ہوئی ۔ باقوم نامی ایک رومی معمار نگراں تھا ۔ جب عمارت حجرِ اسود تک بلند ہو چکی تو یہ جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا کہ حجرِ اسود کو اس کی جگہ رکھنے کا شرف و امتیاز کسے حاصل ہو ۔ یہ جھگڑا چار پانچ روز تک جاری رہا اور رفتہ رفتہ اس قدر شدت اختیار کر گیا کہ معلوم ہوتا تھا سرزمینِ حرم میں سخت خون خرابہ ہو جائے گا ۔ لیکن ابوامیہ مخزومی نے یہ کہہ کر فیصلے

کی ایک صورت پیدا کر دی کہ مسجدِ حرام کے دروازے سے دوسرے دن جو سب سے پہلے داخل ہو اسے اپنے جھگڑے کا حکم (ثالث) مان لیں ۔ لوگوں نے یہ تجویز منظور کر لی ۔ اللہ کی مشیت کہ اس کے بعد سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے ۔ لوگوں نے آپ کو دیکھا تو چیخ پڑے کہ ۔ ھذا الامین رضینا، ھذا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ۔ (یہ امین ہیں ۔ ہم ان سے راضی ہیں یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں ۔) پھر جب آپ ان کے قریب پہنچے اور انھوں نے آپ کو معاملے کی تفصیل بتائی تو آپ نے ایک چادر طلب کی ۔ بیچ میں حجرِ اسود رکھا اور متنازعہ قبائل کے سرداروں سے کہا کہ آپ سب حضرات چادر کا کنارہ پکڑ کر اوپر اٹھائیں ۔ انھوں نے ایسا ہی کیا ۔ جب چادر حجرِ اسود کے مقام پر پہنچ گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے حجرِ اسود کو اس کی مقررہ جگہ پر رکھ دیا ۔ یہ بڑا معقول فیصلہ تھا ۔ اس پر ساری قوم راضی ہو گئی ۔

ادھر قریش کے پاس مالِ حلال کی کمی پڑ گئی اس لیے انھوں نے شمال کی طرف سے کعبہ کی لمبائی تقریباً چھ ہاتھ کم کر دی ۔ یہی ٹکڑا حجر اور حطیم کہلاتا ہے ۔ اس دفعہ قریش نے کعبہ کا دروازہ زمین سے خاصا بلند کر دیا تاکہ اس میں وہی شخص داخل ہو سکے جسے وہ اجازت دیں ۔ جب دیواریں پندرہ ہاتھ بلند ہو گئیں تو اندر چھ ستون کھڑے کر کے اوپر سے چھت ڈال دی گئی اور کعبہ اپنی تکمیل کے بعد قریب قریب چوکور شکل کا ہو گیا ۔" (ص ۹۲ ۔ ۹۳)

(جاری)

اطلاع

"اشراق" کے کمپوزر، ڈیزائنر معظم صفدر صاحب کی دادی جان ۱۶ مارچ ۲۰۰۰ کو علالت کے باعث انتقال کر گئیں ۔ قارئینِ کرام سے مرحومہ کے لیے دعاے مغفرت کی درخواست ہے ۔

——ادارہ

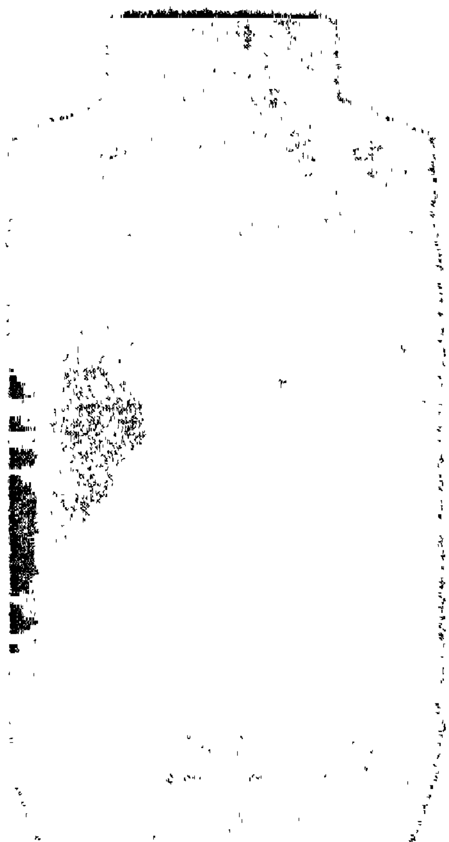
○

دنیا کی دولت مردِ زمینی — رومی نہ شامی، ہندی نہ چینی
سوتوں کو بیدار کرنا ہے آساں — مشکل ہے لیکن باز آفرینی
ہوتے ہیں باہم دین و سیاست — پہلے اگر ہو تہذیب دینی
کرتی ہے اب بھی مٹی کو سونا — علم و نظر کی خلوت گزینی

پائی کہاں سے حرف و سخن نے
یہ دل نوازی، یہ دل نشینی



Adarts-HRA-11/96



Monthly
ISHRAQ
Lahore

April 2000
Vol. 12 No. 4
Regd. No. CPL-135
123-B, Model Town, Lahore-54700

Publisher : Javed Ahmad Ghamidi *Printers : Qaumi Press, 50 Lower Mall Lahore*

ماہنامہ

اشراق

لاہور

مئی ۲۰۰۰

مدیر

جاوید احمد غامدی

اس شمارے میں ایک اہم دینی جماعت کے بارے میں عام مسلمانوں کے

[illegible]

[illegible]

اشراق

جلد ۱۲ شمارہ ۵ مئی ۲۰۰۰ صفر ۱۴۲۱

ارہ ۱۵ روپے
۱۵۰ روپے
بیرون ملک
۷۵۰ روپے
۴۵۰ روپے

فہرس

انتظامی دفتر

[illegible]

شذرات

خواتین کا دن منایا جاتا رہے گا مگر.....

میرے دوست ڈاکٹر مشتاق احمد ان دنوں کراچی میں پیپلز پارٹی کے بہت نمایاں اور سرگرم رکن تھے ۔ ذوالفقار علی بھٹو صاحب برسراقتدار تھے ۔ حکمران جماعت کی ضلعی کمیٹی کا اجلاس ہو رہا تھا ۔ مسئلہ شہر کے ایک علاقے میں طوائفوں کی موجودگی تھا ۔ سب لوگ جذباتی تقریریں کر رہے تھے اور اسے شرافت کی چادر پر بدنما داغ قرار دے رہے تھے ۔ مشتاق صاحب اس علاقے کے ممبر تھے ۔ ان کا کمیٹی کے لوگوں پر تاثر ایک بااصول آدمی کا تھا ۔ وہ کافی دیر سے خاموشی کے ساتھ یہ سب کچھ سن رہے تھے ۔

آخر میں اجلاس کے شرکا اس نتیجے پر پہنچے کہ ان عورتوں کو وہاں سے نکال دیا جائے ۔ لیکن اس کے لیے ضروری تھا کہ مشتاق صاحب کی اس علاقے کے ممبر ہونے کی وجہ سے رضا مندی حاصل کی جائے۔ وہاں موجود ایک آدمی نے کہا : "مشتاق بھائی ، تمھارا کیا خیال ہے ؟" مشتاق صاحب نے کہا: "میرا خیال ہے ان عورتوں کو علاقے سے نہیں نکالنا چاہیے ۔" سب لوگ ان کی بات سن کر حیران ہو گئے ۔ ایک صاحب نے کہا : "مشتاق بھائی ، مجھے نہیں معلوم تھا کہ تم جیسا بااصول آدمی ایسی بےاصولی کی بات کرے گا ۔" اس پر مشتاق صاحب کی قوت برداشت ختم ہو گئی ۔ وہ سرخ چہرے کے ساتھ قدرے بلند آواز میں بولے : "یہ عورتیں لوگوں کو بازو سے پکڑ کر کھینچ کر اپنے پاس نہیں لاتیں۔ لوگ خود ان کے پاس جاتے ہیں ۔ نکالنا ہے تو ان مردوں کو نکالو جو شام کو نہا دھو کر ، تازہ کلف لگے کپڑے پہن کر ، عطر پھلیل لگا کر ، ٹپ ٹاپ ہو کر ، گلے میں موتیے کا ہار ڈال کر ، گولڈ لیف کی ڈبی لے کر ، کبھی کار میں اور کبھی ٹم ٹم میں شہزادوں کی طرح اکڑ کر بیٹھ کر خود ان کے پاس آتے ہیں ۔ برائی کا منبع ان مردوں میں پایا جاتا ہے ۔ نکالنا ہے تو ان کو نکالو ۔" اس پر سب خاموش ہو گئے ۔ تھوڑی دیر کے بعد کچھ آوازیں اٹھیں : "وہ مرد تو شہر کے بڑے بڑے لوگ ہیں ۔ ان کے خلاف ہم کچھ نہیں کر سکتے۔" پھر وہ اجلاس کوئی قرار داد پاس کیے بغیر ختم ہو گیا ۔

اس میں شبہ نہیں کہ ہمارے ہاں اصلاحِ احوال کے لیے بالعموم مسائل کے منبع کو پیشِ نظر نہیں

رکھا جاتا اور پھر ہوتا یہ ہے کہ بہت سی اصلاحی کوششوں کے باوجود مسئلہ جوں کا توں وہیں موجو
ہوتا ہے۔

۸ مارچ ۲۰۰۰ کو جب خواتین کا عالمی دن منایا گیا تو اقوام متحدہ کے ادارے یونیسکو کی اپیل پر ذرائع ابلاغ، خبروں کے انتخاب اور خبروں کے فلیش کرنے کا اختیار ایک دن کے لیے عورتوں کو دے دیا گیا تاکہ اس دن دنیا عورتوں کی ادارت میں نکالے گئے اخبارات پڑھ سکے۔ چنانچہ بعض اخبارات میں اس طرح کی تصویریں شائع ہوئیں جن میں ایک خاتون نیوز روم کے عملے کی قیادت کرتی دکھائی دے رہی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ ایسی اپیل پر جس سے خواتین کے مسائل کا خاتمہ تو درکنار ان کے لیے مزید مسائل پیدا ہونے کا امکان موجود ہو، عمل کر کے ہمارے اخبارات نے خواتین کی اور معاشرے کی کوئی اچھی خدمت نہیں کی۔

مردوں اور عورتوں کو پیدا کرنے والا عالم کا پروردگار جس نوعیت کا معاشرہ تشکیل دینا چاہتا ہے اس میں گھروں کے سربراہ مرد قرار پاتے ہیں۔ سورۂ نساء میں ہے:

"مرد عورتوں کے سرپرست ہیں، بوجہ اس کے کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر فضیلت بخشی ہے اور بوجہ اس کے کہ انھوں نے اپنے مال خرچ کیے۔ پس جو نیک بیبیاں ہیں وہ فرماں برداری کرنے والی، رازوں کی حفاظت کرنے والی ہوتی ہیں۔" (۴: ۳۴)

مولانا امین احسن اصلاحی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"عربی میں 'قام' کے بعد 'علیٰ' آتا ہے تو اس کے اندر نگرانی، محافظت، کفالت اور تولیت کا مضمون پیدا ہو جاتا ہے۔ قوٰمون علی النساء، میں بالاتری کا مفہوم بھی ہے اور کفالت و تولیت کا بھی اور یہ دونوں باتیں کچھ لازم و ملزوم سی ہیں۔

گھر کی چھوٹی سی وحدت بھی، جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا، ایک چھوٹی سی ریاست ہے۔ جس طرح ہر ریاست اپنے قیام و بقا کے لیے ایک سربراہ کی محتاج ہوتی ہے اسی طرح یہ ریاست بھی ایک سربراہ کی محتاج ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوا کہ اس ریاست میں سربراہی کا مقام مرد کو حاصل ہو یا عورت کو؟ قرآن نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ مقام مرد کو حاصل ہے اور اس کے حق میں دو دلیلیں دی ہیں۔

ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے مرد کو عورت پر فضیلت بخشی ہے۔ مرد کو بعض صفات میں عورت پر نمایاں تفوق حاصل ہے جن کی بنا پر وہی سزا وار ہے کہ قوامیت کی ذمہ داری اسی پر ڈالی جائے۔ مثلاً محافظت و

مدافعت کی جو قوت و صلاحیت یا کمانے اور ہاتھ پاؤں مارنے کی جو استعداد و ہمت اس کے اندر ہے ، وہ عورت کے اندر نہیں ہے یہ امر ملحوظ رہے کہ یہاں زیرِ بحث کلی فضیلت نہیں ہے بلکہ صرف وہ فضیلت ہے جو مرد کی قوامیت کے استحقاق کو ثابت کرتی ہے ۔ بعض دوسرے پہلو عورت کی فضیلت کے بھی ہیں لیکن ان کو قوامیت سے تعلق نہیں ہے ۔ مثلاً عورت گھر در سنبھالنے اور بچوں کی پرورش و نگہداشت کی جو صلاحیت رکھتی ہے وہ مرد نہیں رکھتا ۔ اسی وجہ سے قرآن نے یہاں بات ابہام کے انداز میں فرمائی ہے جس سے مرد اور عورت دونوں کا کسی نہ کسی پہلو سے صاحبِ فضیلت ہونا نکلتا ہے ۔ لیکن قوامیت کے پہلو سے مرد ہی کی فضیلت کا پہلو راجح ہے ۔

دوسری یہ کہ مرد نے عورت پر اپنا مال خرچ کیا ہے ۔ یعنی بیوی بچوں کی معاشی اور کفالتی ذمہ داری تمام اپنے سر اٹھائی ہے ۔ ظاہر ہے کہ یہ ذمہ داری مرد نے اتفاقیہ یا تبرعاً نہیں اٹھائی بلکہ اس وجہ سے اٹھائی ہے کہ یہ ذمہ داری اسی کے اٹھانے کی ہے ۔ وہی اس کی صلاحیتیں رکھتا ہے اور وہی اس کا حق ادا کر سکتا ہے ۔

مرد کو قوامیت کے منصب پر سرفراز کرنے کے بعد نیک بیبیوں کا رویہ بتایا کہ وہ نہایت فرماں برداری کے ساتھ اپنے قوام کی اطاعت کرتی ، اس کے رازوں اور اس کی عزت و ناموس کی حفاظت کرتی ہیں ۔ اس سے یہ بات آپ سے آپ نکلی کہ جو عورتیں ، اس کے بالکل برعکس آج اس بات کے لیے زور لگا رہی ہیں کہ وہ عورت بن کر نہیں بلکہ زندگی کے ہر شعبے میں مرد بن کر رہیں گی وہ صالحات نہیں بلکہ فاسقات ہیں اور انھوں نے اس نظام کو بالکل تلپٹ کر دینا چاہا ہے جس پر عائلی زندگی کی تمام برکتوں اور خوش حالیوں کا انحصار ہے ۔" (تدبر قرآن ، ج ۲ ، ص ۲۹۱ ۔ ۲۹۲)

معاشرتی تجربہ یہ بتاتا ہے کہ گھروں کے ساتھ ساتھ معاشرے کے اجتماعی اداروں کی سربراہی کا کام بھی اگر مرد ہی انجام دیں تو معاشرہ فطری خطوط پر قائم رہتا ہے ۔ اس پہلو سے غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو گھر سے نکال کر انھیں مردوں والے کام کرنے کی ترغیب دینے والے اس ملک و قوم کے نادان دوست ہیں ۔ عورت کا اصل دائرہ کار اس کا گھر ہے اور گھر کے اندرونی معاملات کو درست رکھنا ، بچوں کی پرورش اور تعلیم و تربیت کرنا ، ایک مکان کو گھر بنانا بھی کام ہے ۔ نام نہاد روشن خیال لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہی عورت کام کرنے والی عورت کہلاتی ہے جو گھر سے باہر نکل کر مردوں والے کام کر رہی ہو ۔ اس خلافِ حقیقت خیال کی جتنی مذمت کی جائے کم ہے ۔ عورت کا اصل دائرہ کار گھر کے اندرونی اور مرد کا اصل دائرہ کار گھر کے بیرونی مسائل ہیں ۔ اور عالم کے

پروردگار نے عورت اور مرد کے اندر ان کے دائرہ کار ہی کے مطابق مختلف صلاحیتیں ودیعت کی ہیں۔ اور یہ ایک امرِ واقعہ ہے کہ اس معاملے میں فطرت اپنے آپ کو منوا رہی ہے۔ ہمارے معاشرے کے مردوں اور عورتوں کی اکثریت "روشن خیالوں" کی فطرت کے منافی ترغیب کے باوجود ٹھیک اپنے اپنے دائرہ کار ہی میں مصروفِ عمل ہے۔ البتہ اس حقیقت سے انکار نہیں ہے کہ عورت اپنی ذاتی یا معاشرے کی اجتماعی ضرورت کے تحت بیرونِ خانہ سے متعلق کام کر سکتی ہے اور اس میں اس کی بعض کمزوریوں کے باعث اسے خصوصی مراعات بھی حاصل ہونی چاہییں۔

یونیسکو کی اپیل پر معمولی غور کیا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اسلامی معاشرے کی بنیاد کو ہلانے اور اسے غیر فطری خطوط پر استوار کرنے کی شعوری یا غیر شعوری کوشش کا علامتی اظہار کارفرما تھا۔ مگر چونکہ بے سوچے سمجھے مغرب کی ہر بات کو مان لینا ہمارے جدید پڑھے لکھے طبقے کی ایک عام روش ہے، اس لیے اس اپیل کے آگے بھی پوری عاجزی کے ساتھ سرِ تسلیم خم کر دیا گیا۔

خواتین کے عالمی دن کے حوالے سے وطنِ عزیز میں مختلف تقاریب کا انعقاد کیا گیا۔ خصوصی تقریریں کی گئیں۔ خصوصی تحریریں لکھی گئیں۔ میں نے اس سلسلے میں جتنی بھی تحریریں پڑھیں، ان میں سب سے زیادہ حقیقت اور حکمت پر مبنی بات محترمہ مسرت لغاری نے کی اور چونکہ ایک خاتون نے کی، اس لیے اس کی اہمیت مزید بڑھ گئی۔ انھوں نے اپنے کالم "فکرِ جہاں" میں لکھا:

"کیا مرد حضرات یہ نہیں جانتے کہ انھوں نے خواتین کو انصاف اور حقوق دینے کی ابتدا ذاتی طور پر اپنے گھر سے کرنی ہے۔ وہ حقوق کے حق میں نعرہ لگانے والی خواتین کے جلوسوں میں شامل ہوتے ہیں، سیمیناروں میں تقریریں کرتے ہیں۔ جلسے والوں کی آہ و بکا پر آہ اور واہ بھی کرتے ہیں۔ لیکن جونہی اپنے گھروں میں داخل ہوتے ہیں یکسر وہی بن جاتے ہیں جن کی زیادتیوں کے خلاف وہ جلسوں میں شرکت کرنے والی خواتین کا ساتھ دے کر آتے ہیں، بلکہ ہم سمجھتے ہیں کہ ایسی خبریں اور تقریریں سن کر وہ خواتین کے استحصال کے لیے مزید نئے گر اپنانے کا سوچتے ہیں۔ دیکھا جائے تو دراصل مرد ہی معاشرے کی مضبوط ترین حتمی اور بنیادی اکائی ہے۔ اگر وہ درست ہے اور راہِ راست پر ہے تو خواتین کی حق تلفیوں کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس لیے کہ عورت کے چاروں مقدس رشتے اسی کے ساتھ منسلک ہیں۔"

(نوائے وقت، ۱۵ مارچ ۲۰۰۰)

ایسی ہی بات جناب عبد القادر حسن نے بھی کی ہے۔ لکھتے ہیں:

"ایک زمانے میں، میں نے لاہور شہر کی ایسی متعدد عورتوں کے انٹرویو کیے تھے جن کو معاشرہ بدکار

عورتیں کہتا ہے ۔ ذات ، عورت اور شہر لاہور" کے عنوان سے ان مضامین کے سلسلے میں جن عورتوں سے ملاقات ہوئی ان میں سے واقعتہً کوئی ایک بھی ایسی نہیں تھی جو شوقیہ اور جسم کی بھوک مٹانے کے لیے قحبہ گری میں مبتلا ہوئی ہو ۔ حالات نے ان عورتوں کو ان کے شرف سے محروم کر دیا اور یہ حالات مردوں کی ناانصافیوں کی وجہ سے پیدا ہوئے اور کسی مرد نے کسی مظلوم عورت کو "آبرو باختہ" بنا دیا ۔ ہم مردوں نے ہماری ستائی ہوئی ان عورتوں کو معاشرے سے کاٹ کر بدرو میں پھینک دیا اور خود معاشرے کی عزت و حرمت کے امین بن کر بیٹھ گئے ۔" (جنگ ۲۶ مارچ ۲۰۰۰)

غور کریں ، زینب نور کو اس کا حافظ قرآن شوہر ـــ جی ہاں ایک مرد ـــ بجلی کے جھٹکے لگا لگا کر ڈالتا ہے ۔ ڈھوک کھبہ کا ایک باپ ـــ جی ہاں ایک مرد ـــ اپنی نوخیز بیٹی کو اپنی دلہن بنا تا ہے ۔ نواب پور کے بھرے بازار میں وڈیرے ـــ جی ہاں مرد ـــ مظلوم عورتوں کو بے حجاب چنے پر مجبور کر ڈالتے ہیں ۔

اسی طرح گینگ ریپ کرنے والے ، مٹی کا تیل چھڑک کر آگ لگانے والے ، جوے میں اپنی ی کو ہارنے والے ، تیزاب گرا کر چہرہ خراب کرنے والے اور خلع کا مطالبہ کرنے پر طلاق فروخت نے والے بھی مرد ہی ہوتے ہیں ۔

بلاشبہ یہ بات بھی بہت حد تک درست ہے کہ عورت ، عورت کی دشمن ہوتی ہے ۔ یہی عورت س یا نند کی شکل میں اور بسا اوقات بھابی یا بہو کی صورت میں ایک دوسری عورت پر ظلم کرتی ہ ۔ اس کے حقوق پامال کرتی ہے ، مگر ساس ، نند ، بھابی ، بہو کے اوپر بھی ایک مرد موجود ہوتا ہے اگر چاہے تو انھیں ظلم کرنے سے روک سکتا ہے ۔ اگر مرد صحیح شخصیت کا حامل ہو گا تو اس کے ت خواتین بھی دوسری خواتین کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے صحیح رویہ اختیار کریں گی ۔

اب اس مسئلے کو ایک دوسرے پہلو سے دیکھیں ، ایک انسان کی شخصیت اس کے بچپن میں لیل پاتی ہے اور بچپن میں انسان پر سب سے زیادہ اثر اس کی ماں کا ہوتا ہے ۔ ماں اگر بچے کی صحیح بیت کرے تو قوی امکان ہے کہ بڑا ہو کر وہ اپنے اور دوسروں کے حقوق و فرائض کے معاملے میں ح اور متوازن رویہ اپنائے گا ، مگر بات کی تان پھر یہیں آ کر ٹوٹتی ہے کہ یہ ماں بھی کسی کی بیٹی اور ی کی بیوی ہے لہٰذا اس باپ کو ، اس خاوند کو دوسرے لفظوں میں اس "مرد" کو اس "خاتون" کی لاقی تعلیم و تربیت کے معاملے میں بھی حساس ہونا ہو گا ـــ جی ہاں تعلیم اور تربیت ، صرف تعلیم یں ـــ یعنی ہمیں معاشرے میں اخلاقی تعلیم و تربیت کے زیادہ سے زیادہ اہتمام پر سرگرمی کے ساتھ

کام کرنا ہو گا۔ اس سے خواتین کے مسائل اپنے منبع سے درست ہونا شروع ہوں گے۔ اگر ہم نے اخلاقی تعلیم و تربیت کی جانب توجہ نہ کی تو کمیشن بنتے رہیں گے۔ آرڈیننس جاری ہوتے رہیں گے۔ اسمبلیوں میں نشستیں مخصوص ہوتی رہیں گی۔ خواتین کا دن منایا جاتا رہے گا مگر "زینب نور" جلتی رہے گی، "نوخیز بیٹی" باپ کی دلہن بنتی رہے گی، مظلوم عورتیں بھرے بازار میں بے حجاب ناچتی رہیں گی۔

—— محمد بلال

بشکریہ

شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
سنووائٹ ڈرائی کلینگ انڈسٹریز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
ایچ۔ ایم حنیف اینڈ کمپنی
ایف رحمٰی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ

البیان
جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ البقرۃ

(۱۴)

(گزشتہ سے پیوستہ)

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَ يَكْفُرُوْنَ بِمَا
وَرَآءَهٗ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُوْنَ اَنْۢبِيَآءَ اللّٰهِ مِنْ قَبْلُ اِنْ
كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝۹۱ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ مُّوْسٰى بِالْبَيِّنٰتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْۢ
بَعْدِهٖ وَ اَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ ۝۹۲ وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ خُذُوْا مَآ

اور (یہ وہ لوگ ہیں کہ) جب ان سے اصرار کیا جاتا ہے کہ اُس چیز کو مان لو جو اللہ نے اتاری ہے تو جواب دیتے ہیں کہ ہم تو اُسے ہی مانتے ہیں جو ہم پر اترا ہے اور (اس طرح) جو کچھ اُس کے علاوہ ہے، اُس کا صاف انکار کر دیتے ہیں[۲۲۵]، دراں حالیکہ وہی حق ہے[۲۲۶]، اُن پیشین گوئیوں کے ٹھیک مطابق جو ان کے ہاں موجود ہیں۔ ان سے پوچھو، (وہ ہدایت جو تم پر اتری ہے)، اگر تم (اُس کے) ماننے والے ہو تو اس سے پہلے پھر اللہ کے (اُن) نبیوں کو قتل کیوں کرتے رہے ہو (جو تمھاری طرف آئے) اور (تمھیں معلوم ہے کہ) موسیٰ تمھارے پاس کھلی ہوئی نشانیاں لے کر آیا، پھر اُس کے پیچھے تم نے

۲۲۵؎ یعنی تورات کے بعد اب وہ کسی چیز پر ایمان لانے کے قائل نہیں ہیں۔

۲۲۶؎ یعنی تورات کی پیشین گوئیوں کے مطابق اب قرآن ہی صحیفۂ حق ہے۔

اٰتَیْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّاسْمَعُوْا ؕ قَالُوْا سَمِعْنَا وَعَصَیْنَا ۗ وَاُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ
بِكُفْرِهِمْ ؕ قُلْ بِئْسَمَا یَاْمُرُكُمْ بِهٖۤ اِیْمَانُكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ ﴿۹۳﴾
قُلْ اِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ عِنْدَ اللّٰهِ خَالِصَةً مِّنْ دُوْنِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا
الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ ﴿۹۴﴾ وَلَنْ یَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ اَیْدِیْهِمْ ؕ وَاللّٰهُ عَلِیْمٌۢ
بِالظّٰلِمِیْنَ ﴿۹۵﴾

بچھڑے کو معبود بنا لیا اور اُس وقت تم بڑے ہی ظلم کا ارتکاب کر رہے تھے[227] اور یاد کرو، جب ہم نے تم سے عہد لیا اور طور کو تم پر اٹھا دیا اور حکم دیا کہ یہ جو کچھ ہم نے تمھیں دیا ہے، اسے مضبوطی سے پکڑو، اور سنو اور مانو تو (تمھارے بزرگوں نے جو رویہ اُس کے ساتھ اختیار کیا، اُس نے بتا دیا کہ) اُنھوں نے (گویا اُس وقت یہی) کہا کہ ہم نے سنا اور نہیں مانا۔ اور اُن کے اِس کفر کے باعث بچھڑے کی پرستش اُن کے دلوں میں بسا دی گئی۔ ان سے پوچھو، اگر تم ماننے والے ہو تو کیا ہی بری ہیں یہ باتیں جو تمھارا یہ ایمان تمھیں سکھاتا ہے۔ ۹۱ ۔ ۹۳

اِن[228] سے کہو، اگر آخرت کا گھر اللہ کے نزدیک، سب لوگوں کو چھوڑ کر صرف تمھارے ہی لیے خاص ہے[229] تو مرنے کی تمنا کرو، اگر تم (اپنے اس دعوے میں) سچے ہو[230] اور (تم دیکھو گے کہ) اپنے ہاتھوں کی جو کمائی یہ آگے بھیج چکے ہیں، اُس کے باعث یہ

۲۲۷؎ اصل الفاظ ہیں: 'وانتم ظلمون'۔ قرآن کی رو سے سب سے بڑا ظلم چونکہ شرک ہے، اس لیے 'وانتم ظلمون' یہاں ٹھیک 'وانتم مشرکون' کے مفہوم میں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تورات پر اپنے ایمان کے دعوے میں اگر تم سچے ہو تو سیدنا موسیٰ کے دنیا میں ہوتے ہوئے بچھڑے کی پرستش کر کے پھر تم نے اس ظلم کا ارتکاب کیوں کیا؟ پچھلے نبیوں نے بنی اسرائیل کی تاریخ کے اسی شرم ناک واقعے کی طرف تعریض کرتے ہوئے یہاں تک کہا کہ: اے اسرائیل، تو تو وہ ہے کہ تو نے پہلی شب میں بے وفائی کی۔

۲۲۸؎ پچھلی دو فصلیں جس مضمون پر ختم ہوئی ہیں، یہود پر اتمامِ حجت کے اس سلسلۂ بیان کی یہ تیسری فصل بھی اسی مضمون پر ختم ہو رہی ہے۔

وَلَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ وَ مِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهٖ مِنَ الْعَذَابِ اَنْ يُّعَمَّرَ وَاللّٰهُ بَصِيْرٌ بِمَا يَعْمَلُوْنَ ۝

کبھی اِس کی تمنا نہ کریں گے۔ اور (حقیقت یہ ہے کہ) اللہ ان ظالموں سے خوب واقف ہے۔ ۹۴-۹۵

اور تم انھیں سب سے بڑھ کر جینے کا حریص پاؤ گے، اور حد یہ ہے کہ اُن لوگوں سے بھی بڑھ کر جنھوں نے شرک کو اپنا مذہب بنایا ہے۔[۲۳۱] ان میں ہر ایک یہ چاہتا ہے کہ کاش وہ ہزار سال جیتا رہے، دراں حالیکہ اگر یہ عمر بھی اُس کو مل جائے تو (اس سے) وہ اپنے آپ کو اللہ کے عذاب سے بچا نہ سکے گا۔ اور (اس میں شبہ نہیں کہ) جو کچھ یہ کرتے ہیں، اللہ اُسے دیکھ رہا ہے۔[۲۳۲] ۹۶

۲۲۹؎ یعنی آخرت کی نعمتوں کے حق دار اس دنیا میں اگر تنہا تمھی ہو۔

۲۳۰؎ قرآن نے یہ یہود کو شرم دلائی ہے کہ آخرت اگر تمھارے ہی لیے خاص ہے تو اس کا تقاضا تو یہ ہونا چاہیے کہ تم اپنے پروردگار سے ملاقات کے لیے موت کی آرزوئیں کرو، لیکن تمھیں معلوم ہی ہے کہ تم جینے کے کیسے حریص ہو۔ یہ حقیقت، ظاہر ہے کہ یہود کے لیے بڑی تلخ اور انھیں اپنی نگاہوں میں بالکل رسوا کر دینے والی تھی۔

۲۳۱؎ یعنی مشرکینِ عرب جنھیں ایک لمبی مدت تک نبیوں کی رہنمائی سے محروم رہنے کے باعث یہود اپنے مقابلے میں نہایت حقیر سمجھتے تھے۔ قرآن نے یہ واضح کیا ہے کہ دین و شریعت کی علم برداری کے بلند بانگ دعووں کے باوجود وہ اخلاقی طور پر ان مشرکین سے بھی گرے ہوئے ہیں۔

۲۳۲؎ یہاں اِس دیکھنے کا لازم مراد ہے۔ یعنی جب دیکھ رہا ہے تو انھیں لازماً ان کے جرائم کی سزا بھی دے گا۔

(باقی)

طالب محسن

نجات کی خوش خبری

(مشکوٰۃ المصابیح، حدیث ۴۷۔۴۸)

وعن معاذ بن جبل رضی الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لقي الله لايشرك به شيئا ويصلي الخمس ويصوم رمضان ، غفر له قلت أفلا أبشرهم يا رسول الله ؟ قال : دعهم يعملوا .

''حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا : جو اللہ تعالیٰ سے اس طرح ملا کہ وہ شرک کا مرتکب نہیں تھا اور نماز پنجگانہ کا اہتمام کرتا تھا اور رمضان کے روزے رکھتا تھا، اس کی بخشش ہو گئی۔ میں نے پوچھا : کیا میں انھیں یہ خوش خبری دے نہ دوں ؟ آپ نے یہ کہہ کر مجھے روک دیا کہ انھیں عمل کرنے دو۔''

لغوی مباحث

الخمس : پانچ وقت کی پانچ نمازیں۔ پوری بات 'خمس صلوات فی خمس اوقات' ہے۔ یعنی الف لام، عوضاً عن المضاف الیہ ہے۔

متون

اس سے پہلے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے اسی مضمون کی روایت[1] گزر چکی ہے۔ اس روایت کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ سے یہ پوچھا تھا کہ بندوں پر اللہ کا اور بندوں کا اللہ پر کیا حق ہے ؟ حضرت معاذ نے آپ ہی سے اس کی وضاحت دریافت کی تو آپ نے صرف خدا کی عبادت اور شرک سے اجتناب کو اللہ کا حق اور جو بندہ یہ حق پورا کر دے اس کی بخشش کو اس بندے کا حق قرار دیا۔ یہی

1۔ حدیث ۲۴۔

ر بحث روایت میں نماز اور روزے کے اضافے کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس اضافے کے بغیر بھی کتبِ حدیث میں موجود ہے۔ دونوں روایتوں کی اسناد میں بعض راوی ہیں۔ اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ حضرت معاذ نے اسی سوال و جواب کے نتیجے کو اپنے الفاظ میں یا ہے۔ اگرچہ یہ بھی ممکن ہے کہ حضور نے دو الگ مواقع پر اسی مضمون کو بیان کیا ہو، لیکن یہ بات نہیں لگتی کہ حضرت معاذ نے دونوں مواقع پر آپ سے لوگوں کو خوش خبری دینے کی اجازت ی ہو۔ اس نکتے کے پیشِ نظر یہی بات قرینِ قیاس ہے کہ یہ ایک ہی گفتگو کی روایت ہے۔ ایک میں ت معاذ نے پورا مکالمہ نقل کیا ہے اور دوسری میں صرف نتیجہ بیان کر دینے پر اکتفا کی ہے۔

ہ مضمون متعدد روایات میں زیرِ بحث آ چکا ہے۔ ہم یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ اس پیش گوئی کے حق دار صحابہ رضوان اللہ علیہم ہیں۔ آج کے مسلمانوں کی طرح اس زمانے میں محض نام کے مسلمان نے کا کوئی تصور نہیں کر سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مضمون کی حامل گفتگوؤں دین کے فرائض و احکام اور مطالبات کی تفصیل کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ آج ہم اس خوش خبری مخاطب صرف اسی صورت میں ہو سکتے ہیں جب دین ہماری اپنی دریافت بن جائے۔ ہم نسلی مسلمان ، آگے بڑھ کر حقیقی مسلمان بن جائیں۔

بیات

ابن داؤد، کتاب الجنائز، باب ۲۰۔ ابن ماجہ، کتاب الادب، باب ۵۴۔ مسند احمد عن معاذ بن جبل۔

بہترین ایمان

عن معاذ بن جبل رضی اللّٰه عنه أنه سأل النبي عن أفضل الايمان . قال : أن تحب للّٰه و تبغض للّٰه و تعمل لسانك في ذكر اللّٰه . قال : و ماذا يا رسول اللّٰه؟ قال : أن تحب للناس ما تحب لنفسك و تكره لهم ما تكره لنفسك.

”حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے

زین ایمان کے بارے میں پوچھا۔ آپ نے فرمایا: تو اللہ کے لیے محبت کرے، اللہ کی خاطر
شمنی رکھے اور اللہ کے ذکر میں اپنی زبان لگائے رکھے۔ انھوں نے پوچھا: اللہ کے رسول، (اس کا
ریقہ) کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: یہ کہ تو لوگوں کے لیے وہی پسند کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے
ر لوگوں کے لیے وہی ناپسند کرے جو اپنے لیے ناپسند کرتا ہے۔"

وی بحث

حب: پسند کرنا، قلبی لگاؤ ہونا۔

بغض: ناپسند کرنا، کسی سے دل میں دشمنی رکھنا۔

تعمل لسانك: تو اپنی زبان کو لگائے رکھے۔

تون

یہ روایت صرف مسندِ احمد میں روایت ہوئی ہے۔ مسند میں اس کے دو متن ہیں۔ دونوں میں ایک
لے کا فرق ہے۔ اس فرق کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حب و بغض، ذکرِ الٰہی اور دوسروں کے لیے
ند و ناپسند کے معیار کے ساتھ یہ بھی فرمایا تھا کہ 'أن تقول خیراً أو تصمت' ایمان یہ ہے کہ تو بھلی
ت کہے یا خاموش رہے۔

اگرچہ اس روایت کے دستیاب متن دو ہی ہیں۔ لیکن یہ مضمون بہت سی روایات میں بیان ہوا ہے۔ مثلاً:
لایمان بضع و سبعون شعبة'[۲]، ایمان کے ستر سے زیادہ شعبے ہیں۔ 'المسلم من سلم المسلمون
ں یدہ و لسانہ'[۳]، مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ ہوں۔ 'من أحب
ہ وأبغض للہ وأعطی للہ و منع للہ فقد استکمل الایمان'[۴]، جس نے اللہ کے لیے پسند کیا، اللہ کے
لیے ناپسند کیا، اللہ کے لیے دیا اور اللہ کے لیے روکا اس نے اپنے ایمان کی تکمیل کر لی۔ 'أفضل الاعمال
حب فی اللہ و البغض فی اللہ'[۵]، بہترین اعمال اللہ کی راہ میں محبت اور اللہ کی راہ میں دشمنی ہے۔
الاسلام) طیب الکلام و اطعام الطعام'[۶] (اسلام) دل کش گفتگو اور کھانا کھلانا ہے۔ اسی مضمون کے
تلف پہلوؤں کا بیان ہے۔ اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک

---

[۱] حدیث ۵، [۳] حدیث: ۶، [۴] حدیث: ۳۰، [۵] حدیث ۳۲، [۶] حدیث ۴۶۔

ن اور اخلاق عالیہ کا آپس میں لازم وملزوم کا تعلق ہے۔

ئی

ایمان کی بہترین حالت کیا ہے ؟ اس روایت میں اس سوال کا جواب دیا گیا ہے۔ ایمان جب دل کی رائیوں میں اتر تا ہے تو آدمی کے ترک واختیار کا معیار بدل جاتا ہے۔ سماجی زندگی میں بالعموم فیصلہ کرنے س قرابت مندی، وطنیت، دوست داری اور مالی منفعت جیسے محرکات کار فرما ہوتے ہیں۔ لیکن بندۂ مومن ن محرکات سے بلند صرف اپنے پروردگار کی رضا کے لیے قرب وبعد اور ترک واختیار کا فیصلہ کرتا ہے۔

خدا کی یاد دینی زندگی کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ اوپر بیان کیے گئے معیار کو حاصل کرنا مقصود ہو یا ین کے احکام پر عمل کرنے میں جادۂ احسان پر چلنا پیش نظر ہو خدا کی یاد ہی اس کا واحد ذریعہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شب وروز میں پانچ نمازیں فرض کی گئی ہیں تاکہ خدا کی یاد تازہ کرنے کا اہتمام ہوتا رہے۔ یہ امر غیر معمولی صورت اختیار کرلے گا اگر خدا کی یاد سے زبان بھی تر رہے۔ لیکن اس کے لیے وہی صورتیں اختیار کی جائیں گی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار کی تھیں۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسلوب بیان سے اندازہ کیا کہ ایمان کے بارے میں حضور کچھ اور بھی بتائیں گے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے اشتیاق کا اظہار کرتے ہوئے مزید پوچھا تو آپ نے فرمایا: لوگوں کے ساتھ سلوک میں اس بات کو معیار بنالو کہ جو تم اپنے لیے پسند کرتے ہو وہی لوگوں کے لیے پسند کرو اور جو اپنے لیے ناپسند کرتے ہو وہی لوگوں کے لیے ناپسند کرو۔ حقیقت یہ ہے کہ معاشرتی زندگی میں حق وباطل اور ظلم وانصاف کو پہچاننے کا یہ معیار جتنا سادہ ہے، اتنا ہی ہمہ گیر ہے۔ کسی باطل کو حق بنانے اور کسی ناخوب کو خوب ثابت کرنے میں ساری دانش صرف غیر کے معاملے میں کام آتی ہے۔ جب اپنا معاملہ ہو تو انسان نہایت آسانی سے اصل حقیقت کو پہچانتا اور صحیح فیصلہ دیتا ہے۔ سوال کے جواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس اضافے سے یہ روایت خدا کے ساتھ تعلق اور بندوں کے ساتھ تعلق کے دونوں پہلوؤں کا احاطہ کرلیتی ہے اور دونوں کے باب میں وہ معیار بتادیتی ہے جسے اختیار کرلینے کے بعد بندۂ مومن جادۂ مستقیم سے منحرف نہیں ہو سکتا۔

کتابیات

مسند احمد عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ۔

میزان

جاوید احمد غامدی

قانونِ سیاست

(۵)

(نئی اشاعت کے لیے مصنف کی طرف
سے نظرِ ثانی اور ترمیم و اضافہ کے بعد)

۵۔ نظمِ حکومت

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ۔ (الشوریٰ ۴۲: ۳۸)

اسلام کے قانونِ سیاست میں نظمِ حکومت کی اساس یہی آیت ہے۔ سورۂ شوریٰ میں تین لفظوں کا یہ جملہ اپنے اندر جو جہانِ معنی سمیٹے ہوئے ہے، اس کی تفصیل یہ ہے:

اس میں پہلا لفظ 'امر' ہے۔ عربی زبان میں یہ کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے، لیکن آیۂ زیرِ بحث میں اس کا موقع و محل دلیل ہے کہ یہ نظام کے مفہوم میں ہے۔ یہ معنی اس لفظ میں حکم ہی کے معنی میں وسعت سے پیدا ہوئے ہیں۔ حکم جب بہت سے لوگوں سے متعلق ہوتا ہے تو اپنے لیے حدود مقرر کرتا اور قواعد و ضوابط بناتا ہے۔ اس وقت اس کا اطلاق سیاسی اقتدار کے احکام اور اجتماعی نظم، دونوں پر ہوتا ہے۔ غور کیجیے تو لفظ نظام ہماری زبان میں اسی مفہوم کی تعبیر کے لیے بولا جاتا ہے۔

پھر اس مقام پر چونکہ قرآنِ مجید نے اسے ضمیرِ غائب کی طرف اضافت کے سوا کسی دوسری صفت سے مخصوص نہیں کیا، اس لیے نظام کا ہر پہلو اس میں شامل سمجھا جائے گا۔ بلدیاتی مسائل، قومی و صوبائی امور، سیاسی و معاشرتی احکام، قانون سازی کے ضوابط، اختیارات کا سلب و تفویض، امرا کا عزل و نصب، اجتماعی زندگی کے لیے دین کی تعبیر، غرض نظامِ ریاست کے سارے معاملات اس آیت میں بیان کیے گئے قاعدے سے متعلق ہوں گے۔ ریاست کا کوئی شعبہ اس کے دائرے سے

ابھر اور کوئی حصہ اس کے اثرات سے خالی نہ ہو گا۔

اس کے بعد 'شوریٰ' ہے۔ یہ 'فعلیٰ' کے وزن پر مصدر ہے اور اس کے معنی مشورہ کرنے کے ہیں۔ آیتِ زیرِ بحث میں اس کے خبر واقع ہونے سے جملے کا مفہوم اب وہ نہیں رہا جو 'شاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللّٰہ'[5] میں ہے۔ وہی بات کہنی مقصود ہوتی تو الفاظ غالباً یہ ہوتے: 'و فی الامرھم یشاورون' (اور معاملات میں ان سے مشورہ لیا جاتا ہے)۔ اس صورت میں ضروری تھا کہ معاشرہ امیر و مامور میں پہلے سے تقسیم ہو چکا ہوتا۔ امیر یا تو مامور من اللہ ہوتا یا قہر و تغلب سے اقتدار حاصل کر لیتا یا کوئی امامِ معصوم اسے نامزد کر دیتا۔ بہرحال وہ کہیں سے بھی آتا اور کسی طرح بھی امارت کے منصب تک پہنچتا، صرف اسی بات کا پابند ہوتا کہ قومی معاملات میں کوئی رائے قائم کرنے سے پہلے لوگوں سے مشورہ کر لے۔ اجماع یا اکثریت کا فیصلہ تسلیم کر لینے کی پابندی اس پر نہیں لگائی جا سکتی تھی۔ رائے کے رد و قبول کا اختیار اسی کے پاس ہوتا۔ وہ چاہتا تو کسی کی رائے قبول کر لیتا اور چاہتا تو بغیر کسی تردد کے اسے رد کر دیتا۔

لیکن 'امرھم شوریٰ بینھم' کی صورت میں اسلوب میں جو تبدیلی ہوئی ہے، اس کا تقاضا ہے کہ خود امیر کی امارت مشورے کے ذریعے سے منعقد ہو۔ نظام مشورے ہی سے وجود میں آئے۔ مشورہ دینے میں سب کے حقوق برابر ہوں۔ جو کچھ مشورے سے بنے وہ مشورے سے توڑا بھی جا سکے۔ جس چیز کو وجود میں لانے کے لیے مشورہ لیا جائے، ہر شخص کی رائے اس کے وجود کا جز بنے۔ اجماع و اتفاق سے فیصلہ نہ ہو سکے تو فصلِ نزاعات کے لیے اکثریت کی رائے قبول کر لی جائے۔

ہم اپنی زبان میں مثال کے طور پر یہ کہیں کہ: "اس مکان کی ملکیت کا فیصلہ ان دس بھائیوں کے مشورے سے ہو گا"، تو اس کے صاف معنی یہی ہوں گے کہ دس بھائی ہی فیصلہ کرنے کے مجاز ہیں اور ان میں سے کسی کی رائے کو دوسرے کی رائے پر ترجیح حاصل نہیں ہے۔ وہ سب بالاتفاق ایک ہی نتیجے پر پہنچ جائیں تو خیر، ورنہ ان کی اکثریت کی رائے فیصلہ کن قرار پائے گی۔ لیکن یہی بات اگر اس طرح کہی جائے کہ "مکان کی ملکیت کا فیصلہ کرتے وقت ان دس بھائیوں سے مشورہ لیا جائے گا" تو اس کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں ہوں گے کہ فیصلہ کرنے کا اختیار ان دس بھائیوں کے سوا کسی اور شخص کے پاس ہے۔ اصل رائے اسے قائم کرنی ہے اور اسی کی رائے نافذ العمل ہو گی۔ رائے قائم

---

[5] آلِ عمران ۳: ۱۵۹، "نظمِ اجتماعی کے معاملے میں ان سے مشورہ لیتے رہو۔ پھر جب کوئی فیصلہ کر لو تو اللہ پر بھروسا کرو۔"

سے پہلے ، البتہ اسے چاہیے کہ ان بھائیوں سے بھی مشورہ کرے ۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ وہ اجماع کا پابند ہو گا نہ ان کی اکثریت کا فیصلہ قبول کرنا اس کے لیے ضروری ہو گا ۔

ے نزدیک چونکہ مسلمانوں کے اجتماعی نظام کی اساس ' امرھم شوریٰ بینھم ' ہی ہے، اس کے امرا و حکام کا انتخاب اور حکومت و امارت کا انعقاد مشورے ہی سے ہو گا اور امارت کا سنبھال لینے کے بعد بھی وہ یہ ردیہ اختیار نہیں رکھتے کہ اجتماعی معاملات میں مسلمانوں کے اجماع ت کی رائے کو رد کر دیں ۔

حب "تفہیم القرآن" مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں :

" ' امرھم شوریٰ بینھم ' کا قاعدہ خود اپنی نوعیت اور فطرت کے لحاظ سے پانچ باتوں کا تقاضا کرتا ہے :

اول یہ کہ اجتماعی معاملات جن لوگوں کے حقوق اور مفاد سے تعلق رکھتے ہیں ، انھیں اظہار رائے کی ں آزادی حاصل ہو اور وہ اس بات سے پوری طرح باخبر رکھے جائیں کہ ان کے معاملات فی الواقع کس ا چلائے جا رہے ہیں اور انھیں اس امر کا بھی پورا حق حاصل ہو کہ اگر وہ اپنے معاملات کی سربراہی میں ، غلطی یا خامی یا کوتاہی دیکھیں تو اس پر ٹوک سکیں ، احتجاج کر سکیں اور اصلاح ہوتی نہ دیکھیں تو سربراہ ں کو بدل سکیں ۔ لوگوں کا منہ بند کر کے اور ان کے ہاتھ پاؤں کس کر اور ان کو بے خبر رکھ کر ان کے اعی معاملات چلانا صریح بددیانتی ہے ، جسے کوئی شخص بھی ' امرھم شوریٰ بینھم ' کے اصول کی پیروی ں مان سکتا ۔

دوم یہ کہ اجتماعی معاملات کو چلانے کی ذمہ داری جس شخص پر بھی ڈالنی ہو ، اسے لوگوں کی رضا مندی مقرر کیا جائے اور یہ رضا مندی ان کی آزادانہ رضا مندی ہو ۔ جبر اور تخویف سے حاصل کی ہوئی یا س و اطماع سے خریدی ہوئی یا دھوکے اور فریب اور مکاریوں سے کھسوٹی ہوئی رضا مندی ، درحقیقت مندی نہیں ہے ۔ ایک قوم کا صحیح سربراہ وہ نہیں ہوتا جو ہر ممکن طریقے سے کوشش کر کے اس کا راہ بنے ، بلکہ وہ ہوتا ہے جس کو لوگ اپنی خوشی اور پسند سے اپنا سربراہ بنائیں ۔

سوم یہ کہ سربراہِ کار کو مشورہ دینے کے لیے بھی وہ لوگ مقرر کیے جائیں جن کو قوم کا اعتماد حاصل ہو ظاہر بات ہے کہ ایسے لوگ کبھی صحیح معنوں میں حقیقی اعتماد کے حامل قرار نہیں دیے جا سکتے جو دباؤ ڈال ا مال سے خرید کر یا جھوٹ اور مکر سے کام لے کر یا لوگوں کو گمراہ کر کے نمائندگی کا مقام حاصل کریں ۔

چہارم یہ کہ مشورہ دینے والے اپنے علم اور ایمان و ضمیر کے مطابق رائے دیں اور اس طرح کے اظہار ئے کی انھیں پوری آزادی حاصل ہو ۔ یہ بات جہاں نہ ہو ، جہاں مشورہ دینے والے کسی لالچ یا خوف کی بنا

پر یا کسی جتھا بندی میں کسے ہوئے ہونے کی وجہ سے خود اپنے علم اور ضمیر کے خلاف رائے دیں، وہاں درحقیقت خیانت اور غداری ہوگی، نہ کہ 'امرھم شوریٰ بینھم' کی پیروی۔

پنجم یہ کہ جو مشورہ اہل شوریٰ کے اجماع (اتفاق رائے) سے دیا جائے یا جسے ان کے جمہور (اکثریت) کی تائید حاصل ہو، اسے تسلیم کیا جائے۔ کیونکہ اگر ایک شخص یا ایک ٹولہ سب کی سننے کے بعد اپنی من مانی کرنے کا مختار ہو تو مشاورت بالکل بے معنی ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ یہ نہیں فرما رہا ہے کہ "ان کے معاملات میں ان سے مشورہ لیا جاتا ہے"، بلکہ یہ فرما رہا ہے کہ "ان کے معاملات آپس کے مشورے سے چلتے ہیں۔" اس ارشاد کی تعمیل محض مشورہ لے لینے سے نہیں ہو جاتی، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ مشاورت میں اجماع یا اکثریت کے ساتھ جو بات طے ہو اسی کے مطابق معاملات چلیں۔" (ج ۴، ص ۵۰۹ - ۵۱۰)

قرآنِ مجید کا یہ اصول عقل و فطرت سے بھی ثابت ہے۔ مسلمانوں کا کوئی فرد معصوم نہیں ہوتا۔ علم و تقویٰ میں ہو سکتا ہے کہ وہ سب سے ممتاز ہو، امارت و خلافت کے لیے وہ احق ہو سکتا ہے اور اپنے آپ کو احق سمجھ بھی سکتا ہے، لیکن جس طرح مجرد یہ فضیلت اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کی رائے کو نظر انداز کر کے خلافت کا منصب سنبھالنے کی کوشش کرے، اسی طرح مسلمانوں کے مشورے سے امارت کے منصب پر فائز ہو جانا بھی اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اب وہ ہر خطا سے محفوظ ہے اور اسے یہ حق حاصل ہو گیا ہے کہ وہ اپنی تنہا رائے کے مقابلے میں اہل الرائے کے اجماع یا ان کی اکثریت کی رائے کو رد کر دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق حاصل تھا اور اسی وجہ سے حاصل تھا کہ آپ فی الواقع ایک معصوم ہستی تھے، لیکن تاریخ و سیر کی کتابوں سے اس امر کی ایک مثال بھی پیش نہیں کی جا سکتی کہ آپ نے کسی معاملے میں اپنی رائے کے مقابلے میں مسلمانوں کے اہل الرائے کی اکثریت کو نظر انداز کر دیا ہو۔

امیر بہرحال ایک فرد ہی ہوتا ہے اور فرد کی رائے کے مقابلے میں ہر شخص تسلیم کرے گا کہ ایک جماعت کی رائے میں صحت و اصابت کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں۔ امیر کو، اگر وہ فی الواقع ایک خدا ترس شخص ہے تو اپنی رائے کو وہی حیثیت دینی چاہیے جس کا اظہار فقہ اسلامی کے ایک جلیل القدر امام نے اپنے اس قول میں کیا ہے کہ: ہم اپنی رائے کو صحیح کہتے ہیں، لیکن اس میں غلطی کا امکان تسلیم کرتے ہیں اور دوسروں کی رائے کو غلط کہتے ہیں، لیکن اس میں صحت کا امکان تسلیم کرتے ہیں۔

پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ مشورہ دینے والوں کو اگر اس بات کا احساس ہو کہ ان کے اجماع یا اکثریت کی رائے بھی ضروری نہیں کہ قبول کر لی جائے تو اول تو وہ مشورہ دینے پر آمادہ نہ ہوں گے،

طوعاً و کرہاً اس پر راضی بھی ہو گئے تو سخت بے دلی کے ساتھ مشورہ دیں گے۔ مسئلہ زیر بحث کبھی ان کے غوروخوض کا حصہ نہ بن سکے گا۔ وہ شوریٰ میں کشاں کشاں لائے جائیں گے اور افسردہ خاطر ہو کر وہاں سے روانہ ہو جائیں گے۔ سیاسی نظام اور ریاستی اداروں کے ساتھ ان کے دل و دماغ اور جذبات کا تعلق کبھی استوار نہ ہو سکے گا۔ قاضی ابوبکر جصاص نے اپنی کتاب "احکام القرآن" میں مشورہ دینے کے اس نفسیاتی پہلو کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

وغیر جائز ان یکون الامر بالمشاورة علی جهة تطییب نفوسهم و رفع اقدارهم ولتقتدی الامة به فی مثله لا نه لو کان معلوما عندهم انهم اذا استفرغوا مجهودهم فی استنباط ما شووروا فیه و صواب الرأی فیما سئلوا عنه ثم لم یکن فی ذلك معمولا علیه ولا متلقی منه بالقبول بوجه لم یکن فی ذلك تطییب نفوسهم ولا رفع لاقدارهم ، بل فیه ایحاشهم واعلامهم بان أراء هم غیر مقبولة ولا معمول علیها فهذا تاویل ساقط لا معنی لا فکیف یسوغ تاویل من تاوّله لتقتدی به الامة مع علم الامة عند هذا القائل بان هذه المشورة لم تفد شیئاً و لم یعمل فیها بشی ء اشاروابه۔ (ج ۰۲ ص ۳۱)

"اور جائز نہیں ہے کہ مشورہ کرنے کا یہ حکم محض صحابہ کی دل داری اور ان کی عزت افزائی کے لیے ہو یا محض اس لیے ہو کہ اس طرح کے معاملات میں امت آپ کے طریقے کی پیروی کرے، حالاں کہ اگر صحابہ کو یہ معلوم ہوتا کہ جب وہ مشورہ طلب امور میں اپنے دل و دماغ کی ساری قوتیں کھپا کر کوئی رائے دیں گے تو اس پر نہ عمل ہو گا اور نہ کسی پہلو سے اس کی قدر کی جائے گی تو اس سے ان کی دل داری اور عزت افزائی تو کیا ہوتی، الٹا وہ متوحش ہوتے اور سمجھتے کہ ان کی رائیں نہ قبول کیے جانے کے لیے ہیں نہ عمل کیے جانے کے لیے۔ لہٰذا احکامِ مشورہ کی یہ تاویل ناقابلِ اعتبار اور بے معنی ہے۔ پھر تاویل کا یہ پہلو کہ یہ حکم امت کو آپ کے طریقے کی تعلیم دینے کے لیے دیا گیا تھا، کس طرح درست ہو سکتا ہے، جب کہ کہنے والے کے نزدیک بھی یہ بات امت کے علم میں ہو گی کہ اس مشورے نے نہ کوئی فائدہ دیا اور نہ کسی معاملے میں اس کے مطابق عمل کیا گیا۔"

یہاں ہو سکتا ہے کہ بعض لوگ مانعینِ زکوٰۃ کے خلاف کارروائی اور لشکرِ اسامہ کی روانگی کے بارے میں سیدنا صدیق رضی اللہ عنہ کے طرزِ عمل کو اس کی تردید میں پیش کریں، لہٰذا یہ ضروری ہے کہ اس کی حقیقت بھی واضح کر دی جائے۔

استاذ امام امین احسن اصلاحی اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

"(مانعینِ زکوٰۃ کے) اس واقعہ پر غور کرنے سے چند حقیقتیں بالکل واضح طور پر سامنے آتی ہیں:

ایک یہ کہ یہ معاملہ شوریٰ اور خلیفہ کے درمیان کا کوئی معاملہ نہیں تھا۔ حضرت ابوبکر نے اس کو شوریٰ کے سامنے پیش ہی نہیں کیا تھا۔ شوریٰ کے سامنے وہ معاملات پیش ہوتے ہیں جو اجتہاد اور امورِ مصلحت سے تعلق رکھنے والے ہوتے ہیں۔ یہ معاملہ دین کا ایک منصوص مسئلہ ہے۔ اسلامی حکومت میں کسی ایسی جماعت کے بحیثیتِ مسلم حقوقِ شہریت باقی ہی نہیں رہتے جو بیت المال کو زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کر دے[9]۔ یہ چیز اسلامی قانون میں طے شدہ ہے۔ اس وجہ سے حضرت ابوبکر کی ذمہ داری یہ نہیں تھی کہ وہ اس کو شوریٰ کے سامنے رکھتے، بلکہ بحیثیتِ خلیفہ ان کی ذمہ داری صرف یہ تھی کہ وہ اس بارے میں قانون کی تنفیذ کرتے۔ چنانچہ انھوں نے یہی کیا۔ اس کو مثال سے یوں سمجھیے کہ اسلامی حکومت کے حدود میں کوئی جماعت اگر قتل و غارت شروع کر دے تو خلیفہ کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اس جماعت کی سرکوبی کے لیے شوریٰ سے اجازت طلب کرے، بلکہ اس کا فرض یہ ہے کہ قرآن نے محاربین کے لیے جو قانون بتایا ہے، اس کی تنفیذ کے لیے اپنے اختیارات بے دھڑک استعمال کرے۔

دوسری یہ کہ جن لوگوں نے امیر کے اس اقدام سے متعلق تردد کا اظہار کیا، ان کو ایک حدیث کے سمجھنے میں غلط فہمی ہو رہی تھی۔ حضرت ابوبکر نے اس حدیث کے اجمال کو ایک دوسری حدیث سے جو خود انھوں نے حضور سے سنی تھی، واضح کر دیا، جس سے لوگ مطمئن ہو گئے[10]۔ ظاہر ہے کہ اس زمانہ کے لوگوں کے نزدیک اس حدیث سے زیادہ وقیع حدیث اور کون سی ہو سکتی تھی جس کے راوی حضرتِ ابوبکر صدیق ہوں۔

تیسری یہ کہ حضرت ابوبکر نے یہ جو فرمایا کہ اگر ان لوگوں سے لڑنے کے لیے میں کسی کو نہیں پاؤں گا تو میں تنہا ان سے لڑوں گا، شوریٰ کے کسی فیصلے کو ویٹو کرنے والی بات نہیں ہے، بلکہ یہ اس ذمہ داری کا صحیح صحیح اظہار و اعلان ہے جو دین کے واضح اور قطعی احکام کی تنفیذ اور ان کے اجرا سے متعلق بحیثیتِ

[9] اس کی تفصیل اوپر "ریاست کی شہریت" کے زیرِ عنوان ہم نے وضاحت کے ساتھ پیش کر دی ہے۔
[10] اور انھوں نے پھر کسی شوریٰ کے بلانے پر اصرار نہیں کیا۔

خلیفہ ان پر عائد ہوتی تھی۔ اسلام میں خدا اور اس کے رسول کے احکام کی تنفیذ کے لیے خلیفہ کی اصل ذمہ داری یہی ہے کہ وہ ان کی تنفیذ کے لیے اپنی جان لڑا دے، اگرچہ ایک شخص بھی اس کا ساتھ نہ دے۔ جمہور کے مشوروں کا پابند وہ مصلحتی اور اجتہادی امور میں ہے، نہ کہ شریعت کی قطعیات میں۔

اسی طرح لشکرِ اسامہ کا معاملہ یہ ہے کہ اس کی ساری تیاریاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے حضور کی حیاتِ مبارک ہی میں ہو چکی تھیں۔ اس کے لیے اشخاص بھی حضور کے منتخب کردہ تھے۔ اس کے لیے جھنڈا بھی خود حضور نے باندھا تھا، یہاں تک کہ اگر حضور کی علالت نے تشویش انگیز شکل نہ اختیار کر لی ہوتی تو یہ لشکر روانہ ہو چکا تھا۔ اسی دوران میں حضور کا وصال ہو گیا اور حضور کے بعد حضرت ابوبکر خلیفہ ہوئے۔ انھوں نے خلیفہ ہونے کے بعد قدرتی طور پر اپنی سب سے بڑی ذمہ داری یہ سمجھی کہ حضور جس لشکر کے بھیجنے کی ساری تیاریاں اپنے سامنے کر چکے تھے اور جس کے جلد سے جلد بھیجنے کے دل سے آرزو مند تھے، اس لشکر کو اس کی پیشِ نظر مہم پر روانہ کر دیں۔ بحیثیت خلیفہ رسول کے ان کی سب سے بڑی ذمہ داری اور ان کے لیے سب سے بڑی سعادت اس وقت کوئی ہو سکتی تھی تو بلا ریب یہی ہو سکتی تھی کہ وہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا کو پورا کریں۔ اس کام کے لیے وہ شوریٰ سے کسی مشورہ کے محتاج نہ تھے، کیونکہ اس لشکر کے بھیجنے کے فیصلہ سے متعلق سارے امور خود حضور کے سامنے، بلکہ خود حضور کے حکم سے طے پا چکے تھے۔ پیغمبر کے خلیفہ کی حیثیت سے، ان کا کام پیغمبر کے فیصلہ کو نافذ کرنا تھا، نہ کہ اس کو بدل دینا۔ چنانچہ کچھ لوگوں نے جب وقت کے مخصوص حالات کی بنا پر اس لشکر کو خلافِ مصلحت قرار دیا تو انھوں نے صاف صاف کہہ دیا کہ جس جھنڈے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باندھا ہے، میں اس کو کھولنے کے لیے تیار نہیں۔

بہرحال، یہ دونوں واقعے کسی طرح بھی اس بات کی دلیل نہیں بن سکتے کہ خلیفہ کو شوریٰ کے فیصلے رد کر دینے کا حق ہے۔ یہ اگر دلیل ہیں تو اس بات کی دلیل ہیں کہ خدا اور رسول کے قطعی احکام کی تنفیذ کے معاملے میں خلیفہ شوریٰ سے مشورہ حاصل کرنے کا پابند نہیں ہے، بلکہ اس کی ذمہ داری صرف ان احکام کی تنفیذ ہے۔" (اسلامی ریاست، ص ۳۶)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاے راشدین نے اپنے تمدن کے لحاظ سے، امرھم شوریٰ بینھم، کے اس قرآنی اصول کے مطابق نظمِ اجتماعی میں عام مسلمانوں کی شرکت کا جو طریقہ اپنے زمانے میں اختیار فرمایا، اس کی تفصیلات یہ ہیں:

اولاً، یہ اصول قائم کیا گیا کہ مسلمان اپنے معتمد لیڈروں کی وساطت سے شریکِ مشورہ ہوں گے۔

بخاری میں ہے:

ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال حین اذن لهم المسلمون فی عتق سبی هوازن، فقال: انی لا ادری من اذن فیکم ممن لم یاذن فارجعوا حتی یرفع الینا عرفاء کم امرکم۔ (کتاب الاحکام)

"مسلمانوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق جب ہوازن کے قیدی رہا کرنے کی اجازت دی تو آپ نے فرمایا: میں نہیں جان سکا کہ تم میں سے کس نے اجازت دی ہے اور کس نے نہیں دی۔ پس تم جاؤ اور اپنے لیڈروں کو بھیجو تاکہ وہ تمھاری رائے سے ہمیں آگاہ کریں۔"

سیدنا صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں دارمی کی روایت ہے:

فان اعیاه ان یجد فیه سنة من رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم جمع رؤس الناس و خیارهم فاستشارهم فاذا اجتمع رأیهم علی امر قضی به۔ (ص ۵۲)

"پھر اس معاملے میں اگر انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی سنت نہ ملتی تو قوم کے اعیان و اکابر کو جمع کر کے ان سے مشورہ کرتے اور جب وہ کسی بات پر جم جاتے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں یہ حیثیت قبائل کے سرداروں کو حاصل تھی۔ اوس و خزرج اور قریش کے یہ سردار لفظ کے ہر مفہوم میں ان قبائل کے معتمد تھے۔ بے شک یہ منصب ان کو انتخابات کے ذریعے سے حاصل نہیں ہوا تھا اور اس زمانے کے تمدنی حالات میں اس کی کوئی ضرورت بھی نہ تھی، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ لوگ ان حضرات کے سماجی مقام اور فہم و تجربہ کی وجہ سے سیاسی و اجتماعی معاملات میں انھی کو مرجع بناتے تھے۔ زمانۂ جاہلیت میں بھی انھیں یہ اعتماد ان کے قبائل کی آزادانہ مرضی سے حاصل تھا اور اسلام لانے کے بعد بھی ان کی یہ حیثیت برقرار رہی۔ اسلام سے قبل تو کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ یہ جبر و استبداد سے اولوالامر بن بیٹھے تھے، لیکن اسلام لانے کے بعد اس کا کوئی امکان نہ تھا۔ ان کے اتباع و عوام جب چاہتے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ان پر عدمِ اعتماد کا اظہار کر سکتے تھے۔ اور اگر وہ ایسا کرتے تو یہ حضرات یقیناً اس منصب پر برقرار نہ رہ سکتے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں تمام اہم فیصلے انھی سرداروں کے مشورے سے کیے

اور خلافت راشدہ کے دور میں بھی ارباب حل و عقد کی حیثیت سے ان کا یہی مقام اسی طرح برقرار رہا۔

سیدنا فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں عراق و شام کی زمینوں کے بارے میں ایک شوریٰ کے انعقاد کا حال بیان کرتے ہوئے قاضی ابو یوسف لکھتے ہیں:

قالوا: فاستشر، قال: فاستشار المهاجرين الاولين فاختلفوا، فاما عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فكان رأيه ان تقسم لهم حقوقهم و رأى عثمان و على و طلحة و ابن عمر رضى الله عنهم رأى عمر، فارسل الى عشرة من الانصار، خمسة من الاوس و خمسة من الخزرج، من كبرائهم واشرافهم۔

(کتاب الخراج، فصل فی الفئ والخراج)

لوگوں نے کہا: تو پھر آپ باقاعدہ مشورہ کیجیے۔ اس پر آپ نے مہاجرین اولین سے مشورہ کیا تو ان کی رایوں میں بھی اختلاف تھا۔ عبد الرحمن بن عوف کی رائے تھی کہ ان لوگوں کے حقوق انھی میں تقسیم کر دینے چاہییں اور عثمان، علی، طلحہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہم حضرت عمر سے متفق تھے۔ پھر آپ نے انصار میں سے دس افراد کو بلایا: پانچ اوس کے اکابر و اشراف میں سے اور پانچ خزرج کے اکابر و اشراف میں سے۔

اہل شوریٰ کے مقابلے میں اپنی حیثیت سیدنا عمر نے اس مجلس میں اس طرح واضح فرمائی:

انى لم ازعجكم الا لان تشركوا فى امانتى فيما حملت من اموركم فانى واحد كاحدكم ولست اريد ان تتبعوا هذا الذى هواى۔

(کتاب الخراج، فصل فی الفئ والخراج)

"میں نے آپ لوگوں کو اس لیے زحمت دی ہے کہ آپ کے معاملات کا جو بار امانت مجھ پر ڈالا گیا ہے، اس کے اٹھانے میں آپ میری مدد کریں۔ میں آپ ہی جیسا ایک شخص ہوں اور نہیں چاہتا کہ آپ ان معاملات میں میری خواہش کی پیروی کریں۔"

اس طرح کی مجالس کے انعقاد کا طریقہ یہ تھا کہ پہلے ایک منادی اعلان کرتا کہ 'الصلوة جامعة'، یعنی لوگ نماز کے لیے جمع ہو جائیں۔ جب لوگ جمع ہو جاتے تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ دو رکعت نماز پڑھتے، پھر ایک مختصر تقریر فرماتے اور جس معاملے پر رائے لینا مقصود ہوتی، اسے بحث کے لیے

پیش کر دیتے ۔ عراق و شام کی زمینوں کا معاملہ اور معرکہ نہاوند کے موقع پر خود امیر المومنین کے میدانِ جنگ میں جانے کا مسئلہ انھی مجالس میں طے ہوا ۔ اسی طرح فوج کی تنخواہ ، عمال کے تقرر ، دفتر کی ترتیب ، غیر قوموں کے لیے تجارت کی آزادی اور ان سے متعلق محاصل وغیرہ کے معاملات بھی انھی مجالس میں پیش ہو کر طے پاتے ۔ طبقات ابنِ سعد ، کنز العمال ، تاریخِ طبری ، کتاب الخراج اور اس طرح کی بعض دوسری کتابوں میں ان کی تفصیلات بیان ہوئی ہیں ۔ بلاذری نے لکھا ہے کہ روزانہ انتظامات کے لیے خاص برسرِاقتدار جماعت کے اعیان و اکابر پر مشتمل ایک اور مجلس بھی تھی جس کے اجلاس مسجدِ نبوی میں منعقد ہوتے رہتے تھے :

کان للمھاجرین مجلس فی المسجد فکان عمر یجلس معھم فیه و یحدثھم عما ینتھی الیه من امور الآفاق ۔ (فتوح البلدان ، ص ۲۶۶)

"مسجدِ نبوی میں مہاجرین کی ایک مجلس منعقد ہوتی تھی اور حضرت عمر اس میں بیٹھتے اور اس کے سامنے وہ تمام حالات پیش کیا کرتے تھے جو مملکت کے مختلف گوشوں سے ان کو پہنچتے تھے ۔"

ثانیاً ، یہ روایت قائم کی گئی کہ امامت و سیاست کا منصب ریاست میں موجود مسلمانوں کے مختلف گروہوں میں اس گروہ کا استحقاق قرار پائے گا جسے عام مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہو گا ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات سے کچھ عرصہ پہلے یہ فرمایا کہ حکومت کے لیے آپ کے جانشین آپ کے بعد انصار کے بجائے قریش ہوں گے ۔ آپ نے فرمایا :

ان ھذا الامر فی قریش ، لا یعادیھم احد الاکبه اللّٰه فی النار علی وجھه ما اقاموا الدین ۔ (بخاری ، کتاب الاحکام)

"تمھارا یہ اقتدار قریش کو منتقل ہو جائے گا ۔ اس معاملے میں ، جب تک وہ دین پر قائم رہیں ، جو شخص بھی ان کی مخالفت کرے گا ، اللہ اسے اوندھے منہ آگ میں ڈال دے گا ۔"

چنانچہ انصار کو آپ نے ہدایت کی کہ : 'قدموا قریشاً ولا تقدموھا'[11] (اس معاملے میں قریش کو آگے کرو اور ان سے آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرو) اور اپنے اس فیصلے کی وجہ یہ بیان فرمائی :

---

[11] تلخیص الحبیر ، ج ۲ ، ص ۲۶ ۔

الناس تبع لقريش في هذا الشأن ، مسلمهم لمسلمهم وكافرهم لكافرهم . (مسلم، کتاب الامارة)	"لوگ اس معاملے میں قریش کے تابع ہیں ۔ عرب کے مومن ان کے مومنوں کے پیرو ہیں اور ان کے کافر ان کے کافروں کے۔"

اس طرح یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل واضح کر دی کہ عرب کے مسلمانوں کا اعتماد چونکہ قریش کو حاصل ہے ، اس لیے قرآنِ مجید کی ہدایت ـــــ امرهم شوریٰ بينهم ـــــ کی روشنی میں امامت عامہ کا مستحق پورے عرب میں ان کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا اور انتقالِ اقتدار کا یہ فیصلہ کسی نسبی تعلق یا نسلی ترجیح کی بنا پر نہیں ، بلکہ ان کی اس حیثیت ہی کی وجہ سے کیا گیا ہے۔

تاریخِ عرب کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عرب میں سیاسی اقتدار اسی گروہ قریش کو حاصل تھا اور انھی کے اشراف عرب کے لیڈر سمجھے جاتے تھے ۔ بدر و احد کے معرکوں میں ان لیڈروں کی بڑی اکثریت اگرچہ تلوار کے گھاٹ اتار دی گئی تھی ، لیکن بحیثیتِ جماعت عربوں کا اعتماد اب بھی قریش ہی کو حاصل تھا ۔ ان میں سے جو بڑے بڑے لوگ ایمان لائے، وہ سب مدینہ میں جمع تھے اور بہت سے لوگوں کو ان کی اسلامی خدمات نے دوسروں سے ممتاز کر دیا تھا ۔ یہی لوگ تھے جن کے لیے مہاجرین کا اصطلاحی نام استعمال ہوتا تھا اور عام عربوں کے قبولِ اسلام کے بعد ان کے لیڈر اب مسلمانوں میں اسی اعتماد و رسوخ کے حامل تھے جو زمانۂ جاہلیت میں قریش کے اعیان و اکابر کو حاصل ہوا کرتا تھا ۔ اس وجہ سے یہ حقیقت اپنے اثبات کے لیے انتخابات کی محتاج تھی نہ اس کے بارے میں کسی اختلاف و نزاع کی گنجایش تھی کہ عرب کے عام مسلمانوں کا اعتماد بہرحال قریش کو حاصل ہے اور جزیرہ نما میں کوئی دوسرا گروہ انھیں چیلنج کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا ۔

اس میں شبہ نہیں کہ مدینہ طیبہ میں اوس و خزرج کے لیڈروں ـــــ سعد بن عبادہ اور سعد بن معاذ ـــــ کی قیادت میں مقامی طور پر انصار کا اثر و رسوخ مسلم تھا ۔ اپنی دینی خدمات کے اعتبار سے یہ مہاجرینِ قریش سے کسی طرح کم نہ تھے ۔ انھوں نے ہجرت کی تھی تو انھوں نے غیر مشروط حمایت و نصرت کی پیش کش کے ساتھ ان کا استقبال کیا تھا ۔ بدر و احد اور احزاب و حنین کے معرکوں میں یہ ان کے پہلو بہ پہلو اسلام کے دشمنوں سے نبرد آزما ہوئے تھے ۔ مؤاخات کے زمانے میں انفاق فی

سبیل اللہ کی جو مثال انھوں نے قائم کی تھی، تاریخ کے اوراق سے اس کی کوئی نظیر پیش کرنا آسان نہیں ہے۔ اسلامی ریاست اگر مدینہ ہی کے حدود میں رہتی تو یہ بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اقتدار ان کی طرف منتقل ہو جاتا۔ لیکن فتح مکہ کے بعد عام عربوں کے اسلام کی طرف رجوع نے سیاسی صورت حال میں عظیم تغیر پیدا کر دیا اور مہاجرین قریش کے مقابلے میں انصار کے سیاسی اثر و رسوخ کی کوئی حیثیت باقی نہ رہی۔

تاہم اس کے باوجود اندیشہ تھا کہ قبائلی حمیت کا جائز اور فطری رجحان، دینی خدمات میں مسابقت کا جذبہ اور مدینہ طیبہ میں اپنی جمعیت اور اثر و رسوخ پر اعتماد کہیں انھیں اقتدار کی کشمکش میں مبتلا نہ کر دے اور وہ مہاجرین قریش کو چیلنج کرنے کے لیے میدان میں اتر آئیں۔ یہ صورت حال اگر خدانخواستہ پیدا ہو جاتی تو منافقین اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے اور اس وقت کے تمدنی حالات میں جنگ و جدال کے سوا فصل نزاع کی کوئی صورت تلاش کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔

چنانچہ اسی اندیشے کے پیش نظر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مستقبل میں متوقع اس قضیے کو اپنی زندگی ہی میں ختم کرنے کا فیصلہ کر لیا اور رئیس انصار سعد بن عبادہ کی موجودگی میں لوگوں و بالخصوص انصار پر واضح کر دیا کہ: 'الائمة من قریش'[1] (میرے بعد امامت قریش کو منتقل ہو جائے گی)۔ لہٰذا سقیفہ بنی ساعدہ میں جب انصار کے لیڈروں نے حکومت کے لیے اپنا استحقاق ثابت کرنے کی غرض سے پرجوش تقریریں کیں تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی فیصلے کا حوالہ دیا۔ آپ نے فرمایا:

لقد علمت یا سعد، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال وانت قاعد، قریش ولاة ھذا الامر، فبر الناس تبع لبرھم وفاجرھم تبع لفاجرھم فقال له سعد صدقت، نحن الوزراء و انتم الامراء۔ (احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۵)	اے سعد تمھیں اچھی طرح معلوم ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تمھارے سامنے یہ بات فرمائی تھی کہ حکومت قریش کو ملے گی، اس لیے کہ عرب کے اچھے اُن کے اچھوں کے پیرو ہیں اور ان کے بُرے اُن کے بُروں کے۔ سعد نے جواب دیا: آپ نے ٹھیک کہا، ہم وزیر ہیں اور آپ امیر۔

ایک دوسری روایت میں ان کے الفاظ ہیں:

[1] احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۸۳۔

للعرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش (احمد بن حنبل ج ۱ ص ۵۶)

"اہلِ عرب اس قبیلہ قریش کے سوا کسی اور کی قیادت سے آشنا نہیں ہیں۔"

رئیسِ انصار سعد بن عبادہ کی طرف سے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کی تصدیق کے بعد قیفہ بنی ساعدہ کے حاضرین پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ بحث و تمحیص کی گرما گرمی میں وہ غلط راستے پر ں پڑنے تھے۔ دراں حالیکہ ان کے غور کرنے کا مسئلہ صرف یہ تھا کہ عام مسلمانوں کی اکثریت کے ستماد کی بنا پر جس گروہ کو اقتدار منتقل ہوا ہے، اس کی قیادت کے لیے کس لیڈر کا انتخاب کیا ے۔ وہ اس کے رہنماؤں میں سے جسے منتخب کریں گے، وہی مسلمانوں کا حکمران ہو گا اور ان پر ں کی اطاعت واجب ہو گی۔ انتقالِ اقتدار کا یہ فیصلہ ان کے رسول نے کیا ہے اور اس حکم کے خلاف ی راستہ اختیار کرنا ان کے لیے جائز نہیں ہے۔

خلافتِ راشدہ اسی فیصلے کی بنیاد پر قائم ہوئی۔ انصار کے اکابر نے جب اسے تسلیم کر لیا تو عمر رضی لہ عنہ نے اس یقین کی بنا پر کہ مہاجرینِ قریش کے لیڈر ان کی رائے سے نہ صرف یہ کہ اختلاف نہ یں گے، بلکہ سقیفہ کی صورتِ حال میں ان کے اقدام کو لازماً درست قرار دیں گے، صدیق رضی اللہ نہ کی خلافت کا اعلان کر دیا۔ بعد میں ایک موقع پر انھوں نے خود اپنے اس اقدام کا یہی سبب بیان مایا اور لوگوں کو تنبیہ کی کہ آیندہ کوئی شخص اسے اس باب میں قرآنِ مجید کے حکم — امرھم وری بینھم — کی خلاف ورزی کے لیے دلیل کے طور پر پیش کرنے کی جسارت نہ کرے۔ انھوں نے فرمایا:

فلا یغترن امرؤ ان یقول انما کانت بیعة ابی بکر فلتة وتمت، الا وانها قد کانت کذلك، ولکن الله وقی شرها، ولیس فیکم من تقطع الاعناق الیه مثل ابی بکر. من بایع رجلا من غیر مشورة من المسلمین فلا یبایع هو ولا الذی بایعه تغرة ان یقتلا. (بخاری، کتاب الحدود)

"تم میں سے کوئی شخص اس بات سے دھوکا نہ کھائے کہ ابوبکر کی بیعت اچانک ہوئی اور لوگوں نے اسے قبول کر لیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان کی بیعت اسی طرح ہوئی، لیکن اللہ نے اہلِ ایمان کو اس کے کسی برے نتیجے سے محفوظ رکھا اور یاد رکھو، تمھارے اندر اب کوئی ایسا شخص نہیں ہے کہ ابوبکر کی طرح جس کے سامنے گردنیں جھک جائیں۔ چنانچہ جس شخص نے اہلِ ایمان کی رائے کے بغیر کسی کی بیعت کی،

اس کی اور اس سے بیعت لینے والے، دونوں کی
بیعت نہ کی جائے، اس لیے کہ اپنے اس اقدام
سے وہ گویا اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش
کریں گے۔"

صدیق رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت بھی مہاجرینِ قریش کی یہ حیثیت برقرار تھی۔ انصار یا عرب کے کسی دوسرے گروہ نے چونکہ ان کے مقابلے میں اکثریت کا اعتماد حاصل ہونے کا دعویٰ نہیں کیا تھا، اس لیے اقتدار بدستور ان کے پاس تھا اور اس کی توثیق کے لیے عام مسلمانوں کی طرف رجوع کی ضرورت نہ تھی۔ چنانچہ نئے امیر المومنین کی حیثیت سے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو مہاجرینِ قریش کے لیڈر نے نامزد کیا اور ان کے اس انتخاب کو مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں ـــــ انصار و مہاجرین ـــــ کے لیڈروں نے قبول کر لیا تو بغیر کسی نزاع کے اسلامی دستور کے عین مطابق امارت ان کی طرف منتقل ہو گئی۔ ابنِ سعد کی روایت ہے:

ان ابابکر الصدّیق لما استعز به، دعا عبد الرحمٰن ابن عوف فقال: اخبرنی عن عمر بن الخطاب، فقال عبد الرحمٰن: ما تسألنی عن أمر الا و انت اعلم به منی، فقال ابوبکر: و ان، فقال عبد الرحمٰن: هو، والله افضل من رأیك فیه، ثم دعا عثمان بن عفان فقال: اخبرنی عن عمر، فقال: انت اخبرنا به، فقال: علی ذلك یا ابا عبد الله، فقال عثمان: اللّٰهم علمی به ان سریرته خیر من علانیته و انه لیس فینا مثله۔

(الطبقات الکبریٰ، ج ۳، ص ۱۹۹)

"ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ پر بیماری نے غلبہ پا لیا اور ان کی وفات کا وقت قریب آ گیا تو انھوں نے حضرت عبد الرحمٰن بن عوف کو بلایا اور ان سے کہا: مجھے عمر بن الخطاب کے بارے میں بتاؤ، عبد الرحمٰن رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: آپ مجھ سے ایک ایسے معاملے کے بارے میں رائے چاہتے ہیں جسے آپ مجھ سے بہتر جانتے ہیں۔ ابوبکر نے فرمایا: اگرچہ (یہ درست ہے)، لیکن تم اپنی رائے دو) اس پر عبد الرحمٰن بن عوف نے کہا: خدا کی قسم وہ اس رائے سے بھی بڑھ کر ہیں جو آپ ان کے بارے میں رکھتے ہیں۔ پھر انھوں نے عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو طلب کیا اور ان سے کہا: مجھے عمر الخطاب کے بارے میں بتاؤ۔

"حضرت عثمان نے جواب دیا: ہم سے زیادہ آپ انھیں جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: اس کے باوجود، اے ابو عبد اللہ، (میں آپ کی رائے معلوم کرنا چاہتا ہوں)۔ اس پر حضرت عثمان نے کہا: بے شک میں تو یہ جانتا ہوں کہ ان کا باطن ان کے ظاہر سے بہتر ہے اور ان جیسا ہمارے اندر کوئی دوسرا نہیں ہے۔"

ابن سعد بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے ان دونوں کے علاوہ مہاجرین و انصار کے تمام بڑے بڑے لیڈروں سے مشورہ کیا:

وشاورمعهما سعيد بن زيد ابا الاعور و اسيد بن الحضير و غير هما من المهاجرين والانصار فقال اسيد، اللهم، اعلمه الخيرة بعدك يرضى للرضى و يسخط للسخط، الذى يسر خير من الذى يعلن ولم يل هذا الامر احد اقوى عليه منه۔ (الطبقات الکبریٰ، ج ۳، ص ۱۹۹)

"اور انھوں نے ان دونوں حضرات کے ساتھ ابو الاعور سعید بن زید، اسید بن الحضیر اور ان کے علاوہ مہاجرین و انصار کے دوسرے لیڈروں سے بھی مشورہ کیا تو اسید نے کہا: بےشک، میں انھیں، اے ابوبکر، آپ کے بعد سب سے بہتر سمجھتا ہوں۔ وہ خوشی کے موقع پر خوش اور ناراضی کے موقع پر ناراض ہوتے ہیں۔ ان کا پوشیدہ ان کے ظاہر سے بہتر ہے۔ اس خلافت کا بوجھ ان سے بڑھ کر کوئی نہیں اٹھا سکتا۔"

اس کے بعد ابن سعد نے بتایا ہے کہ کچھ لوگوں نے حضرت ابوبکر کی رائے سے اختلاف بھی کیا، لیکن انھوں نے انھیں مطمئن کر دیا۔ پھر حضرت عثمان کو بلایا اور کہا:

اكتب، بسم الله الرحمن الرحيم۔ هذا ما عهد ابوبكر بن ابى قحافة فى اخر عهده بالدنيا خارجاً منها و

"لکھیے: اللہ رحمٰن و رحیم کے نام سے۔ یہ ابوبکر بن ابی قحافہ کی وصیت ہے جو اس نے دنیوی زندگی کے اختتام پر جب وہ اس سے نکلنے

عند یوم عهد ہ بالاخیرۃ داخلاً فیھا حیث یؤمن الکافر و یوقن الفاجر و یصدق الکاذب ، انی استخلفت علیکم بعدی عمر بن الخطاب فاسمعوا لہ واطیعوا۔
(الطبقات الکبریٰ، ج ۳، ص ۲۰۰)

کو ہے اور اخروی زندگی کے آغاز پر جب وہ اس میں داخل ہونے کو ہے، اس وقت کی ہے جب کافر ایمان لاتے، فاجر یقین کرتے اور جھوٹے سچ بولتے ہیں۔ میں نے عمر بن الخطاب کو تمھارا خلیفہ بنایا ہے، پس ان کی سنو اور اطاعت کرو۔"

ان کے اس خط پر مہر لگائی گئی۔ ان کے حکم کے مطابق عمر بن الخطاب اور اسید بن سعید کی معیت میں حضرت عثمان اسے لے کر باہر تشریف لاتے اور لوگوں سے کہا :

اتبایعون لمن فی ھذا الکتٰب ؟ فقالوا نعم۔ (الطبقات الکبریٰ، ج ۳، ص ۲۰۰)

"اس خط میں جس کے حق میں وصیت کی گئی ہے، تم اس کی بیعت کروگے ؟ لوگوں نے کہا : ہاں۔"

ابن سعد کی روایت ہے :

فاقروا بذالک جمیعاً و رضوا بہ و بایعو ثم دعا ابوبکر عمر خالیاً فاوصاہ بما اوصاہ بہ۔
(الطبقات الکبریٰ، ج ۳، ص ۲۰۰)

"سب نے اقرار کیا اور اس پر راضی ہوئے اور عمر کی بیعت کی۔ پھر ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عمر کو خلوت میں بلایا اور جو نصیحت کرنا چاہی کی۔"

عمر رضی اللہ عنہ زخمی ہو گئے اور رخصت کا وقت قریب آ گیا، لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ قائم رہی کہ عام مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد ابھی تک مہاجرینِ قریش ہی کو حاصل ہے۔ چنانچہ اسلامی دستور کی رو سے مسئلہ کی نوعیت اِس وقت بھی یہی تھی کہ اکثریتی گروہ کو اپنے نئے لیڈر کا انتخاب کرنا تھا ذمہ دار لوگوں نے خود عمر رضی اللہ عنہ سے درخواست کی کہ : "الا تعھد الینا، الا تومر علینا"[۱۳] (آپ ہمارے لیے وصیت نہیں کریں گے ؟ کیا آپ ہمارے لیے خلیفہ مقرر نہیں فرمائیں گے ؟) لیکن انھوں نے حضرت ابوبکر کی طرح ارکانِ شوریٰ کے مشورے سے خود کسی خلیفہ کا تقرر کرنے کے بجائے یہ معاملہ مہاجرینِ قریش کے چھ بڑے لیڈروں کے سپرد کر دیا اور ان سے کہا :

---

۱۳ الطبقات الکبریٰ، ابنِ سعد، ج ۳، ص ۳۴۳۔

انی قد نظرت لکم فی امر الناس فلم اجد عند الناس شقاقا الا ان یکون فیکم ، فان کان شقاق فھو فیکم وانما الامرالی ستة ، الی عبد الرحمن و عثمان و علی و الزبیر و طلحة و سعد۔

(الطبقات الکبریٰ ، ج ۳ ، ص ۳۴۴)

"میں نے تمہارے لیے امامتِ عامہ کے مسئلہ پر غور کیا ہے اور اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ خلافت کے معاملے میں لوگوں میں کوئی اختلاف نہیں ، الا یہ کہ وہ تم میں ہو۔ پس اگر کوئی اختلاف ہے تو وہ تمہارے اندر ہی محصور ہے ، لہٰذا اب یہ معاملہ تم چھ اصحاب —— عبد الرحمٰن ، عثمان ، علی ، زبیر ، طلحہ اور سعد کے سپرد ہے۔"

ان کی اس بات کا مطلب یہ تھا کہ امارت کے لیے چونکہ لوگوں کی نظروں میں تمہارے سوا کوئی رنہیں ہے ، اس لیے تم لوگ اگر اپنے میں سے کسی ایک پر متفق ہو جاؤ گے تو وہ تمہارے اس فیصلے ے اختلاف نہ کریں گے۔

اس کے بعد انھوں نے فرمایا : ' قوموا فتشاوروا فامروا احدکم'[31] (اٹھو ، مشورہ کرو اور اپنے میں ےکسی کو امیر بنا لو)۔ تاہم چونکہ اندیشہ تھا کہ شرپسند شورش برپا کرنے کی کوشش کریں یا یہ نرات مشاورت کو ضرورت سے زیادہ طویل کر دیں ، اس لیے آپ نے انصار کو جو اقلیتی گروہ نے کی وجہ سے اس قضیے سے الگ تھے ، ان پر نگران مقرر کر دیا ۔ ابنِ سعد انس بن مالک کے اسلے سے بیان کرتے ہیں :

ارسل عمر بن الخطاب الی ابی طلحة الانصاری. قبیل ان یموت بساعة فقال ، یا ابا طلحة کن فی خمسین من قومك من الانصار مع ھؤلاء النفر اصحاب الشوریٰ فانھم فیما احسب سیجتمعون فی بیت احدھم فقم علی ذلك الباب باصحابك فلا تترك احداً یدخل

"عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے وفات سے ذرا پہلے ابو طلحہ انصاری کو بلایا ۔ وہ آئے تو فرمایا : ابو طلحہ ، اپنی قوم ، انصار کے پچاس آدمی لے کر ان اصحابِ شوریٰ کے پاس پہنچ جاؤ ۔ میرا خیال ہے کہ یہ اپنے میں سے کسی کے گھر پر جمع ہوں گے ۔ پس تم اپنے ساتھیوں کو لے کر دروازے پر کھڑے ہو جاؤ اور نہ کسی کو اندر داخل ہونے دو ، نہ انھیں انتخابِ امارت کے

[31] الطبقات الکبریٰ ، ابنِ سعد ، ج ۳ ، ص ۳۴۴۔

عليهم ولا تتركهم يمضي اليوم الثالث حتى يومروا احدهم۔

لیے تین دن سے زیادہ کی مہلت دو۔"

(الطبقات الکبریٰ، ج ۰۳، ص ۳۶۴)

انصار کے اربابِ حل وعقد کے بارے میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو ہدایت کی کہ:

احضروا معکم من شیوخ الانصار ولیس لهم من امرکم من شي۔

(الامامۃ والسیاسۃ، ابنِ قتیبہ، ص ۲۸)

"انصار کے لیڈروں کو اپنے ساتھ بلا لو لیکن تمھاری اس امارت میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہے۔"

ابنِ سعد کی روایت ہے کہ یہ سب جمع ہوئے تو عبد الرحمنٰ بن عوف نے ان میں سے تین کو ن کے حق میں دست بردار ہونے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ زبیر علی کے حق میں، طلحہ و سعد، عثمان اور بدالرحمنٰ کے حق میں دست بردار ہو گئے۔ پھر انھوں نے علی و عثمان سے کہا کہ وہ اس معاملے کا یصلہ ان کے سپرد کر دیں۔ وہ دونوں راضی ہو گئے تو علی رضی اللہ عنہ سے کہا:

ان لك من القرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدم، والله عليك لئن استخلفت لتعدلن و لئن استخلف عثمان لتسمعن ولتطيعن۔

(الطبقات الکبریٰ، ج ۰۳، ص ۳۳۹)

"تمھیں دین میں سبقت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرابت کا شرف حاصل ہے۔ خدا گواہ رہے کہ اگر خلافت تمھارے سپرد ہوئی تو وعدہ کرو کہ عدل کرو گے اور اگر عثمان خلیفہ بنا دیے گئے تو ان کے ساتھ سمع و طاعت کا رویہ اختیار کرو گے۔"

حضرت علی نے اقرار کیا تو انھوں نے یہی بات عثمان رضی اللہ عنہ سے کہی۔ وہ بھی راضی ہو گئے تو فرمایا: عثمان اپنا ہاتھ بڑھاؤ۔ انھوں نے ہاتھ بڑھایا تو حضرت علی اور دوسرے لوگوں نے بیعت کر لی۔[۱۵]

علی رضی اللہ عنہ کے انتخاب کے بارے میں دو رائیں ہو سکتی ہیں لیکن یہ اختلافِ آرا کسی بنیادی اصول کے بارے میں نہیں، صرف اس بات میں ہے کہ قریش کے سب لیڈر کیا ان کے انتخاب کے موقع پر جمع ہوئے اور ان کا انتخاب کیا انھوں نے اپنی آزادانہ مرضی سے کیا یا اس میں جبر و اکراہ کو بھی کچھ دخل تھا؟ یہ بحث ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہے، اس لیے اس سے قطعِ نظر

---

۱۵ الطبقات الکبریٰ، ابنِ سعد، ج ۰۳، ص ۳۳۹۔

بھی کر لیا جائے تو یہ حقیقت اپنی جگہ پر ثابت ہے کہ خلافتِ راشدہ کے پورے دور میں اقتدار بہرہ اکثریتی گروہ، یعنی مہاجرینِ قریش کے پاس رہا اور ان کے بڑے بڑے لیڈر باہمی مشورے سے امامہ عامہ کے لیے مختلف اشخاص کا انتخاب کرتے رہے۔ پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ چاروں خلفا کے انتخاب کے لیے الگ الگ طریقے اختیار نہیں کیے گئے، بلکہ اصولی اعتبار سے ایک ہی طریقے کی پیروی کی گئی یہ سب اکثریتی گروہ کے اکابر میں سے منتخب کیے گئے اور ان کا انتخاب تمام گروہوں کے اکابر کے مشورے سے ہوا۔ فرق صرف یہ ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ پر وہ متفق ہو گئے تو حضرت ابوبکر نے ان کا فیصلہ خود نافذ کر دیا اور حضرت عمر نے ان کی رائے کو مختلف، لیکن چھ بڑے لیڈروں ہی میں محصور پایا تو ان کے اس فیصلے کا اعلان خود کردیا اور ان چھ میں سے ایک کے انتخاب کی ذمہ داری خود ان چھ اشخاص پر ڈال دی۔

اس بحث سے جو باتیں صاف واضح ہوتی ہیں، وہ یہ ہیں:

اولاً، اسلامی ریاست میں مختلف جماعتوں اور گروہوں کا وجود نہ صرف یہ کہ جائز ہے، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاے راشدین کے دور میں یہ ریاست جب قائم ہوئی تو اس کے نظامِ حکومت کے عناصرِ ترکیبی میں اسے ایک اہم عنصر کی حیثیت حاصل تھی۔

ثانیاً، اس زمانے میں اگر ہم کسی جماعت کے بارے میں عام مسلمانوں کے اعتماد یا عدمِ اعتماد کا فیصلہ انتخابات کے ذریعے سے کریں تو اسے اسلام کے منشا کے خلاف قرار نہیں دیا جا سکتا۔

ثالثاً، قرنِ اول کی روایات پیشِ نظر رہیں تو سربراہِ حکومت کا انتخاب عامۃ الناس کے براہِ راست ووٹوں کے بجائے پارلیمان میں ان کے نمائندوں، یعنی اربابِ حل و عقد ہی کی وساطت سے ہونا چاہیے۔

آداب و شعائر

(۲)

۵۔ مونچھیں پست رکھنا۔ ۶۔ زیر ناف کے بال مونڈنا۔ ۷۔ بغل کے بال صاف کرنا۔ ۸۔ بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا۔ ۹۔ لڑکوں کا ختنہ کرنا۔

یہ پانچوں چیزیں شعائر کے قبیل سے ہیں۔ بڑی بڑی مونچھیں انسان کی ہیئت میں ایک نوعیت کا متکبرانہ تاثر پیدا کرتی ہیں۔ پھر کھانے اور پینے کی اشیا منہ میں ڈالتے ہوئے ان سے آلودہ بھی ہو جاتی ہیں۔ بڑھے ہوئے ناخن میل کچیل کو اپنے اندر سمیٹنے کے علاوہ درندوں کے ساتھ مشابہت کا تاثر نمایاں کرتے ہیں۔ چنانچہ ہدایت کی گئی کہ مونچھیں پست ہوں اور بڑھے ہوئے ناخن کاٹ دیے جائیں۔ باقی سب چیزیں بدن کی طہارت کے لیے ضروری ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کا اس قدر اہتمام تھا کہ ان میں سے بعض کے لیے آپ نے وقت کی تحدید فرمائی ہے۔ سیدنا انس کی روایت ہے:

وقت لنا فی قص الشارب و تقلیم الاظفار ونتف الابط و حلق العانة ان لا نترك اکثر من اربعین لیلة۔ (مسلم، کتاب الطهارة)	"ہمارے لیے مونچھیں اور ناخن کاٹنے، بغل کے بال صاف کرنے اور زیر ناف کے بال مونڈنے کا وقت مقرر کیا گیا کہ ان پر چالیس دن سے زیادہ نہیں گزرنے چاہییں۔"

زمانۂ بعثت سے پہلے بھی عرب بالعموم ان پر عمل پیرا تھے[۴]۔ یہ سنن فطرت ہیں جنھیں انبیا علیہم السلام نے تزکیہ و تطہیر کے لیے ان کی اہمیت کے پیش نظر دین کا لازمی جز بنا دیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

خمس من الفطرة: الختان	"پانچ چیزیں فطرت میں سے ہیں: ختنہ

---

[۴] المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جواد علی، ج ۶، ص ۳۴۶۔

والاستحداد و تقليم الاظفار و نتف الابط و قص الشارب۔ (مسلم، کتاب الطہارۃ)	کرنا، زیر ناف کے بال مونڈنا، بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا، بغل کے بال صاف کرنا اور مونچھیں پست رکھنا۔"

۱۰۔ ناک، منہ اور دانتوں کی صفائی

انبیا علیہم السلام اپنے ماننے والوں میں پاکیزگی اور طہارت کا جو ذوق پیدا کرنا چاہتے ہیں، یہ اسی کا نا ہے کہ اس صفائی کو بھی انھوں نے ایک سنت کی حیثیت دی ہے۔ تاریخ میں اس کا ذکر اہلِ ب کے دینی شعار کے طور پر ہوتا ہے۔[۴] نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی جو روایت امت کو منتقل) ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر وضو کے موقع پر آپ نہایت اہتمام کے ساتھ 'مضمضہ'[۵] اور ستنشاق'[۶] کرتے تھے۔ دانتوں کی صفائی کا بھی آپ کو ایسا ہی اہتمام تھا، یہاں تک کہ آپ نے یا:

لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواك عند كل صلوة۔ (مسلم، کتاب الطہارۃ)	مجھے یہ خیال نہ ہوتا کہ میں اپنی امت کو مشقت میں ڈال دوں گا تو ہر نماز کے وقت انھیں دانتوں کی صفائی کا حکم دیتا۔"

۱۱۔ استنجا

بول و براز کے بعد پوری احتیاط کے ساتھ جسم کی صفائی بھی دینِ ابراہیمی کے سنن میں ہے۔[۷] ت کے لحاظ سے یہ صفائی پانی سے بھی ہو سکتی ہے اور مٹی کے ڈھیلوں یا اس طرح کی کسی ہری چیز سے بھی۔ روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس مقصد کے لیے سوم پانی ہی استعمال کرتے تھے۔ سیدنا ابو ہریرہ کا بیان ہے:

کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا اتی الخلاء اتیته بماء فی تور او رکوة فاستنجی ثم مسح یده علی الارض۔	"نبی صلی اللہ علیہ وسلم رفعِ حاجت کے لیے جاتے تو میں کسی برتن یا چھاگل میں پانی لے کر آتا۔ آپ اس سے استنجا کرتے اور

المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جواد علی، ج ۶، ص ۳۴۶۔
منہ کی صفائی کے لیے اس میں پانی پھرانا۔
ناک صاف کرنے کے لیے اس میں پانی ڈالنا۔
المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جواد علی، ج ۶، ص ۳۴۶۔

(ابو داؤد، کتاب الطہارۃ) صفائی کے لیے ہاتھ زمین پر رگڑتے۔"

۱۲۔ حیض و نفاس میں زن و شو کے تعلق سے اجتناب

اس حالت میں زن و شو کا تعلق تمام الہامی مذاہب میں ممنوع رہا ہے۔ دینِ ابراہیمی کے زیرِ اثر عربِ جاہلیت بھی اسے ناجائز ہی سمجھتے تھے۔ ان کی شاعری میں اس کا ذکر کئی پہلوؤں سے ہوا ہے۔ اس معاملے میں کوئی اختلاف نہ تھا، لیکن عورت ان ایام سے گزر رہی ہو تو اس سے اجتناب کے حدود کیا ہیں؟ اس میں، البتہ بہت کچھ افراط و تفریط پائی جاتی تھی۔ چنانچہ لوگوں نے پوچھا تو قرآن نے اس کے متعلق شریعت کا حکم وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا۔ ارشاد فرمایا ہے:

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ، قُلْ، هُوَ اَذًى، فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ، فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ۔ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ۔ (البقرہ ۲: ۲۲۲)

"وہ تم سے حیض کے بارے میں پوچھتے ہیں، کہہ دو یہ نجاست ہے۔ چنانچہ حیض کی حالت میں عورتوں سے الگ رہو اور جب تک وہ خون سے پاک نہ ہو جائیں، ان کے قریب نہ جاؤ۔ پھر جب وہ نہا کر پاکیزگی حاصل کر لیں تو ان سے ملاقات کرو، جہاں سے اللہ نے تم کو حکم دیا ہے۔ بے شک اللہ توبہ کرنے والوں اور پاکیزگی اختیار کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔"

استاذ امام امین احسن اصلاحی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"اس زمانے میں عورت سے علیحدہ رہنے (اعتزال) کا جو حکم دیا ہے، اس کی صحیح حد آگے کے الفاظ، 'ولا تقربوھن حتی یطھرن فاذا تطھرن فاتوھن من حیث امرکم اللہ' (اور تم ان سے قربت نہ کرو، یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں۔ تو جب وہ پاکیزگی حاصل کر لیں تو ان کے پاس آؤ، جہاں سے اللہ نے تم کو حکم دیا ہے)، سے خود واضح ہو رہی ہے کہ یہ علیحدگی صرف زن و شو کے خاص تعلق کے حد تک ہی مطلوب ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ عورت کو بالکل اچھوت بنا کر رکھ دو، جیسا کہ دوسرے مذاہب میں ہے۔ اس چیز کی وضاحت احادیث اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بھی ہوئی ہے۔

اس آیت میں 'طھر' اور 'تطھر' دو لفظ استعمال ہوئے ہیں۔ 'طھر' کے معنی تو یہ ہیں کہ عورت کی ناپاکی کی حالت ختم ہو جائے اور خون کا آنا بند ہو جائے اور 'تطھر' کے معنی یہ ہیں کہ عورت نہا دھو

کر پاکیزگی کی حالت میں آ جائے۔ آیت میں عورت سے قربت کے لیے 'طہر' کو شرط قرار دیا ہے اور ساتھ ہی فرما دیا ہے کہ جب وہ پاکیزگی حاصل کر لیں، تب ان کے پاس آؤ، جس سے یہ بات نکلتی ہے کہ چونکہ قربت کی ممانعت کی اصلی علت خون ہے، اس وجہ سے اس کے انقطاع کے بعد یہ پابندی تو اٹھ جاتی ہے، لیکن صحیح طریقہ یہ ہے کہ جب عورت نہا دھو کر پاکیزگی حاصل کر لے، تب اس سے ملاقات کرو۔"

(تدبر قرآن، ج ۱، ص ۵۲۶)

اس کے بعد آیت کے آخری حصے کی وضاحت میں انھوں نے لکھا ہے:

"توبہ اور تطہر کی حقیقت پر غور کیجیے تو معلوم ہو گا کہ توبہ اپنے باطن کو گناہوں سے پاک کرنے کا نام ہے اور تطہر اپنے ظاہر کو نجاستوں اور گندگیوں سے پاک کرنا ہے۔ اس اعتبار سے ان دونوں کی حقیقت ایک ہوئی اور مومن کی یہ دونوں خصلتیں اللہ تعالیٰ کو بہت محبوب ہیں۔ اس کے برعکس جو لوگ ان سے محروم ہیں، وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض ہیں۔ یہاں جس سیاق میں یہ بات آئی ہے، اس سے یہ تعلیم ملتی ہے کہ جو لوگ عورت کی ناپاکی کے زمانے میں قربت سے اجتناب نہیں کرتے یا قضاے شہوت کے معاملے میں فطرت کے حدود سے تجاوز کرتے ہیں، وہ اللہ کے نزدیک نہایت مبغوض ہیں۔ احادیث میں اس بات کی وضاحت موجود ہے۔" (تدبر قرآن، ج ۱، ص ۵۲۶۔ ۵۲۷)

۱۳۔ حیض و نفاس کے بعد غسل، ۱۴۔ غسلِ جنابت

یہ غسل بھی ایک قدیم سنت ہے، حیض و نفاس کے بعد اس کا ذکر قرآن میں جس طرح ہوا ہے، وہ اوپر بیان کر چکے ہیں۔ خون آنا بند ہو جائے تو عورتوں کو طہارت کے لیے یہ غسل لازماً کرنا چاہیے۔ جنابت کے بعد اللہ تعالیٰ نے، بالخصوص نماز سے پہلے اس کی تاکید قرآن میں اس طرح فرمائی ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا. (النساء ۴: ۴۳)

"ایمان والو، نشے کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ، یہاں تک کہ جو کچھ تم زبان سے کہتے ہو، اسے سمجھنے لگو اور جنابت کی حالت میں بھی جب تک غسل نہ کر لو، الا یہ کہ نماز کی جگہ سے بس گزر جانا ہی مقصود ہو۔"

سورۂ مائدہ میں یہی حکم، 'ان کنتم جنبا فاطهروا'[*] کے الفاظ میں بیان ہوا ہے۔ جنابت سے یہاں

* المائدہ ۵: ۶۔

است کی وہ حالت مراد ہے جو کسی شخص کو مجامعت یا انزال سے لاحق ہوتی ہے۔ اس کے بعد مارت کے لیے غسل ضروری ہے۔ یہ غسل پورے اہتمام کے ساتھ کرنا چاہیے۔ قرآن میں 'اطھروا' ر 'تغتسلوا' کے الفاظ عربیت کی رو سے اسی پر دلالت کرتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو اسوہ س غسل سے متعلق روایتوں میں بیان ہوا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ پہلے ہاتھ دھوئے جائیں۔
۲۔ پھر شرم گاہ کو بائیں ہاتھ سے دھو کر اچھی طرح صاف کیا جائے۔
۳۔ پھر پورا وضو کیا جائے، سوائے اس کے کہ پاؤں آخر میں دھونے کے لیے چھوڑ دیے جائیں۔
۴۔ پھر بالوں میں انگلیاں ڈال کر سر پر اس طرح پانی ڈالا جائے کہ وہ ان کی جڑوں تک پہنچ جائے۔
۵۔ پھر سارے بدن پر پانی بہایا جائے۔
۶۔ آخر میں پاؤں دھو لیے جائیں۔

اس سلسلہ کی جو روایات امہات المومنین، سیدہ عائشہ اور سیدہ میمونہ سے ہم تک پہنچی ہیں، وہ ہم ذیل میں نقل کیے دیتے ہیں:

عن عائشة رضی الله عنها قالت ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اذا اغتسل من الجنابة یبدأ فیغسل یدیه، ثم یفرغ بیمینه علی شماله فیغسل فرجه ثم یتوضأ وضوءه للصلوٰة، ثم یاخذ الماء فیدخل اصابعه فی اصول الشعر، حتی اذا رأی انه قد استبرأ حفن علی رأسه ثلاث حفنات، ثم افاض علی سائر جسده، ثم غسل رجلیه۔

(مسلم، کتاب الحیض)

"سیدہ عائشہ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب غسلِ جنابت کرتے تو پہلے دونوں ہاتھ دھوتے، پھر دائیں ہاتھ سے بائیں پر پانی ڈال کر اس سے اپنی شرم گاہ صاف کرتے، پھر نماز کے وضو کی طرح وضو کرتے، پھر پانی لیتے اور اپنی انگلیاں بالوں کی جڑوں میں ڈال دیتے، یہاں تک کہ جب دیکھ لیتے کہ پانی جلد تک پہنچ گیا ہے تو اپنے سر پر تین چلو پانی انڈیلتے، پھر سارے جسم پر پانی بہا لیتے، پھر دونوں پاؤں دھوتے۔"

عن ابن عباس، قال حدثتنی خالتی میمونه قالت، ادنیت لرسول الله

"ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ میری خالہ سیدہ میمونہ نے بیان فرمایا کہ میں

صلى الله عليه وسلم غسله من الجنابة فغسل كفيه مرتين اوثلاثاً، ثم ادخل يده فى الاناء ثم افرغ به على فرجه و غسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلكها دلكاً شديداً ثم توضأ وضوءه للصلوٰة ثم افرغ على رأسه ثلاث حفنات ملء كفه ثم غسل سائر جسده، ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه۔ (مسلم، کتاب الحیض)

نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں غسلِ جنابت کے لیے پانی رکھا تو آپ نے پہلے دونوں ہاتھ دو یا تین مرتبہ دھوئے۔ پھر اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا اور اس سے اپنی شرم گاہ پر پانی بہایا اور اسے بائیں ہاتھ سے دھویا۔ پھر اپنا یہ ہاتھ زمین پر اچھی طرح رگڑا۔ پھر نماز کے لیے جس طرح وضو کرتے ہیں اسی طرح وضو کیا۔ پھر چلو میں بھر کر تین مرتبہ پانی سر پر بہایا۔ پھر سارا بدن دھویا۔ پھر اس جگہ سے ہٹے اور دونوں پاؤں دھوئے۔"

(باقی)

محمد رفیع مفتی

تصویر

— ۱ —

تصویر کے بارے میں ہمارے ہاں عام موقف یہ پایا جاتا ہے کہ کسی بھی ذی روح، یعنی جان دار کی تصویر یا اس کا مجسمہ بنانا شرعاً حرام ہے۔ البتہ غیر جان دار کی تصویر یا مجسمہ بنانا جائز ہے۔ یہ موقف دراصل، تصویر کے بارے میں ہمارے فقہا کی آرا پر مبنی ہے۔ ہمارے نزدیک یہ نقطۂ نظر تصویر کے بارے میں خود قرآن و حدیث کے اپنے مدعا ہی کے خلاف ہے۔ آیندہ صفحات میں ہم اس نقطۂ نظر کا تنقیدی جائزہ لیں گے اور اس باب میں صحیح رائے واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔ **وما توفیقنا الا باللہ**۔

تصویر کے معاملے میں فقہاے احناف اور دوسرے فقہا کا مسلک صحیح بخاری کی شرح "عمدۃ القاری" میں علامہ بدر الدین عینی نے درج ذیل الفاظ میں نقل کیا ہے:

قال اصحابنا و غیرهم تصویر صورة الحیوان حرام اشد التحریم و هو من الکبائر و سواء صنعه لما یمتهن او لغیره فحرام بکل حال لأن فیه مضاهاة لخلق الله و سواء کان فی ثوب أو بساط أو دینار أو درهم أو فلس أو إناء أو حائط و اما ما لیس فیه صورة حیوان کالشجر و نحوه، فلیس بحرام و سواء کان فی هذا کله ما له ظل و ما لا ظل له و بمعناه

"ہمارے اصحاب (فقہاے احناف) اور ان کے علاوہ دوسرے فقہا فرماتے ہیں کہ جان دار کی تصویر بالکل حرام ہے۔ اسے بنانا کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔ یہ حرمت ہر صورت میں ہے، خواہ تصویر توہین کے مقام پر رکھنے کے لیے بنائی گئی ہو یا شرف کے مقام پر رکھنے کے لیے، کیونکہ اس میں خدا کی تخلیق کی مشابہت پائی جاتی ہے۔ یہ تصویر خواہ کسی کپڑے، بچھونے، دینار، درہم، پیسے، برتن یا دیوار پر بنی ہو، حرمت میں سب برابر ہیں۔ ہاں اگر اس تصویر میں کسی جان دار کی شکل نہ ہو تو پھر یہ حرام

قال جماعة العلماء مالك و الثوری و أبو حنیفة و غیرهم و قال القاضی إلا ما ورد فی لعب البنات و كان مالك یكره شراء ذلك.

(ج ۲۲، ص ۷۰)

سمیں ہے۔ (جو تصاویر حرام ہیں ان میں) حرمت کا معاملہ یکساں ہوگا، خواہ وہ مجسمہ ہوں جس کا سایہ سکتا ہے یا ایسی تصاویر ہوں جن کا سایہ ہو ہی نہ سکتا۔ تصویر کے معاملے میں یہی رائے علما کی جماعت کی بھی ہے جس میں امام مالک، سفیان ثوری امام ابو حنیفہ اور دوسرے علما شامل ہیں۔ البتہ قاضی ایاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لڑکیوں کی گڑیاں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ جب کہ امام مالک رحمہ اللہ ان کی خرید و فروخت کو بھی مکروہ سمجھتے تھے۔"

اسی ضمن میں شافعی مسلک کے فقہا کا نقطۂ نظر شیخ الاسلام امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم درج ذیل الفاظ میں بیان کیا اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اس کی توثیق کی ہے:

قال اصحابنا و غیرهم من العلماء تصویر صورة الحیوان حرام شدید التحریم و هو من الكبائر لأنه متوعد علیه بهذا الوعید الشدید المذكور فی الأحادیث وسواء صنعه بما یمتهن أو بغیره فصنعته حرام بكل حال لأن فیه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء ما كان فی ثوب أو بساط أو درهم أو دینار أو فلس أو إناء أو حائط أو غیرها و أما تصویر صورة الشجر و رحال الإبل وغیرذلك مما لیس فیه صورة حیوان فلیس بحرام ' هذا حكم نفس التصویر و أما إتخاذ المصور فیه

"ہمارے (مسلکِ شافعی کے) فقہا اور ان کے علاوہ دوسرے علما فرماتے ہیں کہ جان دار کی تصویر بالکل حرام ہے اور یہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے، کیونکہ اس پر وہ وعیدِ شدید وارد ہوئی ہے جو احادیث میں آئی ہے۔ یہ حرمت ہر صورت میں ہے، خواہ تصویر توہین کے مقام پر رکھنے کے لیے بنائی گئی ہو یا شرف کے مقام پر رکھنے کے لیے، کیونکہ اس میں خدا کی تخلیق کی مشابہت پائی جاتی ہے۔ یہ تصویر خواہ کسی کپڑے، بچھونے، درہم، دینار، پیسے، برتن، دیوار یا کسی اور چیز پر بنی ہو، حرمت میں سب برابر ہیں اور جہاں تک درخت کی یا پالان کی یا ایسی ہی دوسری اشیا کی تصاویر کا تعلق ہے، جن میں روح نہیں ہوتی، تو وہ تصاویر حرام نہیں ہیں۔ یہ حکم تو تصویر بنانے کے بارے میں ہے۔ جہاں تک اس چیز کے

صورة حيوان فإن كان معلقاً على حائط أو ثوباً ملبوساً أو عمامة و نحو ذلك مما لا يعد ممتهناً فهو حرام و إن كان في بساط يداس و مخدة و وسادة و نحوها مما يمتهن فليس بحرام ...... ولا فرق في هذا كله بين ما له ظل و ما لا ظل له هذا تلخيص مذهبنا في المسئلة و بمعناه قال جماهير العلماء من الصحابة و التابعين و من بعدهم و هو مذهب الثوری و مالك و أبي حنيفة وغيرهم ـ

(صحیح مسلم بشرح النووی ج ۱۴ ص ۸۱)

استعمال کا تعلق ہے، جس پر کسی جان دار کی تصویر بنی ہو، وہ شے اگر دیوار پر معلق ہے یا وہ پہنا ہوا لباس ہے یا عمامہ ہے یا اس کی مثل کوئی اور ایسی چیز ہے، جو عموماً ذلیل و حقیر نہیں سمجھی جاتی، تو اس چیز کا استعمال حرام ہے۔ اور اگر جان دار کی یہ تصویر کسی بچھونے پر ہے جسے روندا جاتا ہے یا گدے اور تکیے پر یا اس کی مثل کسی ایسی چیز پر ہو جو عموماً پامال ہوتی ہے، تو اس چیز کا استعمال حرام نہیں ــــــ اور ان سب تصاویر میں اس پہلو سے کوئی فرق نہیں کہ وہ مجسم ہوں جن کا سایہ پڑتا ہے یا وہ محض رنگ و نقش ہوں، جن کا سایہ نہیں ہوتا۔ تصویر کے معاملے میں یہ ہمارے مذہب کا خلاصہ ہے۔ اسی کی مثل صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے علما کی اور مابعد کے جمہور علما کی رائے ہے۔ امام ثوریؒ، امام مالکؒ، امام ابوحنیفہ اور ان کے علاوہ دوسرے علما کا مذہب بھی یہی ہے۔“

تصویر کے بارے میں ہمارے ہاں بھی عام نقطۂ نظر یہی پایا جاتا ہے۔

اس نقطۂ نظر کے حاملین اپنے حق میں درج ذیل احادیث نبوی سے استدلال کرتے ہیں:

۱۔ عن وهب بن عبد الله قال: ان النبی صلى الله عليه وسلم لعن المصور.

(بخاری، اللباس، من لعن المصور)

”وہب ابن عبداللہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مصور (تصاویر بنانے والے پر) لعنت فرمائی۔“

۲۔ عن القاسم انه سمع عائشة تقول دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل فلما راه هتكة وتلون وجهه

”قاسم سے روایت ہے، کہ انھوں نے حضرت عائشہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میرے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آئے، اس حال میں کہ میں نے (گھر کے) طاق پر ایک ایسا کپڑا

وقال يا عائشة اشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله قالت عائشة فقطعناه فجعلنا منه وسادة او وسادتين.

(مسلم، اللباس والزينة، تحريم تصوير ...)

لٹکا رکھا تھا، جس پر تصاویر بنی ہوئی تھیں۔ جب نبی ﷺ نے اسے دیکھا تو آپ نے اسے پھاڑ دیا اور آپ کے چہرے کا رنگ بدل گیا اور آپ نے فرمایا: اے عائشہ قیامت کے دن اللہ کے ہاں شدید ترین عذاب ان لوگوں کو ہو گا، جو خدا کی تخلیق کے مشابہ تخلیق کرتے ہیں۔ حضرت عائشہ نے کہا: پھر ہم نے اس کو پھاڑ دیا اور اس کے ایک یا دو تکیے بنا لیے۔

۳۔ عن عائشة انها اشترت نمرقة فيها تصاوير فلما راها رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على الباب فلم يدخل فعرفت او فعرفت في وجهه الكراهيه فقالت يا رسول الله اتوب الى الله والى رسوله فما ذا اذنبت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال هذه النمرقة فقالت اشتريتها لك تقعد عليها و توسدها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اصحاب هذه الصور يعذبون ويقال لهم احيوا ما خلقتم ثم قال ان البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة.

(مسلم، اللباس والزينة، تحريم تصوير.....)

"حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ انھوں نے ایک غالیچہ (گدا) خریدا، جس میں تصویریں بنی ہوئی تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (گھر میں داخل ہوتے ہوئے) جب اسے دیکھا تو آپ دروازے ہی پر رک گئے اور گھر میں داخل نہیں ہوئے، چنانچہ میں نے آپ کے چہرے سے ناگواری جان لی یا یوں کہہ لیں کہ آپ کے چہرے سے ناگواری ٹپکی پڑتی تھی۔ (راوی کہتے ہیں) تو انھوں نے یعنی حضرت عائشہ نے کہا: میں اللہ اور اس کے رسول کی جناب میں توبہ کرتی ہوں، میں نے کیا غلطی کی ہے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: یہ گدا کیسا ہے۔ انھوں نے کہا: میں نے یہ آپ کے لیے خریدا ہے تاکہ آپ اس پر بیٹھیں اور اس پر ٹیک لگائیں۔ تو رسول اللہ نے فرمایا: ان تصاویر والوں کو عذاب دیا جائے گا اور ان سے کہا جائے گا کہ جو کچھ تم نے تخلیق کیا ہے اسے زندہ کرو۔ پھر آپ نے فرمایا: جس گھر میں تصاویر ہوں، اس میں

فرشتے داخل نہیں ہوتے۔"

۴۔عن سعید بن ابی الحسن قال کنت عند ابن عباس رضی الله عنهما اذ اتاه رجل فقال یا ابا عباس انی انسان انما معیشتی من صنعة یدی وانی اصنع هذه التصاویر فقال ابن عباس لا احدثك الا ما سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول سمعتة یقول منصور صورة فان الله معذبه حتی ینفع فیها الروح ولیس بنافخ فیها ابدا فربا الرجل ربوة شدیدة واصفر وجهه فقال ویحك ان ابیت الا ان تصنع فعلیك بهذا الشجر کل شی ء لیس فیه روح . (بخاری، البیوح، بیع التصاویر.....)

"سعید بن ابی الحسن سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں، میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا، اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے کہا: اے ابوعباس، میں ایک ایسا شخص ہوں جو اپنے ہاتھ سے روزی کماتا ہے اور میرا روزگار یہ تصویریں بنانا ہے۔ حضرت ابنِ عباس نے جواب دیا کہ میں تم سے وہی بات کہوں گا، جو میں نے رسول اللہ کو فرماتے ہوئے سنا ہے۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص تصویر بنائے گا، اللہ اسے عذاب دے گا اور اسے اس وقت تک نہ چھوڑے گا، جب تک وہ اس میں روح نہ پھونکے گا اور وہ اس میں کبھی روح نہ پھونک سکے گا۔ یہ بات سن کر وہ شخص بہت گھبرا گیا اور اس کے چہرے کا رنگ زرد پڑ گیا۔ اس پر ابنِ عباس نے کہا: بندۂ خدا اگر تجھے تصویر بنانی ہی ہے، تو اس درخت کی بنا، یا کسی ایسی چیز کی بنا، جس میں روح نہ ہو۔"

۵۔عن ابی زرعة قال دخلت مع ابی هریرة فی دار مروان فرای فیها تصاویر فقال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول قال الله عزو جل ومن اظلم ممن ذهب یخلق خلقا کخلقی ذرة او لیخلقوا حبة او لیخلقوا شعیرة .

"ابو زرعہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں میں حضرت ابو ہریرہ کے ساتھ مروان کے گھر میں داخل ہوا۔ تو انھوں نے اس میں تصاویر دیکھیں، تو کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اس شخص سے بڑا ظالم کون ہو گا، جو میرے مخلوقات بنانے کی طرح مخلوقات بنانے نکل کھڑا ہوا۔ (ایسی جسارت کرنے والوں کو چاہیے

(مسلم، اللباس والزینة، تحریم تصویر......)

کہ) وہ (میری کوئی چھوٹی سی مخلوق مثلاً) ایک ذرہ تو تخلیق کر کے دکھائیں یا ایک دانہ یا ایک جو ہی تخلیق کر کے دکھادیں۔"

۲۔عن مسلم بن صبیح قال كنت مع مسروق فی بیت فیه تماثیل مریم فقال مسروق هذا تماثیل كسرى فقلت لا هذا تماثیل مریم فقال مسروق اما انی سمعت عبد الله بن مسعود یقول قال رسول الله صلى الله علیه وسلم اشد الناس عذابا یوم القیامة المصورون .

(مسلم، اللباس والزینة، تحریم تصویر...)

"مسلم بن صبیح سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں، میں مسروق کے ساتھ ایک ایسے گھر میں تھا، جس میں مریم علیہا السلام کی تماثیل (مجسمے یا تصاویر) تھیں۔ مسروق کہنے لگے : یہ کسریٰ کی تماثیل ہیں۔ میں نے کہا : نہیں، یہ مریم کی تماثیل ہیں۔ مسروق نے کہا : آگاہ رہو، میں نے عبد اللہ بن مسعود سے سنا ہے، وہ کہتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، قیامت کے دن مصوروں (تماثیل بنانے والوں پر) سب سے زیادہ عذاب ہو گا۔"

تصویر کے بارے میں احادیث تو ان کے علاوہ اور بھی وارد ہوئی ہیں، لیکن بنیادی طور پر یہی وہ احادیث ہیں جن پر اس مسلک کا دارومدار ہے۔

اس مسلک کے بنیادی نکات درج ذیل ہیں :

۱۔ تصاویر اصلاً، دو قسم کی ہیں :

اولاً ذی روح (جان دار وجود) کی تصویر۔

ثانیاً غیر ذی روح (بے جان شے) کی تصویر۔

۲۔ ذی روح (جان دار وجود) کی تصویر بنانا، ہر صورت میں اور ہر حوالے سے بالکل حرام ہے۔ یہ رہ گناہ ہے۔ کیونکہ اسے بنانے میں خدا کی صفتِ تخلیق سے تشابہ اختیار کرنے کا جرم پایا جاتا ہے۔ اس لہ کی وضاحت اس مسلک کے علما یوں کرتے ہیں کہ جان دار کی تصویر بنانے میں تخلیق کی نقالی اور ـ حیثیت سے اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفات "الخالق اور المصور،، میں عملاً شریک ہونے کا دعویٰ پایا تاہے، کیونکہ کسی وجود میں روح پھونکنا یا جان ڈالنا صرف اللہ ہی کا کام ہے، یہ کوئی دوسرا نہیں کر سکتا، صرف خدا ہی کے ساتھ خاص ہے۔ پس روح والی شے کی تصویر خدا کی خاص تخلیق کی نقالی یعنی خدا کی

تخلیق کی طرح تخلیق کرتا ہے۔ جبھی تو اِن تصویر کو بنانے کو خدا نے اپنے مخلوق بنانے کی طرح مخلوق بنانا قرار دے دیا ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا حدیث سے ثابت ہے۔ پس یہ کہنا صحیح ہے کہ جان دار کی تصویر بنانے والا اپنے آپ کو خدا کی طرح خالق کی جگہ پر لا کھڑا کرتا ہے۔ چنانچہ جان دار کی تصویر بنانا بالکل حرام ہے۔

۳۔ غیر ذی روح (بے جان شے) جیسے درخت وغیرہ کی تصویر بنانا جائز ہے۔ کیونکہ اس میں خدا کی صفت تخلیق سے مشابہت اختیار کرنے کا جرم نہیں پایا جاتا۔ چنانچہ ایسی تصویر بنانے والا خدا جیسا خالق اور مصور بننے کا مدعی شمار نہیں ہوتا، لہٰذا یہ جائز ہے۔

۴۔ تصویر اور مجسمہ حرمت میں دونوں یکساں ہیں۔

۵۔ وہ شے جس پر جان دار کی تصویر بنی ہو اس کو کسی استعمال میں لانا اصلاً جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر وہ شے اہانت والی جگہ پر پڑی ہو، تو اس صورت میں اس کے استعمال کی اجازت ہے۔

تجزیہ

اس نقطۂ نظر میں جان دار کی تصویر کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اس کی حرمت کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے کہ جان دار کی تصویر بنانے میں اللہ کی تخلیق سے تشابہ پایا جاتا ہے لہٰذا بے جان کی تصویر، جسے بنانے میں، خدا کی تخلیق سے تشابہ نہیں پایا جاتا ہے، وہ جائز ہے۔

یہ رائے کسی صورت میں بھی درست قرار نہیں دی جا سکتی۔ کیونکہ اس میں دو بنیادی غلطیاں ہیں۔

۱۔ جن احادیث پر اس نقطۂ نظر کی بنیاد رکھی گئی ہے، اُن کے اپنے الفاظ سے یہ نقطۂ نظر ثابت نہیں ہوتا۔

۲۔ یہ نقطۂ نظر تماثیل کے بارے میں قرآن کے تصور کے خلاف ہے۔

احادیث سے تعارض

مذکورہ احادیث کے وہ الفاظ جو اس نقطۂ نظر سے متعارض ہیں، درج ذیل ہیں:

وقال یا عائشة اشد الناس عذابا عند الله یوم القیامة الذین یضاهون بخلق الله. (مسلم، اللباس والزینۃ، تحریم تصویر...)

"آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے عائشہ، قیامت کے دن اللہ کے ہاں شدید ترین عذاب اُن لوگوں کو ہو گا، جو خدا کی تخلیق کے مشابہ تخلیق کرتے ہیں۔"

قال الله عزوجل ومن اظلم ممن ذهب یخلق خلقا کخلقي فلیخلقوا ذرة یخلقوا حبة او لیخلقوا شعیرة .

(مسلم، اللباس والزینہ، تحریم تصویر......)

"(نبی ﷺ نے فرمایا) کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، اس شخص سے بڑا ظالم کون ہو گا، جو میرے مخلوقات بنانے کی طرح مخلوقات بنانے نکل کھڑا ہوا۔ (ایسی جسارت کرنے والوں کو چاہیے کہ) وہ (میری کوئی چھوٹی سی مخلوق مثلاً) ایک ذرہ تو تخلیق کر کے دکھائیں یا ایک دانہ یا ایک جو ہی تخلیق کر کے دکھادیں۔"

ن دو احادیث میں سے پہلی میں یہ بتایا گیا ہے کہ خدا کی تخلیق جیسی تخلیق کرنے والوں کو شدید ب دیا جائے گا۔ دوسری میں یہ بتایا گیا ہے کہ تم خدا کی تخلیق جیسی تخلیق کیا کرو گے، اُس کے بنائے ئے ذرے جیسا ذرہ یا اُس کے بنائے ہوئے دانے جیسا دانہ یا اُس کے بنائے ہوئے جو جیسا جو ہی بنا کر و۔

یرِ بحث رائے میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ ذی روح کی تصویر بنانا ہی خدا کی تخلیق جیسی تخلیق کرنا ہے، ی روح کی تصویر بنانے والے لوگ ہی وہ مجرم ہیں، جن کو قیامت کے دن شدید عذاب دیا جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ کسی وجود کو تخلیق کرنا کیا ہوتا اور اُس کی تصویر بنانا کیا ہوتا ہے، اِن دونوں میں کیا فرق کیا ذی روح کی تصویر بنانے کے عمل کو خدا کی تخلیق جیسی تخلیق قرار دیا جا سکتا ہے اور پھر یہ کہ ث کے الفاظ "خدا کے بنائے ہوئے ذرے جیسا ذرہ یا اُس کے بنائے ہوئے دانے جیسا دانہ یا اُس کے ؛ہوئے جو جیسا جو ہی بنا کر دکھادو" اِن سے کیا مراد ہے؟

آیئے ہم ان سب سوالوں پر غور کرتے ہیں۔

پہلے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ تخلیق کیا ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ایک جانور مثلاً ہرن کیا ہے۔ ہرن کی یہ کاغذ پر بننے والے کسی خاکے یا کسی نقش کو بنانا نہیں اور نہ یہ محض کسی ڈھانچے یا کسی دھڑ ہی کو بنانا ہے، یک زندہ وجود اور ایک خاص نوع کے زندہ وجود، جو اپنے اندر اس نوع کی ساری صفات رکھتا ہے، ی ایک خاص جبلت ہے، جس کے کچھ طبعی تقاضے ہیں، جس سے اُس کی اپنی نسل آگے چلتی ہے، جو داروں کی سطح ہی پر سہی، لیکن ایک خاص شعور کا حامل ہے، جس کو کچھ خاص صلاحیتیں دی گئی ہیں، بنانا ہے۔

تصویر بنانا کیا ہے ؟ تصویر بنانا یہ ہے کہ کسی مصور نے رنگ اور برش کی مدد سے کینوس پر چند لائنیں کھینچ کر کسی شے کا ایک نقش یا اُس کا وہ عکس بنا دیا، جو مثلاً آئینے میں یا پانی میں ہمیں نظر آتا ہے۔

پانی میں نظر آنے والے اُس عکس کو کبھی بھی ہم اُس شے کی تخلیق کی مثل تخلیق قرار نہیں دیتے۔ پس کسی شے کی تصویر کو اُس کی تخلیق کی مثل تخلیق کیسے قرار دیا جا سکتا ہے۔

آپ دیکھیں کیا ہرن کی اس تصویر کو جو کسی فوٹو گرافر نے اُتاری ہے یا کسی مصور نے ایک کاغذ یا کپڑے پر بنا دی ہے، خدا کے تخلیق کیے گئے اس زندہ ہرن کے برابر یا اس کی مثل قرار دیا جا سکتا ہے ؟ کیا کیمرے سے ہرن کی فوٹو اتار لینا یا مصور کا ہرن کی تصویر بنا لینا، خدا کے ہرن تخلیق کرنے کی طرح تخلیق کرنا ہے ؟ کیا اس کو خدا نے 'یخلق خلقا کخلقی' یعنی اپنی تخلیق کی مثل تخلیق کرنا قرار دے دیا ہے ؟ کیا تخلیق کی نقل یہ ہوتی ہے ؟ اِس میں اور اُس میں کیا مماثلت ہے ؟ کسی چیز کے مثل تو وہ چیز ہوتی ہے، جو کسی نہ کسی درجے میں تو اس کی مثل ہو۔ لیکن یہ کسی درجے میں بھی اس کی مثل نہیں ہے۔ کیا مردہ زندہ کی مثل ہوتا ہے ؟ کیا شیر کی تصویر شیر کی مثل ہوتی ہے ؟ کیا شیر کی تصویر کو شیر کی تخلیق کے مثل تخلیق قرار دیا جا سکتا ہے ؟ ایک فوٹو گرافر یا ایک مصور جو ہمارے سامنے تصویر بنا رہا ہے، ہمارا اپنا بھائی بند ہے، سیکڑوں دفعہ ہم خود تصویر کھینچتے ہیں، کیا ہمیں معلوم نہیں کہ ہم خدا کے مقابل پہ نہیں کھڑے ہوتے ہم اس کے مخلوقات بنانے کی طرح مخلوقات نہیں بنا رہے ہوتے۔ ہم تو بس خدا کی دی ہوئی صلاحیت اور اُس کی دی ہوئی طاقت سے کاغذ پر خدا کی کسی مخلوق کا محض ایک عکس اتارتے ہیں یا محض ایک نقش بناتے ہیں۔ اس عکس یا اس نقش میں زندگی پیدا کرنے کا ہمارے ہاں کوئی تصور ہی نہیں ہوتا۔ ہمارا یہ کام اگر جرم ہے تو لازم ہے کہ اسے وہی جرم قرار دیا جائے، جو یہ ہے۔ یہ خدا کی تخلیق کی طرح تخلیق کرنے کا جرم نہیں ہے، بلکہ خدا کی تخلیق کا عکس یا اس کا نقش محفوظ کرنے کا جرم ہے۔ لیکن کیا یہ کوئی جرم ہے ؟ ٹھہرے ہوئے پانی میں کسی شے یعنی خدا کی کسی تخلیق کا عکس دیکھ کر کوئی بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس ٹھہرے ہوئے پانی کے اندر خدا کی فلاں تخلیق جیسی تخلیق وجود پذیر ہو گئی ہے۔

اس کا یہ مطلب ہے کہ بات کچھ اور ہے، حدیث میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کو سمجھنے میں شاید غلطی ہوئی ہے۔

ہاں ایک اور بات بھی کہی جا سکتی ہے کہ فلاں شے کے بارے میں یہ ادّعا ہے کہ وہ فلاں تخلیق کے مثل

تخلیق ہے۔ کیا ایسی کوئی بات ہے کہ کوئی فوٹو گرافر یا مصور اپنی بنائی ہوئی تصویر کے بارے میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میری یہ تصویر اللہ کی فلاں تخلیق کے مثل تخلیق ہے، کیا وہ اپنے اس تصویر بنانے میں کسی ایسے کام کا دعویٰ کرتا ہے جس کے بارے میں یہ کہا جائے کہ یہ اس نے ایسا کام سر انجام دینے کا دعویٰ کیا ہے، جو صرف خدا کر سکتا ہے۔ ہرگز نہیں، وہ تو کیمرے سے صرف ایک تصویر اور محض ایک تصویر اتارنے کے لیے اٹھا تھا اور وہ اس نے بس اتار لی۔ وہ تصویر ایک بے جان تصویر ہے۔ اس کا مقصود بھی یہی تھا، یہ اس نے حاصل کر لیا۔ اس کے علاوہ اس کا کوئی ارادہ ہی نہ تھا، کچھ اور اس کے پیشِ نظر ہی نہیں تھا۔ اس کا کوئی اور دعویٰ ہی نہیں تھا۔

مصور کے بارے میں یہ خیال کرنا بھی درست نہیں کہ یہ اپنے ذہن اور اپنی نیت کے اعتبار سے تو خدا کی تخلیق جیسی تخلیق کرنے کا دعوی نہیں کر رہا، لیکن زندہ وجود کی تصویر بنانے کے بعد عملاً یہ اسی دعوے کا اظہار کر رہا ہے۔ کیونکہ ذہن اور نیت کے بغیر عملاً کسی دعوے کا اظہار تبھی ہو سکتا ہے جب وہ شے عملاً وجود پذیر کر دی جائے۔ مثلاً خدا کی ایک تخلیق 'شیر' کے مثل شیر تخلیق کرنے کا عملاً دعویٰ بس اِسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کوئی شخص 'شیر' کو عملاً تخلیق کر کے ہمارے سامنے لا کھڑا کرے۔ ظاہر ہے اِس صورت میں اُس نے خدا کی ایک تخلیق 'شیر' کے مثل شیر تخلیق کرنے کو عملاً کر دکھایا ہے۔ اِس تخلیق کرنے کو شیر تخلیق کرنے کا "عملاً دعویٰ کرنا" کہا جا سکتا ہے۔ اِس طرح کا عملی دعویٰ کرنے کا تو کوئی مصور سوچ بھی نہیں سکتا۔ پس یہ ایک حقیقت ہے کہ تصویر خواہ جان دار کی ہو، خواہ بے جان کی، وہ کسی معنی میں بھی اور کسی حوالے سے بھی تخلیق کی مثل تخلیق نہیں ہوتی۔

خیر اس سب کے باوجود اگر اس پر اصرار کیا جائے کہ تصویر لازماً تخلیق کے مثل تخلیق ہی ہوتی ہے اور تصویر بنانے والے سے قیامت کے دن خدا کا یہ مطالبہ کرنا کہ 'احیوا ما خلقتم' بالکل درست بات ہے تو پھر اس سے پہلے کچھ اور مطالبات بھی لازماً بنتے ہیں، وہ بھی اُس سے کیے جانے چاہئیں۔ مثلاً ایک آدمی نے اگر ہاتھی کی ایک چھوٹی سی تصویر بنائی، تو اُس سے خدا کا پہلا مطالبہ یہ بنتا ہے کہ اس کا سائز ٹھیک کرو، اسے 'Enlarge' کرو، دوسرا یہ کہ یہ 'Two Dimentional' ہے، میں نے ہاتھی 'Three Dimention-al' بنایا ہے، اِس تصویر کو 'Three Dimentional' کرو۔ تیسرا یہ کہ میں نے ہاتھی اندر سے کھوکھلا نہیں بنایا، یہ تصویر کھوکھلی نہیں ہونی چاہیے وغیرہ وغیرہ، اور پھر اس سب کے بعد میں نے ہاتھی کو چونکہ ایک

زندہ وجود بنایا ہے، لہٰذا، تمھارے بنائے ہوئے ہاتھی کے اِس ڈھانچے کو بھی زندہ ہونا چاہیے۔ کیا یہ باتیں کوئی باتیں ہیں۔ خدا ایسے مطالبے کیوں کرے گا۔ کیا حکمت والے قرآن کا متکلم ایسی باتیں کرنے والا اور ایسے مطالبے کرنے والا خدا ہے۔

اب آپ ایک اور تعارض دیکھیے۔ حدیث میں 'یخلق خلقا کخلقي، کے بعد 'فلیخلقوا ذرۃ ا: لیخلقوا حبۃ او لیخلقوا شعیرۃ' (وہ ایک ذرہ تو تخلیق کر کے دکھائیں یا ایک دانہ یا ایک جو ہی تخلیق کر کے دکھادیں) کے الفاظ ہیں۔ ان میں یہ کہا جارہا ہے کہ (یہ ہماری مخلوقات بنانے کی طرح مخلوقات بنانے چل پڑے) یہ ہمارے بنائے ہوئے (چھوٹے چھوٹے) ذرات جیسا ایک ذرہ تو تخلیق کر کے دکھا دیتے یا ہمارے بنائے ہوئے (چھوٹے چھوٹے) دانوں جیسا ایک دانہ ہی تخلیق کر کے دکھادیتے یا ہمارے تخلیق کیے ہوئے (چھوٹے سے) جو کے دانے جیسا ایک دانہ ہی تخلیق کر کے دکھادیتے۔ اس کا مطلب ہے کہ حدیث کو اس پر اصرار ہے کہ وہ مصور جو اُس کا مخاطب ہے وہ خدا کے مخلوقات بنانے ہی کی طرح مخلوقات بنانے کا دعوٰی کررہے ہیں۔ چنانچہ اُن سے کہا جارہا ہے کہ خدا کی مخلوق کی طرح مخلوق کیا بناؤ گے، اُس کے بنائے ہوئے ذروں جیسا ذرہ تو بنا کر دکھادو۔ یہاں یہ بات بہت غور طلب ہے کہ خدا نے ذرے کی تصویر بنانے کا مطالبہ نہیں کیا، بلکہ فی نفسہٖ ذرہ بنانے کا مطالبہ کیا ہے۔ کیوں؟ اگر تصویر بنانے سے 'خلقاً کخلقي، کی جسارت واقع ہو جاتی ہے تو یہاں ذرے کی تصویر کو اس کی تخلیق کے مثل تخلیق کیوں نہیں شمار کیا گیا۔

ان احادیث سے یہ تصور جو اخذ کیا گیا ہے کہ جان دار کی تصویر بنانا تو خدا کی تخلیق جیسی تخلیق کرنا ہے، لیکن بے جان کی تصویر بنانا، خدا کی تخلیق جیسی تخلیق کرنا نہیں ہے، کیونکہ جان دار کی تخلیق خدا کے ساتھ خاص ہے، جان تو صرف خدا ہی ڈالتا ہے، لہٰذا، جان دار کی تصویر کا معاملہ بے جان کی تصویر سے مختلف ہے۔ یہ تصور بھی بالکل غلط ہے۔ کیونکہ بے جان کا وجود تخلیق کرنا بھی صرف اور صرف خدا ہی کے بس کی چیز ہے۔ یہ کوئی غیر خدا کے دائرے کا کام نہیں ہے۔ اسی لیے تو خدا نے یہ کہا ہے کہ 'فلیخلقو ذرۃ او لیخلقوا حبۃ او لیخلقوا شعیرۃ'، (وہ ایک ذرہ تو تخلیق کر کے دکھائیں یا ایک دانہ یا ایک جو ہی تخلیق کر کے دکھادیں)۔ یعنی انسان ایک ذرہ، ایک دانہ یا ایک جو بھی تخلیق نہیں کر سکتا۔ پس بے جان کی تخلیق بھی صرف اور صرف خدا ہی کے بس میں ہے۔ لہٰذا، اگر بات یہ ہے کہ تصویر بنانا خدا کے تخلیق

کرنے سے مشابہت اختیار کرنا ہے اور خدا کے تخلیق کرنے سے تشابہ اختیار کرنا حرام ہے تو پھر ہر وہ تخلیق جو تخلیق کے لفظ میں آتی ہے، اس کی تصویر بنانا، ضروری ہے کہ خدا کے تخلیق کرنے سے تشابہ اختیار کرنا، قرار دیا جائے اور اسے بھی حرام ہونا چاہیے، چنانچہ اس صورت میں لازم ہے کہ بے جان اشیا کی تصاویر بھی حرام ہوں، لیکن زیرِ بحث رائے میں ایسا نہیں مانا جاتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ بے جان کی تخلیق آسان اور چھوٹا کام ہے اور جان دار کی تخلیق بڑا اور مشکل کام ہے، لہٰذا یہ خدا ہی کے ساتھ خاص ہے، تو یہ بھی درست نہیں۔ خدا نے تو بعض بے جان چیزوں کی تخلیق کو جان داروں کی تخلیق سے بڑا کام قرار دیا ہے۔ مثلاً "ا انتم اشد خلقاً ام السماء بنٰها" یعنی (تمھارے خیال میں خدا کے لیے) تخلیق کے حوالے سے زیادہ دشوار تم ہو یا آسمان۔ اس نے تو اسے بنا ڈالا ہے۔ اور سورۂ مومن میں فرمایا ہے "لخلق السمٰوٰت و الأرض أكبر من خلق الناس ولاكن أكثر الناس لايعلمون" (آسمانوں اور زمین کی تخلیق انسانوں کی تخلیق سے بڑا کام ہے، لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے)۔ اس حوالے سے آسمان وزمین کی تخلیق انسان کی تخلیق کی نسبت زیادہ بڑا کام اور خدا کا زیادہ خاص کام ہے۔ چنانچہ اگر خدا کی زیادہ خاص تخلیق کی نقل کرنا جرم ہے تو پھر آسمان کی تصویر بنانا اور زمین کی تصویر بنانا تو انسان کی تصویر بنانے سے بھی زیادہ بڑا جرم ہونا چاہیے، لیکن زیرِ بحث رائے کے مطابق آسمان کی تصویر بھی جائز ہے اور زمین کی تصویر بھی جائز ہے۔ البتہ انسان کی تصویر اس کے مطابق حرام ہے۔ 'یا للعجب'۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ 'المصور' خدا کی خاص صفت ہے، اس میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہو سکتا، تو یہ بھی عجیب بات ہے، کیونکہ اس صفت میں تو غیر اللہ کی شرکت اسی وقت ہو جاتی ہے، جب کوئی مصور کسی بے جان کی تصویر بنا دیتا ہے۔ ویسے یہ بات کہ تصویر بنانے سے خدا کی صفت 'المصور' میں شرکت کا اظہار ہوتا ہے، یہ اپنی جگہ پر غلط بات ہے، کیونکہ اگر اس سے خدا کی صفت 'المصور' میں شرکت کا اظہار ہوتا ہے تو پھر مقدمے کا فیصلہ کرنے سے خدا کی صفت 'مالك يوم الدين' میں شرکت کا اظہار ہوتا ہے اور صاحبِ اقتدار بن جانے یا بنا دیے جانے سے خدا کی صفت 'مالك الملك' میں شرکت کا اظہار ہوتا ہے، بدلہ لینے سے خدا کی صفت 'عزيز ذو انتقام' میں شرکت کا اظہار ہوتا ہے، معاف کرنے سے اس کی صفت 'عفو غفور' میں شرکت کا اظہار ہوتا ہے، اور رحم کرنے سے اس کی صفت

'ارحم الرحمین' میں شرکت کا اظہار ہوتا ہے۔ —

قرآنِ مجید کے تصورِ تماثیل سے تعارض

قرآنِ مجید ہمارے دین میں میزان اور فرقان کی حیثیت رکھتا ہے۔اس کی سورۂ سبا میں اللہ کے نبی سلیمان علیہ السلام کے دربار میں تماثیل (مجسموں اور تصاویر) کے بنائے جانے کا ذکر موجود ہے۔ قرآنِ مجید میں تماثیل کا یہ ذکر بہت مثبت انداز میں کیا گیا ہے۔ قرآن یہ بتاتا ہے کہ یہ تماثیل اللہ کے نبی سلیمان علیہ السلام کے حکم سے بنائی جاتی تھیں۔اِس کا مطلب ہے کہ تماثیل خدا کے اُس نبی علیہ السلام کے نزدیک ممنوع نہ تھیں۔ قرآنِ مجید اُن تماثیل کا ذکر مثبت انداز میں کرتا ہے تو اِس کا مطلب ہے کہ اُس کے نزدیک بھی یہ ممنوع نہیں ہیں۔ چنانچہ زیرِبحث رائے کے مطابق احادیث کا جو مفہوم بیان کیا جارہا ہے،اُس سے قرآن اور حدیث میں تضاد محسوس ہوتا ہے۔

سلیمان علیہ السلام کے حوالے سے کوئی یہ بات کہہ سکتا ہے کہ وہ شریعتِ موسوی کے پیرو تھے، لہٰذا ہو سکتا ہے کہ اُن کے ہاں وہ تصاویر جائز اور حلال ہوں، جو ہمارے ہاں ناجائز اور حرام ہیں اور جنھیں بنانے والے کو قیامت کے دن شدید ترین عذاب ہونا ہے۔ یہ بات ممکن نہیں۔ کیونکہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ خدا ایک شریعت میں اپنی تخلیق جیسی تخلیق کرنے کو خیر قرار دے اور دوسری میں شر قرار دے۔ کوئی چیز اگر فی نفسہٖ خیر ہے تو وہ خیر ہے اور اگر فی نفسہٖ شر ہے تو وہ شر ہے۔ تماثیل کی مناہی کی جو علت بیان کی گئی ہے وہ خدا کی تخلیق سے اُس کی مشابہت ہے۔ یہ مشابہت اگر ظاہر کی مشابہت ہے، تو یہ ایسی چیز ہے کہ یہ کسی صورت میں بھی تمثیل سے مفقود نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اِس کے مفقود ہوتے ہی تمثیل، تمثیل نہیں رہتی لہٰذا، تماثیل اگر شر ہیں، تو ہمیشہ کے لیے ہیں اور اگر خیر ہیں تو ہمیشہ کے لیے ہیں۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک شریعت میں جائز ہوں اور ایک میں ناجائز۔ شرائع کے مابین اختلاف اِس نوعیت کا نہیں رہا کہ ا یک میں کسی حقیقی شر کو خیر قرار دے دیا گیا ہو اور دوسری میں کسی حقیقی خیر کو شر قرار دے دیا گیا ہو۔

مزید برآں آپ یہ دیکھیں کہ حدیث میں فرشتوں کے بارے میں ہمیں یہ خبر دی گئی ہے کہ تصویر والے گھر میں داخل نہیں ہوتے۔ فرشتوں کا یہ اپنا طریقہ ہے، انھوں نے یہ شریعت محمد ؑ کے نزول کے بعد اختیار نہیں کیا تھا۔ اب بتائیے کیا فرشتے سلیمان علیہ السلام کے اُس دربار میں نہ کرتے تھے، جس میں تماثیل تھیں؟

دین میں کوئی شخص، کوئی عالم، کوئی فقیہ حجت نہیں ہے۔ دین کیا ہے؟ وہی جو اللہ نے قرآن میں فرما دیا یا اُس کے رسول نے سنت کی شکل میں ہمیں دے دیا۔ جو شخص بھی دین کو بیان کرنا چاہتا ہے، اسے کیا کرنا ہے، بس یہی کہ وہ اپنی بہترین کوشش کی حد تک، پورے اخلاص کے ساتھ، اللہ کی بات اور اس کے رسول کی بات بیان کر دے۔ اِسی طرح اگر اُسے کسی صاحب الرائے کی رائے پر تنقید کرنی ہے، تو اُسے بس یہ واضح کرنا ہے کہ فلاں کی رائے اللہ اور اس کے رسول کی بات کے مطابق نہیں ہے۔

تصاویر کے معاملے میں فقہا کا موقف اصلاً متعلقہ احادیث کے بارے میں اُن کی تاویل پر مبنی ہے[1]۔ اِس تاویل کو اگر مان لیا جائے، تو اِس سے اُن احادیث کا جو مدعا سامنے آتا ہے، اُس سے یہ صاف پتا چلتا ہے کہ یہ احادیث کسی صورت میں بھی قرآن کا بیان نہیں ہو سکتیں۔ لیکن اگر یہ احادیث صحیح ہیں تو پھر انھیں سمجھنے میں کوئی سنگین غلطی ہوئی ہے، ورنہ یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ اِن کا مدعا اور اِن کا مفہوم قرآن مجید سے ملنے والے تصور سے صریحاً متصادم نظر آئے۔ مزید یہ کہ خود متعلقہ احادیث کا مطالعہ بھی ہمیں یہ بتاتا ہے کہ جن احادیث پر فقہا نے اپنے موقف کی بنیاد رکھی ہے، وہ احادیث بھی اپنے مفہوم کے لحاظ سے اُن کے موقف سے واضح طور پر متعارض ہیں۔

چنانچہ درج بالا تجزیے کی روشنی میں ہمارا خیال ہے کہ فقہا کی یہ رائے 'ما قال اللہ وما قال الرسول' کے مطابق نہیں ہے۔ لہٰذا، یہ غلط ہے۔ یہ غلط ہے تو پھر صحیح رائے کیا ہے؟ تصاویر و تماثیل کے بارے میں جو کچھ قرآن سے پتا چلتا ہے، وہ کیا ہے؟ اور جو کچھ احادیث صحیحہ میں وارد ہوا ہے، وہ کیا ہے، اب ہم اسے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وماتوفیقنا الا باللہ۔

(جاری)

---

[1] تصویر کی حلت و حرمت کے بارے میں اِس موقف کے وجود میں آنے کی ایک بنیادی وجہ غالباً حضرت ابنِ عباس کا وہ مشورہ ہے جو انھوں نے سائل کو یہ کہتے ہوئے دیا کہ "مدد خدا اگر تجھے تصویر بنانی ہی ہے، تو اس درخت کی بنا یا کسی ایسی چیز کی، جس میں روح نہ ہو"۔ جس حدیث میں یہ بیان ہوا ہے، وہ پچھلے صفحات میں ہم دیکھ چکے ہیں، لیکن اس حدیث پر خاص طور پر ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے مشورے کے حوالے سے، ہم "تصویر کے بارے میں فہم صحابہ" کے تحت بحث کریں گے۔

بلال

"نورِ بصیرت" عام کرنے والے کی رحلت

—۲—

پروفیسر مرزا محمد منور صاحب کی مختلف زبانوں میں طبع شدہ اور زیرِ طبع کتابوں اور کتابچوں کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

اردو

۱۔ غبارِ تمنا (مجموعہ کلام) ۱۹۷۳ء ۲۔ اولادِ آدم (نیم مزاحیہ قصے) ۱۹۷۳ء ۳۔ میزانِ اقبال، ۱۹۷۳ء ۴۔ انتخابِ آتش، ۱۹۷۷ء ۵۔ ایقانِ اقبال، ۱۹۷۷ء ۶۔ علامہ اقبال کی فارسی غزل، ۱۹۷۷ء ۷۔ برہانِ اقبال، ۱۹۸۲ء ۸۔ دیوارِ برہمن (تحریکِ پاکستان) ۱۹۹۲ء ۹۔ مشاہدہ حق کی گفتگو (دو سیاسی ادوار کا تجزیہ) ۱۹۹۲ء ۱۰۔ تحریکِ پاکستان... تاریخی خدوخال، ۱۹۹۲ء ۱۱۔ پاکستان ــــ حصارِ اسلام، ۱۹۹۸ء ۱۲۔ قرطاسِ اقبال، ۱۹۹۸ء۔

فارسی

۱۔ غزلِ فارسی علامہ اقبال، ۱۹۸۷ء ۲۔ دیوانِ منور، ۱۹۹۵ء۔

تراجم

۱۔ الفتنۃ الکبریٰ، (طٰہٰ حسین)، عربی سے ترجمہ ۱۹۵۹ء ۲۔ ادیب (طٰہٰ حسین)، عربی سے ترجمہ ۱۹۵۹ء ۳۔ الاخبار الطوال (ابوحنیفہ الدنیوری)، عربی سے ترجمہ ۱۹۶۳ء ۴۔ سیاست نامہ (نظام الملک طوسی)، فارسی سے ترجمہ ۱۹۶۰ء ۵۔ تین مسلمان فیلسوف (حسین نصر)، انگریزی سے ترجمہ ۱۹۶۹ء۔

انگریزی

۱۔ Iqbal & Quranic Wisdom، ۱۹۸۱ء ۲۔ Iqbal: Poet Philospoher of Islam، ۱۹۸۵ء
۳۔ Dimensions of Iqbal، ۱۹۸۶ء ۴۔ Dimensions of Pakistan Movement، ۱۹۸۷ء

۔ ۸

کتابچے

اردو

۱۔ اقبال بحضورِ آدم ۲۔علامہ اقبال اور اصولِ حرکت ۳۔دیوارِ برلن اور دیوارِ برہمن ۴۔ بابری مسجد ۵۔ اگر پاکستان نہ بنتا ..... ۶۔دفاعِ پاکستان اور ہندومسلم مفاہمت ۷۔ تحریکِ پاکستان اور خالصہ سیاست ۸۔ بندے ماترم کا شاخسانہ ۹۔ ہندو معاشرے میں اچھوتوں کا حالِ زار ۱۰۔ ہندوذہن ۱۱۔نظریہء پاکستان کا ارتقا۔

انگریزی

۱-Hindu Mentality ۲- The Sikhs -

زیرِ طبع

اردو

۱۔ تجزیے اور جائزے (تنقیدی ادبی مضامین) ۲۔ کرم فرما (احباب کی شخصیات) ۳۔ حفیظ جالندھری (فن اور شخصیت) ۴۔ حمید نظامی ۵۔ انتخابِ کلام بیدل ۶۔ تاریخِ اسلام اور اخلاقیات کے موضوع پر مقالات ۷۔ تحریکِ پاکستان اور معاشرتی احوال پر مبنی مضامین ۹۔ غالب کی فارسی غزل۔

انگریزی

۱- Iqbal on Man's Spiritual Evolution ۲- Another Book on Pakistan Movement -

تحریکِ پاکستان اور دیگر موضوعات پر درجنوں مضامین ۔

ریٹائرڈ چیف جسٹس پاکستان ایس اے رحمنٰ مرحوم، مرزا منور صاحب کے بارے میں لکھتے ہیں:

"وہ خود اقبالیات کے پُرجوش طالبِ علم ہیں ۔ اور نوخیز ذہنوں کو اقبال شناسی کے نور سے جلا دینے کا اہم فریضہ اپنائے ہوئے ہیں ..... وہ ہر لحاظ سے اقبال کے مفسر اور شارح ہونے کے اہل ہیں۔"

(فلیپ، میزانِ اقبال)

اس وقت ضروری محسوس ہوتا ہے کہ مرزا صاحب کی "اقبال شناسی" اور "اقبال کی تفسیر" مشتمل کچھ کام کا تعارف کرا دیا جائے ۔ ذیل میں دیکھیے، وہ اقبال کے دو اشعار کی کس طرح تفسیر کرتے ہیں:

"قرآنِ حکیم کا ارشاد ہے: "لوگوں میں وہ شخص بھی تو ہے جو اللہ کی بندگی کا دم بھرتا ہے مگر عین

کنارے پر رہتا ہے۔ اگر بھلائی اور خیر میسر ہے تو وہ اللہ کے ضمن میں مطمئن ہے اور اگر آزمایش سے دوچار ہوا تو روگردانی اختیار کر لی۔ اس نے دنیا بھی گنوائی اور آخرت بھی۔ یہی وہ خسارہ ہے جسے صریح خسارہ کہتے ہیں۔"

حق یہ ہے کہ بنو آدم کی اکثریت کو اپنے نظریات و عقائد سے لگاؤ تو ہوتا ہے مگر وہ لگاؤ یقین کی صورت بالعموم اختیار نہیں کر سکتا۔ قرآنِ کریم کی محولہ بالا آیتِ کریمہ میں خالقِ نوعِ انسان نے انسانی نفسیات کی ایک ننھی سی تصویر پیش کی ہے جو واضح کرتی ہے کہ وہ آدمی صحیح معنوں میں صاحبِ ایمان نہیں ہے جو مردِ امتحان نہیں۔ جو آزمایش اور ابتلا کا سامنا کرنے کی ہمت نہیں رکھتا، جو زبانی کلامی کسی اصول اور نظریے کا ساتھ دیتا ہے مگر اس کا دل قائم نہیں ہوتا..... بقول حضرت علامہ:

زباں سے کہہ بھی دیا لا الہ تو کیا حاصل؟
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

حضرت امام احمد حنبل سے مروی ہے کہ ایک بدو نے حضور نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: "آپ نے فلاں کو نوازا اور مجھے محروم رکھا۔" آپ نے جواب میں فرمایا: "وہ شخص مردِ مومن ہے۔" بدو نے کہا "میں بھی تو مومن ہوں"۔ آپ نے ارشاد فرمایا: "بھئی تم تو محض مسلم ہو کیا یہ ٹھیک نہیں؟"

اس سے واضح ہوا کہ اقرارِ زبانی اور شے ہے اور تصدیقِ قلبی اور۔ قرآنِ پاک میں آتا ہے: "یہ صحرا نشیں (بدو) کہتے ہیں ہم ایمان لائے۔ (اے رسول) کہہ دیجیے کہ تم لوگ ایمان نہیں لائے۔ البتہ تم یہ کہو کہ ہم اسلام لائے، اس لیے کہ ایمان ابھی تمھارے دلوں میں داخل ہوا ہی نہیں۔"

پتہ چلا کہ از روے قرآن اسلام اور ایمان دو درجے ہیں..... ظاہر ہے کہ جو شے دل میں اترتی ہے وہی فکر و عمل کو متاثر کرتی ہے وہی شخصیت کو متغیر کرتی ہے.....

تو عرب ہو یا عجم ہو ترا لا الہ لا
لغت غریب، جب تک ترا دل نہ دے گواہی

یعنی توحید کو زبانی مان لینا کوئی اہمیت نہیں رکھتا، اس کا مطلب سمجھ ہی میں نہیں آتا، گویا کلمہ طیبہ کسی غیر زبان کا لفظ ہے۔ عجم تو ایک طرف رہے، اگر دل گواہی نہ دے تو لا الہ الا اللہ کا مفہوم خود عربوں پر بھی واضح نہیں ہوتا خواہ یہ کلمہ انھی کی مادری زبان کے حروف سے متشکل ہوا ہو۔ اصل مسئلہ تو ہے ایک خدا کو مان کر جملہ دوسرے خداؤں سے عملاً منحرف ہونا، اور حال یہ ہے کہ دنیا خداؤں سے بھری پڑی ہے۔"

(برہانِ اقبال، ص ۲۰۔ ۲۹)

اب دیکھیے، "محافظِ اقبال" کس طرح اقبال کے فکری ارتقا کو دریافت کرتے اور اس کی صراحت کرتے ہیں:

"ایک وقت وہ بھی تھا جب وہ کہہ رہے تھے:

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

ازاں بعد، ایک مرحلہ وہ تھا جب آپ کی زبان سے نکلا تھا:

نالہ ہے بلبلِ شوریدہ ترا خام ابھی
اپنے سینے میں ذرا اور اسے تھام ابھی

مگر اس کے جلد ہی بعد وہ منزل آئی جب انھوں نے امت مسلمہ کو اس اعتماد کے ساتھ مخاطب کیا:

کھول کر آنکھیں مرے آئینہ گفتار میں
آنے والے دور کی دھندلی سی اک تصویر دیکھ

گویا ان کا پیغام اب خود ان کے نزدیک اس قابل تھا کہ اسے عام کر دیا جائے ..... ہوتے ہوتے اپنی بصیرت پر اعتماد اس قدر بڑھ گیا کہ حضرت علامہ بحضور خدائے تعالیٰ برنگ دعا پکار اٹھے:

جوانوں کو مری آہ سحر دے
پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے
خدایا آرزو میری یہی ہے
مرا نورِ بصیرت عام کر دے

تقریباً یہی مضمون ساقی نامے میں دھرایا:

جوانوں کو سوز جگر بخش دے
مرا عشق، میری نظر بخش دے"

(برہان اقبال، ص ۳۴ - ۳۵)

اب غور کیجیے: "شارح اقبال" کس طرح علامہ کے خزاں رسیدہ پتے پر بہار کا پیغام لکھنے رویے کی وضاحت کرتے اور ان کی اس رجائیت کا ایمان کے ساتھ تعلق دریافت کرتے ہیں:

"ایمان و یقین کی عطا کردہ اس بصیرت نے حضرت علامہ کو قلبِ مطمئن عطا کر دیا تھا چنانچہ وہ عمر بھر بظاہر مایوس کن احوال کے باوصف کبھی مایوس نہ ہوئے۔ وہ ہمیشہ پرامید رہے اور جوں جوں عمر بڑھتی گئی اور جسمانی قویٰ مضمحل ہوتے گئے ان کی آرزو روشن تر اور امید محکم تر ہوتی چلی گئی اور روحانی قوت میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ وہ یہ مان ہی نہ سکتے تھے کہ اسلام مغلوب ہو سکتا ہے یا اہلِ اسلام زیادہ دیر تک غلام رہ سکتے ہیں۔"

اس لیے ممکن نہ تھا کہ مسلمان تو خدا کے آخری اور اکمل پیغام کے حامل تھے اسلام حق ہے لہٰذا اس کی تقدیر غلبہ ہے۔ انھوں نے "شمع و شاعر" میں کہا تھا:

بے خبر تو جوہرِ آئینہ ایام ہے
تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے

ہمیں معلوم ہے کہ "شمع و شاعر"، "شکوہ"، "جوابِ شکوہ" اور "خضرِ راہ" وغیرہ نظمیں کس دور میں لکھی جا رہی تھیں، یہ وہ دور تھا کہ مغربی استعمار نے مختلف اسلامی ممالک کو دبوچ لیا تھا، لے دے کے ایک ترکی کا آزاد وجود تھا مگر اسے بھی مختلف یورپی قوتوں نے گھیر رکھا تھا۔ طرابلس میں ترکوں کو شکست ہوئی۔ بلقان میں بھی ترکوں کو ہزیمت کا سامنا کرنا پڑا۔ ترکی سلطنت کے عام احوال ایسے تھے کہ گویا بس مٹنے ہی والی ہے۔ اہلِ فرنگ اسے یورپ کا مردِ بیمار کہا کرتے تھے۔ عین اسی دور میں حضرت علامہ نے "شمع و شاعر" میں یہ پُرامید صدا قلم بند کی:

آسماں ہو گا سحر کے نور سے آئینہ پوش
اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی
اس قدر ہو گی ترنم آفریں بادِ بہار
نکہت خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی

یہ پرحماست وباہمت رجائیت محض خوش امیدی کے لمحاتی دورے نہ تھے جنھیں ہم انگریزی میں(Fits) کہتے ہیں۔ یہ مستقل کیفیت تھی اور جب تک اللہ کی ذات پر بھرپور ایمان نہ ہو اور آئینِ فطرت کو اللہ کی عطا کردہ بصیرت کی روشنی میں نہ دیکھا جائے ایسی پائیدار رجائیت کا سرمایہ لازوال حاصل نہیں ہوتا....

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

حضرت علامہ کے یقینِ محکم کی کیفیت کو دیکھ کر اقرار کرنا پڑتا ہے کہ قرآن کے مطالب ان کے دل پر براہ راست وحی ہوتے تھے، ورنہ مایوس کن حالات میں امید و آرزو کا تسلسل اور کام گاری کے بارے میں پائیدار اطمینان ممکن نہیں۔ عام انسانی فطرت ہے کہ کبھی مایوسی طاری ہو جاتی ہے کبھی امید جلوہ دکھاتی ہے، حضرت علامہ اسلام کے روشن مستقبل سے کبھی مایوس نظر نہیں آتے، ذاتی احوال کے بارے میں اداسیاں آزردگیاں جو کبھی کبھی ان کے خطوط اور وہ بھی جوانی کے دنوں کے خطوط میں نظر آتی ہیں ان کا معاملہ جدا ہے۔ اتقان بالاسلام کے باب میں وہ کبھی بھی اور کبھی بھی ڈھلمل دکھائی نہیں دیتے۔"

(برہانِ اقبال، ص ۳۵، ۳۶، ۳۶، ۳۰)

مشینوں کا انسانی زندگی میں غیر معمولی اور غیر متوازن دخل اور اس کے مضر اثرات پر علامہ نے تنقید کی ہے۔ "ماہرِ اقبالیات" اس رویے کا پس منظر کچھ اس طرح واضح کرتے ہیں:

"علامہ اقبال ہمیں دیکھ رہے تھے کہ مسلمان بالعموم مرعوبیت کا شکار ہیں اور اس مرعوبیت کا باعث ان کی مغلوبیت ہے۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ ظاہر میں نظریں یورپی تہذیب کے درخشندہ ظواہر سے بیشتر متاثر ہیں اور مسلمان یورپ کے جدید نظریات کو بلا تنقید اور بے چھان پھٹک قبول کیے جا رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ یورپ کے نظریات ان کی مادی زندگی کے مناظر و مظاہر اور مناہج و نتائج پر مبنی تھے۔ وہ انھی کے عمل کا ردِ عمل تھے لہٰذا لازم تھا کہ مسلمان نیک و بد کو پہچانتے۔ چنانچہ حضرت علامہ نے اپنے خطوں میں اور ملفوظات میں بارہا اس امر پر زور دیا ہے کہ یورپ کے سائنسی علوم ضرور حاصل کیے جائیں مگر یورپ کا فلسفہ اس قابل نہیں کہ اسے منہ لگایا جائے اور عیاں ہے کہ معاصر نظریات بھی جدید و قدیم یورپی فلسفے کی روایت پر استوار تھے۔ جدید کی طرح یورپ کا قدیم فلسفہ بھی مادی تھا۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ یورپ کی مشینی زندگی بے درد، بے ایثار اور غیر انسانی زندگی ہے۔

بقول علامہ:

وہ قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم
حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات
ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت
احساسِ مروت کو کچل دیتے ہیں آلات"

(برہانِ اقبال، ص ۵۳۔ ۵۴)

اب اقبال کی غزل میں مضامین کی تبدیلی کے اسباب کی جستجو کی ایک جھلک ملاحظہ ہو۔ "ترِ اقبال" جو یہاں "ناقدِ اقبال" بھی دکھائی دیں گے، لکھتے ہیں:

"پہلے دور کی غزلیں مضامین کے عدم تناسب کی وجہ سے کہیں کہیں خاصی ناہموار ہو گئی ہیں، مثلاً ایک غزل میں جو کل سات اشعار پر مشتمل ہے، یہ چار اشعار موجود ہیں:

لاؤں وہ تنکے کہاں سے آشیانے کے لیے
بجلیاں بے تاب ہوں جن کو جلانے کے لیے
وائے ناکامی فلک نے تاک کر توڑا اسے
میں نے جس ڈالی کو تاڑا آشیانے کے لیے
دل میں کوئی اس طرح کی آرزو پیدا کروں

لوٹ جائے آسماں میرے مٹانے کے لیے
جمع کر خرمن تو پہلے دانہ دانہ چن کے تو
آہی نکلے گی کوئی بجلی جلانے کے لیے

اس مختصر سی غزل میں یک رنگ مضامین کی تکرار ہے، تناسبات رعایتی ہیں، دوسرے شعر میں تاڑا اور توڑا بطور خاص نمایاں ہیں۔

ان اشعار کی تخلیق کے وقت علامہ کی عمر پچیس اور تیس کے مابین ہوگی تاہم ان کی غزلوں کے بعض عناصر غمازی کر رہے تھے کہ ان کی غزل مزاج کے اعتبار سے عام مروجہ غزل کے ساتھ زیادہ دیر تک نباہ نہ کر سکے گی۔ ذیل کی غزلیں اس دور کی عام اردو غزلوں کے ساتھ قریبی نسبت کا دعویٰ نہیں کر سکتیں۔

کیا کہوں اپنے چمن سے میں جدا کیونکر ہوا
اور اسیرِ حلقۂ دام ہوا کیونکر ہوا

O

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی
ہو دیکھنا تو دیدۂ دل وا کرے کوئی

O

جنھیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

گویا تیور بتا رہے تھے کہ آگے چل کر کیا انداز ہو گا — پہلے دور کی غزلیں ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۵ء تک کی ہیں، دوسرے دور کی غزلیں ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کے زمانے کی ہیں۔ اس دوران علامہ یورپ میں بہ سلسلۂ تعلیم مقیم تھے۔ اس زمانے سے تعلق رکھنے والی نظمیں بیشتر حسن و عشق کے مضامین پر مشتمل ہیں اور بڑی نازک و لطیف ہیں۔ غزلوں میں بھی ارتقا کا رنگ واضح ہے۔ پہلے دور میں تصوف کی چاشنی اور مجازی عشق کے اشارے تھے، شیخ و واعظ پر پھبتی تھی۔ دوسرے دور میں یورپ کی مشینی زندگی سے بیزاری اور تہذیبِ جدید سے ناخوشی کے مضامین بھی جزوِ غزل بن گئے:

میں نے اے اقبال یورپ میں اسے ڈھونڈا عبث
بات جو ہندوستاں کے ماہ سیماؤں میں تھی

O

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو، وہ اب زرِ کم عیار ہو گا

اسی زمانے میں انھوں نے غزل میں اپنے نظریہ ملی کو بھی سمونا شروع کر دیا ۔ یہ یورپ کے مادہ پرست افکار اور بالخصوص مغربی نظریہ وطن یا دھرتی پوجا کی خوں آشام شعبدہ کاریوں کا ردِ عمل تھا ۔ ذیل کے اشعار اس ردِ عمل کی طرف واضح اشارے کر رہے ہیں :

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا
بنا ہمارے حصارِ ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے
کہاں کا آنا کہاں کا جانا فریب ہے امتیازِ عقبیٰ
نمود ہر شے میں ہے ہماری، کہیں ہمارا وطن نہیں ہے

اور اسی زمانے میں انھوں نے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کی نوید دی تھی :

سنا دیا گوشِ منتظر کو حجاز کی خامشی نے آخر
جو عہد صحرائیوں سے باندھا گیا تھا پھر استوار ہو گا
نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہو گا

غرضیکہ دوسرے دور میں علامہ اقبال کی غزلیں عام روایتی مضامین اور عام رعایت سے پیچھا چھڑاتی ہوئی نظر آتی ہیں ۔" (میزانِ اقبال، ص ۸۳ - ۸۶)

علامہ اقبال کو اپنی اہلیہ سردار بیگم کی رحلت کے بعد اپنے بچوں (جاوید اقبال اور منیرہ کی دیکھ بھال کا مسئلہ درپیش ہوا ۔ اس معاملے میں رشتے دار خواتین بھی چند ہفتوں سے زیادہ وقت دے سکیں ۔ علامہ صاحب نے اس کے لیے وکالت چھوڑ دی اور ہر وقت بچوں کے لیے متفکر لگے ۔ اس صورتِ حال میں علامہ کو ایک خوش سلیقہ بیوہ جرمن خاتون (محترمہ ڈورس احمد) کی گڑھ میں تھیں خدمات میسر آ گئیں ۔ محترمہ ڈورس اس کام کے سلسلے میں تقریباً تین برس علا زندگی میں اور ۲۸ برس ان کی وفات کے بعد "جاوید منزل" میں مقیم رہیں ۔ مرزا منور صاحب نے ملاقات میں محترمہ ڈورس سے کہا :

"آپ جاوید اقبال اور منیرہ بانو ہی کی امی نہیں، ہم سب کی امی ہیں ۔ آپ نے ہمارے پیر و مرشد کو تفکرات سے چھٹکارا دلایا، خصوصاً بچوں کی تربیت کے باب میں، اگر ایسا نہ ہوتا تو شاید حضرت عا "ضربِ کلیم"، "پس چہ باید کرد، اے اقوامِ شرق" اور "ارمغانِ حجاز" مکمل نہ کر پاتے .... یہ تینوں کتا حضرت علامہ کی آخری تین سال میں لکھی گئیں ۔ اس اعتبار سے اے محترمہ ڈورس احمد آپ کا احسان ہم پاکستانی مسلمانوں پر ہی نہیں، بلکہ پوری امتِ مسلمہ پر ہے ۔" (قرطاسِ اقبال، ص ۱۰)

محترمہ ڈورس ہی کے حوالے سے "محبِ اقبال" علامہ کی زندگی کے نجی معاملات سے آگاہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حضرت علامہ کی سادگی واقعی حیرت ناک ہے، وہ بقول ڈورس سردیوں کے موسم میں بنیان اور تہ بند کے اوپر کوئی اونی چادر یا شال اوڑھ لیتے تھے۔ اکثر وقت ایسے ہی گزرتا تھا، قمیض کی ضرورت ہی محسوس نہ کرتے تھے۔" (قرطاسِ اقبال، ص ۱۲)

"علامہ اقبال مکان کے زنانے حصے میں کبھی آتے ہی نہ تھے۔ ان کے تصرف میں صرف تین کمرے تھے۔ ایک خواب گاہ تھا، دوسرا ڈرائنگ روم جہاں ان کی لائبریری بھی تھی، اور تیسرا کھانے کا کمرہ جہاں ہم دوپہر کا کھانا اکٹھے کھاتے تھے۔ حضرت علامہ دوپہر کے کھانے پر بچوں سے ان کے احوال روزانہ پوچھتے تھے، پڑھائی کیسی جا رہی ہے، سکول کا کیا حال ہے وغیرہ وغیرہ.... حضرت علامہ کی وفات سے کوئی ایک سال قبل پنڈت جواہر لال نہرو، میاں افتخار الدین اور بیگم میاں افتخار الدین کی معیت میں تشریف لائے۔ میں نے دیکھا کہ پنڈت نہرو ازرہِ احترام علامہ اقبال کے سامنے فرش پر بیٹھ گئے لہٰذا میاں اور بیگم افتخار الدین کو بھی فرش ہی پر بیٹھنا پڑا۔ تھوڑی دیر تک باتیں واتیں ہوتی رہیں۔ جب پنڈت جواہر لال نہرو چلے گئے تو علامہ اقبال نے فرمایا "میں پنڈت نہرو سے دل کھول کر بات کر سکتا ہوں، وہ میرے نظریات کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں، ان کے ساتھ تبادلہ آراء آسان ہے، وہ عمیق سوجھ بوجھ کے مالک ہیں۔"

(قرطاسِ اقبال، ص ۱۳)

قائد اعظم کے نزدیک علامہ اقبال کی کیا اہمیت تھی؟ اسے واضح کرتے ہوئے "عاشقِ اقبال" ایک واقعہ پیش کرتے ہیں:

"کلام اقبال کی عظمت کا اعتراف تو قائد اعظم نے الفاظ میں اس طرح کیا تھا:

"کارلائل نے شکسپیر کی عظمت کا ذکر کرتے ہوئے ایک انگریز کا ذکر کیا کہ اسے جب شکسپیر اور دولتِ برطانیہ میں سے کسی ایک کو منتخب کرنے کا اختیار دیا گیا تو اس نے کہا میں شکسپیر کو کسی قیمت پر نہ دوں گا۔ یہ بیان کر کے قائد اعظم نے ارشاد کیا، گو میرے پاس سلطنت نہیں، لیکن اگر سلطنت مل جائے اور اقبال اور سلطنت میں سے کسی ایک کو منتخب کرنے کی نوبت آئے تو میں اقبال کو منتخب کروں گا۔" (قرطاسِ اقبال، ص ۶۰۔۶۱)

مرزا منور صاحب ایک غیر معمولی اور انتہائی مخلص محبِ وطن تھے۔ آپ کا یہ کہنا تھا کہ:

"ہم نے پاکستان حاصل کیا تھا مگر اس کے حصول کی جنگ اس جذبہ سے لڑی تھی کہ پاکستان یا

موت؟...... اب ہمیں پاکستان کا تحفظ کرنا ہو گا اور اسی جذبے کے ساتھ کہ "پاکستان یا موت۔"

(پاکستان ـــــ حصارِ اسلام، ص ۱۸۹)

دو قومی نظریہ پر مرزا صاحب کے ایمان کا عالم دیکھیے :

"وہ افراد جن کے دلوں میں اسلام کے خلاف بغض ہے بڑے اصرار کے ساتھ کہے چلے جا رہے ہیں کہ پاکستان کا ظہور اسلامی جذبہء حریت کا ثمر نہیں بلکہ محض معاشی احوال کی پیداوار ہے۔ گویا غربت کا انسداد ہی وہ مقصد تھا جس کے سبب پاکستان کی تخلیق عمل میں آئی۔ چلو یونہی سہی مگر کس کی غربت؟ مجبوراً جواب دینا پڑے گا، مسلمانوں کی غربت، وہ جن کا دین اسلام تھا۔ وہ جو بھارت کے ہر حصے میں آباد تھے۔ جن کی اکثریت بھارتی نسلوں ہی سے تعلق رکھتی تھی اور بھارت کے جن علاقوں میں رہتے تھے وہاں کے جغرافیائی اور لسانی اثرات سے بھی متاثر تھے۔ مگر اس کے باوجود جن کو بھارت کی بھاری اکثریت اپنا نہ سمجھتی تھی۔ بیگانہ اور ملیچھ قوم جانتی تھی۔ کیوں؟ فقط اس لیے کہ وہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہتے تھے۔"

(پاکستان ـــــ حصارِ اسلام، ص ۲۳۲)

اسی طرح مرزا صاحب پاکستان پر میلی نگاہ رکھنے والوں پر بھی کڑی نگاہ رکھتے تھے۔ آپ کی اس "پاسبانی" کی ایک جھلک ملاحظہ ہو :

"روی رکھی (یہ صاحب بھارتی عسکری لیبارٹریز میں ایک نہایت اہم عہدے پر فائز ہیں) نے بڑی تلخی سے لکھا ہے کہ ہمارے کروڑوں ہم وطن بے گھر ہیں وہ سڑکوں پر پیدا ہوتے ہیں اور سڑکوں پر ہی مر جاتے ہیں، ان کروڑوں کو نیم فاقے کی حالت میں سانس پورے کرنا ہوتے ہیں، ان کے تن پر کپڑا نہیں مگر ہم ان کی بہتری کے لیے کیا کریں، ہمارا سارا سرمایہ جو بہبودِ عوام پر خرچ ہونا چاہیے وہ پاکستان کا تدارک کرنے پر کھپ جاتا ہے اور جب تک پاکستان باقی ہے ہمارے کروڑوں عوام کی درماندگی اور مفلسی اسی طرح رہے گی۔ یہی نہیں روی رکھی نے یہ بھی لکھا ہے کہ بھارت کو اندرونی خطرات اور ایکتا کا تحفظ بھی صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ برِعظیم دوبارہ متحد کیا جائے۔ اگر برِعظیم دوبارہ متحد نہیں ہوتا اور پاکستان ختم نہیں ہو جاتا تو موجودہ بھارت کو ٹکڑے ٹکڑے ہونے سے نہیں بچایا جا سکتا...... بھارت نے برِعظیم کی تقسیم کو دل سے کبھی تسلیم نہ کیا تھا۔ ظہورِ پاکستان کے بعد بھی وہاں "اکھنڈ بھارت ڈے" منائے جاتے ہیں۔ بھارت کے لیڈر پاکستان کے وجود میں آنے سے بھی پہلے اس کو توڑنے کے منصوبے بنانے لگ گئے تھے۔ نہرو نے ظہورِ پاکستان پر یہ تبصرہ کیا تھا کہ ملک تقسیم نہیں ہوا کچھ علاقوں نے علیحدگی اختیار کر لی ہے" مطلب تھا کہ پاکستان کا حصہ بننے والے علاقے ہمارے ہی ہیں ان علاقوں نے باہم مل کر جو ایک نام اپنا لیا

ہے اور ایک مرکز بنا لیا ہے اس کا کوئی مستقل تشخص نہیں ۔ اس کا کوئی الگ ٹی ذاتی وجود نہیں ۔ پٹیل نے کہا اور قائد اعظم کے خیر سگالی کے پیغام کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ "الگ ہونے والوں کو جلد ہی اپنی حماقت کا احساس ہو جائے گا اور وہ جلد ہی ہم سے آن ملیں گے ۔۔۔۔ "پاکستان کا وجود میں آ جانا ہر ہندو کو کھلتا ہے ، خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا شاید ۱۹۷۲ء کی بات ہے کہ اندرا گاندھی انڈین ٹی وی پر دو تین روسی صحافیوں کو انٹرویو دے رہی تھی ، بات بڑھتے بڑھتے اندرا گاندھی کے تصورِ سیاست تک پہنچی ، پھر یہ سوال ابھرا کہ آیا اندرا گاندھی کی نگاہوں میں پنڈت جواہر لال نہرو کامیاب سیاست دان تھے ۔ اندرا نے فوراً جواب دیا : نہیں ، نہرو ناکام سیاست دان تھے ۔ روسی افراد حیران کہ گاندھی کے بعد سب سے بڑا ہندو لیڈر ، بھارت کا ڈیڑھ درجن سال وزیر اعظم رہنے والا خود اپنی بیٹی کی نظروں میں ناکام سیاست دان ؟ چنانچہ روسیوں نے حیرت سے پوچھا نہرو اور ناکام سیاست دان ! وہ کیسے ؟ اندرا چمک کر بولی میں نہرو کو کامیاب سیاست دان جب مانتی کہ وہ برِعظیم کو تقسیم نہ ہونے دیتا ۔"

(پاکستان ـــــ حصارِ اسلام ، ص ۲۰۰ ۔ ۲۸۰ ۔ ۲۸۱ ۔ ۲۹۲)

مزاح نگاری بھی مرزا منور صاحب کی شخصیت کا ایک نمایاں وصف تھا ۔ آخر میں ان کی شخصیت کے اس پہلو کا تعارف ہم ان کی ایک کتاب "اولادِ آدم ـــــ نیم مزاحیہ قصے" کے دو اقتباسات پیش کر کے کراتے ہیں ۔ وہ لکھتے ہیں :

"ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ایک "ادبی مجلس" نے اپنے چھوٹے سے شہر میں ایک بڑے شہر سے کسی عظیم نقاد اور محقق پروفیسر صاحب کو "قدیم دکنی اردو" کے موضوع پر اظہارِ خیال فرمانے کے لیے درآمد کیا ۔ پروفیسر صاحب تشریف لائے ۔ راجہ داہر اور محمد بن قاسم سے شروع ہوئے ، وہاں سے سلیمان بن عبد الملک کا رخ کیا ۔ اہلِ محفل متوقع کہ شاید وہ دکنی اردو کی پہلی کتاب کو سلیمان بن عبد الملک کی تصنیف ثابت کرنے والے ہیں مگر نہیں ، پروفیسر صاحب موسیٰ بن نصیر اور سپین کی طرف نکل گئے ۔ سپین سے واپس برِعظیم پاک و ہند میں آنے کے بجائے وہ مارٹن لوتھر کے یہاں جا وارد ہوئے ۔ اب حاضرین اس امید میں تھے کہ شاید آریائی جرمن زبان کا آریائی اردو سے جو رشتہ ہے اس کی کوئی مضبوط کڑی مارٹن لوتھر کے ذریعے ہاتھ لگنے والی ہے ۔ لیکن پروفیسر صاحب مارٹن لوتھر کے تعلق سے انگلینڈ جا پہنچے اور وہاں سے نہ جانے کس طرح اکبر کا دینِ الٰہی زیرِ بحث آ گیا ۔ دینِ الٰہی سے نیچے کی طرف آنے کے بجائے وہ اوپر تغلق دور کی جانب منتقل ہو گئے ، اہلِ مجلس نے سوچا شاید اب دہلی کا دارالحکومت تبدیل کرا کے ساری شمالی ہند کی دہلوی آبادی کو دکن لے جانے والے ہیں لہٰذا اب دکن میں اردو کے آغاز کے بارے میں کچھ معلومات

حاصل ہو جائیں گی۔ مگر پروفیسر صاحب محمد تغلق کی فضیلت کے حوالے سے مہدی سوڈانی اور ازاں بعد مہدی جونپوری کی بات کرنے لگے۔ ساتھ ہی لارڈ کچز کا ذکر چل نکلا ہوا گویا اس نے بھی دکنی اردو میں کوئی تصنیف چھوڑی ہو۔ لارڈ کچز کے ضمن میں اچانک شائستہ خان فتح آسام کے اخلاق و کردار کی تصویر کشی عمل میں آئی۔ مختصر یہ کہ قدیم دکنی اردو کی کہانی انھوں نے بڑے شستہ مگر محققانہ انداز میں بیان فرمائی۔ اور آخر کئی طرح کے تاریخی شواہد کی مدد سے جن میں کتبے بھی شامل تھے، سکے بھی اور مخطوطے بھی یہ ثابت کر دکھایا کہ پاکستان کے سابق وزیر قانون پیرزادہ عبد الستار رقص بہت اچھا کرتے تھے۔" (۹۵۔۹۶)

"احباب "انور ہوٹل" پر جمے تھے "الگپ و الشپ طرادۃ المغز" کا دور چل رہا تھا۔ اتفاقاً یہ بات زیرِ بحث آ گئی کہ لیاقت علی خان نے مولانا مودودی صاحب کو گرفتار کیوں کرایا تھا اور پھر رہا کیوں کر دیا ہے —— اگر وہ بے گناہ تھے تو گرفتاری ناروا تھی اور اگر مجرم تھے تو رہائی غلط تھی —— قصہ یہ ہے کہ احباب نے اسی روز اخبار میں مولانا کی رہائی کی خبر پڑھی تھی —— بہرحال اس موضوع پر اظہارِ خیال کا سلسلہ جاری رہا، تبادلہ آرا ہوا، رگیں پھولیں، میزوں پر مکے پڑے، پھر قہقہے شروع ہوئے، قہقہوں میں سے پھر دلیلیں پھوٹیں اور آخر کار جب مجلس برخاست ہوئی تو جملہ احباب تقریباً متفق تھے کہ منور سلطانہ خوب گاتی ہے۔ کیا کہنے۔" (ص ۹۶)

اپنی اس تحریر کا اختتام میں جناب جعفر بلوچ کے کلام پر کروں گا جو مرزا صاحب کی وفات پر "نوائے وقت" کے ادبی ایڈیشن میں شائع ہوا۔ کہتے ہیں:

علم و دانش کا فسردہ ہے جہاں تیرے بعد
غم کی تصویر ہے ہر ایک سماں تیرے بعد
اڑ گیا بعد ترے رنگ رخِ بزمِ سخن
بجھ گئی روشنیِ حرف و بیاں تیرے بعد

اطلاع

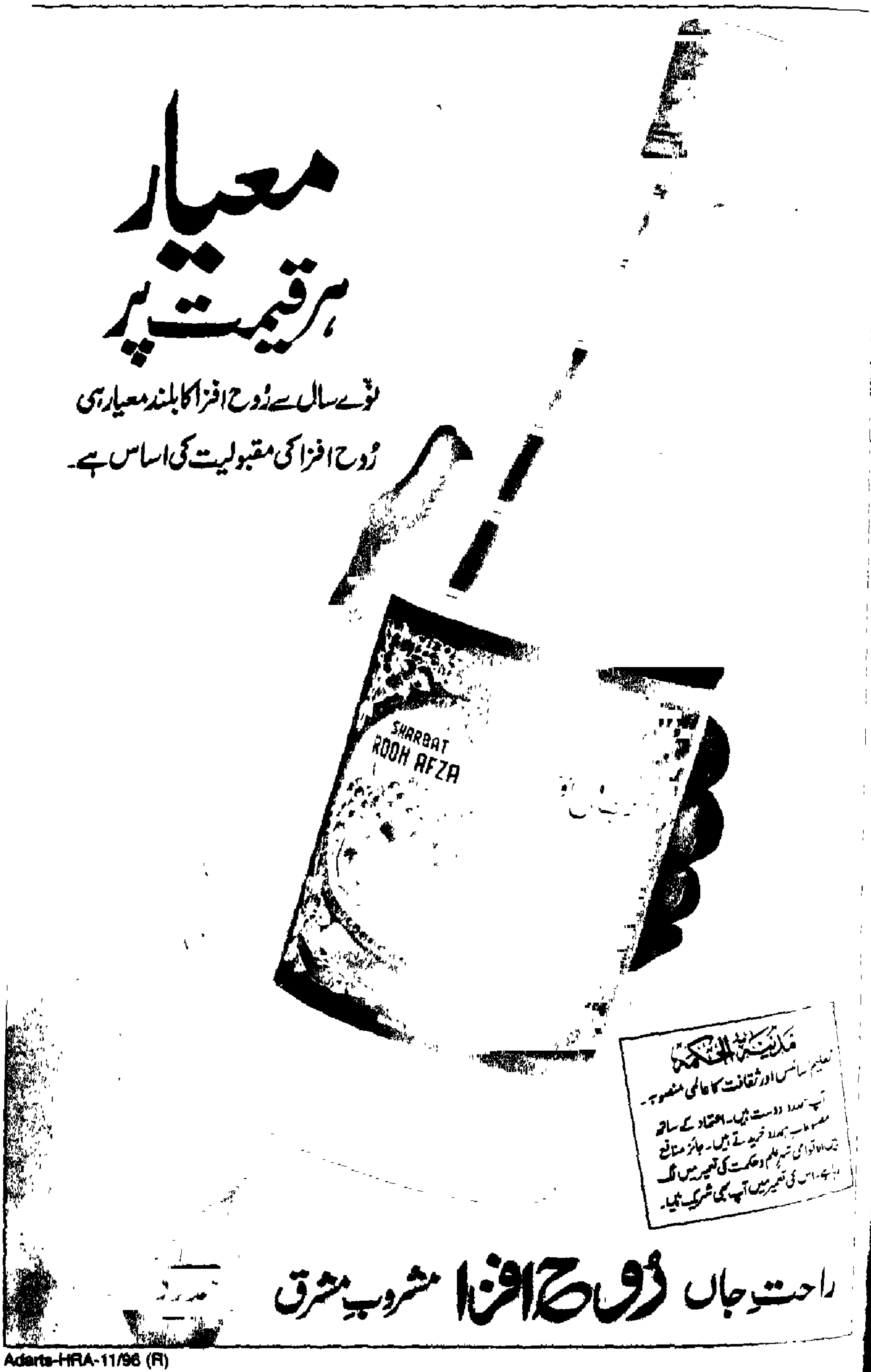
ماہنامہ "اشراق" کا دفتر ۲۳ ای بلاک ماڈل ٹاؤن، لاہور سے
۹۸(۲) ای بلاک ماڈل ٹاؤن، لاہور میں منتقل ہو گیا ہے۔ —— ادارہ

خیال و خامہ

جاوید

ہم نے مانا کہ یہاں اب کوئی بیداد نہیں — دیکھتے ہو کہ کسی لب پہ بھی فریاد نہیں
زمزمہ ور، شوکتِ پرویز کا نغمہ ہر سو — ہر طرف جشن کہ اب شہر میں فرہاد نہیں
سگِ آوارہ تو بستی میں کھلے ہیں لیکن — حادثہ یہ ہے کہ پتھر کوئی آزاد نہیں
اب تو فردوسِ تخیل میں بھی مشکل ہے کہ ہو — وہ نشیمن کہ جہاں گھات میں صیاد نہیں
رہ تقلید نہیں، دونیِ ہمت ہے فقط — وہ سفر کیا ہے جسے خطرۂ افتاد نہیں
ہر نفس زندہ و بیدار عنایت اُس کی — تم اُسے یاد ہو پر تم کو خدا یاد نہیں

دشت و صحرا ہی سے نسبت ہے تجلی کو اگر
دل کا ویرانہ بھی غرناطہ و بغداد نہیں



معیار
ہر قیمت پر
نوے سال سے رُوح افزا کا بلند معیار ہی
رُوح افزا کی مقبولیت کی اساس ہے۔
SHARBAT
ROOH AFZA
مدینۃ الحکمۃ
تعلیم سائنس اور ثقافت کا عالمی منصوبہ۔
راحتِ جاں رُوح افزا مشروبِ مشرق

Monthly
ISHRAQ
Lahore

May 2000
Vol. 12 No. 5
Regd. No. CPL-135
123-B, Model Town, Lahore-54700

Publisher : Javed Ahmad Ghamidi   Printers : Qaumi Press, 50 Lower Mall Lahore

ماہنامہ

اشراق

لاہور

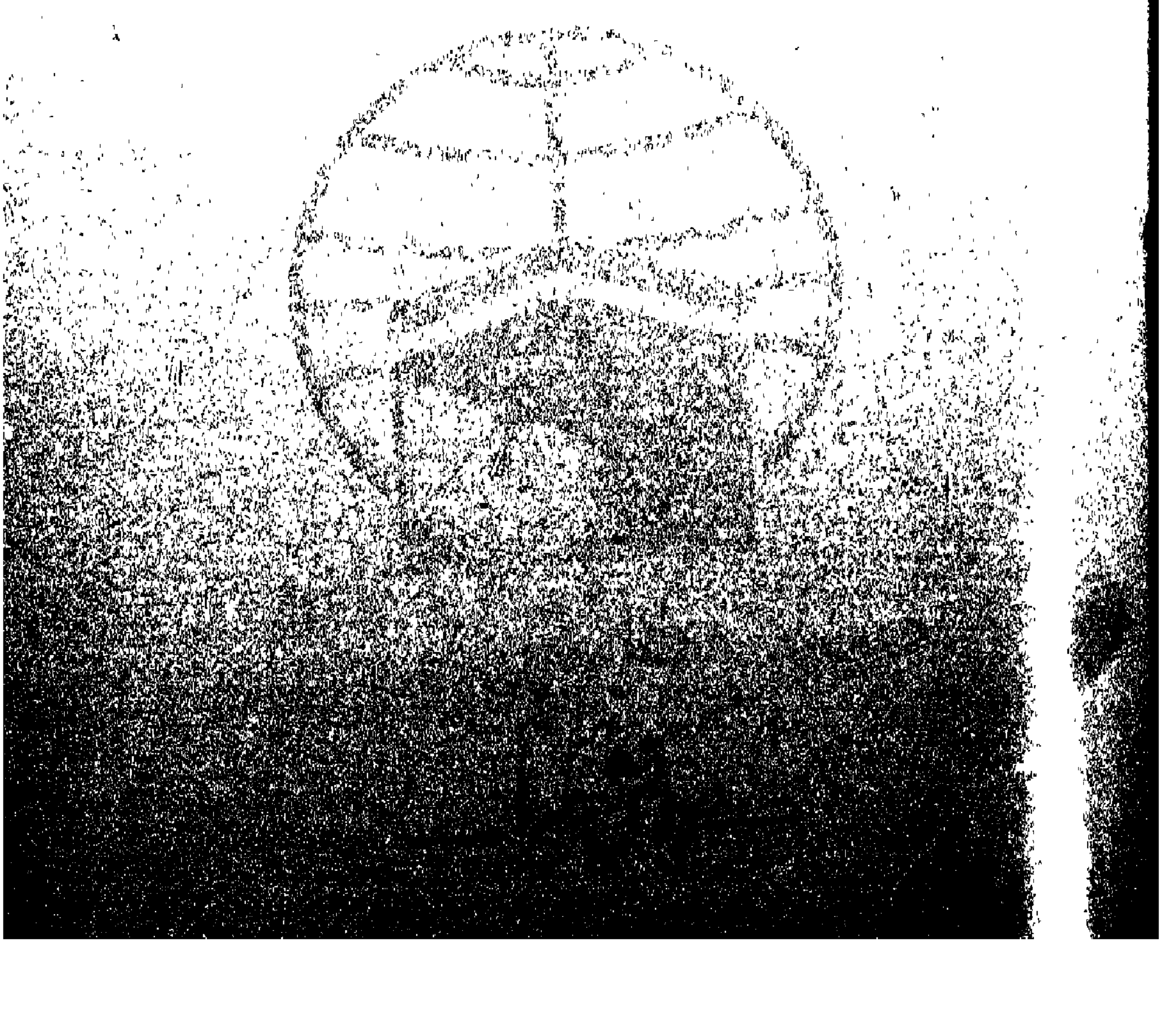
جون ۲۰۰۰

مدیر

جاوید احمد غامدی

"اسلام کو ایک نظام کے بجائے انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی
کے تزکیے کی دعوت کے طور پر پیش کرنا چاہیے، یہی اس کا
حقیقی تعارف ہے۔"

——— دین ودانش



اشراق

جلد ۱۲ شمارہ ۶ جون ۲۰۰۰ ربیع الاول ۱۴۲۱

فی شمارہ ۱۵ روپے
سالانہ ۱۵۰ روپے
بیرونِ ملک
ہوائی ڈاک ۷۵۰ روپے
بحری ڈاک ۴۵۰ روپے

فہرس

انتظامی دفتر

عرس، تصوف اور اسلام

روزنامہ "اساس" لاہور (۱۶ اپریل ۲۰۰۰) کے پہلے صفحے پر ایک تصویر شائع ہوئی ہے جس میں دکھایا گیا ہے کہ وزیرِ قانون جناب خالد رانجھا ایک مزار کو غسل دینے کے موقع پر گورنر پنجاب محمد صفدر صاحب کی دستار بندی کر رہے ہیں۔ یعنی ایک بہت بڑی قیمتی اور چمکتی ہوئی چادر ان کے کندھوں پر ڈال رہے ہیں۔ اس کے علاوہ تین اور افراد نے بھی ایسی ہی چادر کندھوں پر ڈال رکھی ہے اور یہ سب حضرات بےحد خوش دکھائی دے رہے ہیں۔

یہ تصویر دیکھتے ہی میری یادداشت کے پردے میں ارتعاش ہوا اور میری آنکھوں کے سامنے کچھ اس طرح کی متحرک تصویریں لہرانے لگیں:

ریل کی پٹری کے ساتھ جھونپڑیوں کے پس منظر میں کیچڑ اور گندگی کے ڈھیر کے قریب ننگے بچے کھڑے ہیں، ان کے بال بکھرے ہوئے ہیں اور میل کی موٹی تہیں ان کے جسم پر جمی ہوئی ہیں..... گاڑیوں کے دھوئیں کے تکلیف دہ بادل کے زیر سایہ فٹ پاتھ پر پھٹے ہوئے کپڑوں میں بوڑھے فقیر لیٹے ہوئے ہیں.... ریلوے اسٹیشن کے قریب جہاں بہت سی عورتیں بھی موجود ہیں، ایک بالکل برہنہ پاگل خود کلامی کرتا ہوا چل رہا ہے.... اور یہ سب لوگ بےحد غم زدہ دکھائی دے رہے ہیں۔

اس وقت یادداشت کی بصارت کے ساتھ ساتھ حافظے کی سماعت بھی اپنا کام کرنے لگی۔ جناب قتیل شفائی کا یہ شعر فضا میں گونجنے لگا:

مفلس کے بدن کو بھی ہے چادر کی ضرورت
اب کھل کے مزاروں پہ یہ اعلان کیا جائے

اسی دن کی "نوائے وقت" کے پہلے صفحے پر ایک تصویر دیکھی۔ تصویر کے نیچے لکھا تھا: "گورنر پنجاب لیفٹیننٹ جنرل (ر) محمد صفدر مزار داتا گنج بخش کو غسل دے رہے ہیں"۔ تفصیل میں یہ بیان کیا گیا کہ "گورنر نے موقع پر موجود علما اور عقیدت مندوں کے ہمراہ ۵۰ من عرقِ گلاب سے

مزارِ مبارک کو غسل دیا" تو مجھے اس ملک کے وہ بے چارے انسان یاد آ گئے جنھیں پینے کا پانی حاصل کرنے کے لیے میلوں پیدل چلنا پڑتا ہے اور وہ قابلِ رحم لوگ یاد آ گئے جنھیں کیڑوں سے آلودہ مٹیالا پانی پی کر زندگی کاٹنی پڑتی ہے۔ شاید ان تصوف پسند حضرات کے علم میں نبی کریم صلی علیہ وسلم کا یہ فرمان نہیں ہے کہ انسان کی عزت بیت اللہ سے بھی بڑھ کر ہے۔

اس کے بعد عرس کے پہلو سے تصوف اور اسلام کے اختلافات ذہن میں گردش کرنے لگے۔

عرس کیا ہے؟ مولانا عبد القدوس ہاشمی ندوی نے اپنے ایک خط بنام ڈاکٹر محمد ایوب قادری صاحب (پروفیسر اردو کالج، کراچی) میں لفظِ عرس کی بہت اچھی وضاحت کی ہے۔ "عرس مبارک" کے عنوان سے "مقالاتِ ہاشمی" میں لکھا ہے:

"لفظ عرس کے لغوی معنی ہیں دلہن کو دولہا کے حجرہ میں زفاف کے لیے پہنچانا۔ یہ ایک عربی لفظ ہے اور قدیم زمانہ سے یعنی نزولِ قرآنِ مجید سے بہت پہلے ہی یہ لفظ شادی، نکاح، زفاف، رخصتی، وصال، ولیمہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کے مادہ یعنی ع۔ر۔س سے بہت اور الفاظ بنے ہیں اور تقریباً سب میں اس کے اصلی معنی شادی بیاہ کا اثر موجود ہے عروس دولہا اور دلہن دونوں کو کہتے ہیں۔

..... اردو ترکی اور متعدد زبانوں میں لفظ عروس دولہا اور دلہن کے لیے عام طور پر مستعمل ہے۔ البتہ لفظ عرس کا استعمال کسی بزرگ کے سالانہ دیوسا یا سالانہ فاتحہ کے لیے اردو، فارسی اور ترکی میں تو ملتا ہے لیکن عربی میں عرس بمعنی سالانہ فاتحہ مستعمل نہیں ہے۔ شاید کہیں شاذ استعمال ہوا ہو۔

..... قرآنِ مجید میں کہیں لفظ عرس یا عروس نہیں ہے۔ حدیثوں میں آثار میں بہ کثرت یہ لفظ ملتا ہے اور ہر جگہ اپنے اصلی معنی دولہا، دلہن، ولیمہ، محفل، شادی کے جوڑے، دلہنوں کے سنگھار کے معنی میں ہی ملتا ہے۔ ایک روایت جامع الترمذی میں ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ مرنے والوں سے قبر میں فرشتے (منکر نکیر) اس کے ایمان کے بارے میں سوال کرتے ہیں اور جب ایک مومن صحیح جواب دیتا ہے تو فرشتے اسے قبر میں آرام سے سلا دیتے ہیں اور کہتے ہیں، نم کنومتہ العروس، سو جا جیسے وہ دلہن سوتی ہے۔

یہ ایک طویل روایت ہے جسے امام ترمذی نے بیان کیا ہے۔ جامع الترمذی میں یہ (۱۰۰۰) نمبر کی روایت ہے۔ صحاح ستہ کی دیگر کتابوں میں یہ روایت نہیں ہے اور خود امام ترمذی بھی اس روایت کو صحیح نہیں بلکہ حسن و غریب بتاتے ہیں۔ اس حدیث کے رواۃ میں سے پہلے راوی جنھوں نے اس کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، ان کا نام ہے سعید بن ابی سعید المقبری۔ ان سے متعلق ائمہ جرح و تعدیل کا بیان ہے کہ آخر میں مخبطی ہو گئے تھے۔ اس لیے ان کی روایتیں قابلِ قبول نہیں ہیں

دوسرے راوی عبد الرحمن بن اسحاق سخت مجروح اور غیر معتبر ہیں۔ اس روایت کے تیسرے راوی کو بھی 'غیر محمود فی الحدیث' بتایا گیا ہے۔ اس طرح ائمہ حدیث نے اس روایت کو بہت ہی ضعیف قرار دیا ہے۔"

عرس کی رسوم کے بارے میں مولانا عبد القدوس ہاشمی ندوی اسی خط میں لکھتے ہیں:

"میلے ٹھیلے میں تو وہی ہوتا ہے جیسا کہ دوسرے تمام میلوں میں ہوتا ہے۔ گویے، شعبدہ باز، کسبیاں اور داستان گو سب ہی ہوتے ہیں۔ اور سب سے زیادہ ہما ہمی ان ہی کی ہوتی ہے۔ ایک بار سہون شریف اور نور پور شاہاں کے عرس میں شریک ہو کر ہر شخص دیکھ سکتا ہے۔ لیکن اصل مزار شریف پر جو مراسم ادا کیے جاتے ہیں وہ بہت اہم ہے۔ دور دور سے لوگ قیمتی چادریں، مہندی اور عود و گل لے کر جلوس کی صورت میں حاضر ہوتے ہیں۔ مزار شریف کو کیوڑے اور گلاب سے غسل دیا جاتا ہے۔ پھر رسم حنا بندی ادا کی جاتی ہے۔ مزار شریف کو مہندی لگائی جاتی ہے۔ اس کے بعد نئی نئی قیمتی چادریں چڑھائی جاتی ہیں۔ اس کے بعد پھولوں کی چادریں چڑھائی جاتی ہیں۔ پھر عقیدت مند مزار کے گرد گھومتے ہیں۔ صاحب سجادہ چند اور دوستوں کو ساتھ لے کر مزار کے گرد حلقہ بنا کر کھڑے ہوتے ہیں اور زور زور سے عہد نامے اور دعائیں پڑھی جاتی ہیں۔ پھر تبرک تقسیم ہوتا ہے۔ باہر لنگر بلتا ہے۔ مزاروں پر نذرانے اور چڑھاوے پیش کیے جاتے ہیں۔ مزاروں کے بوسے لیے جاتے ہیں۔ مرادیں مانگی جاتی ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔

غرض کہ وہ سب کچھ ہوتا ہے جو کسی دلہن کو دولہا کی خلوت میں بھیجنے کے لیے کیا جاتا ہے اور کیوں نہ ہو لفظ عرس کے لغوی معنی ہی یہ ہیں دلہن کو سنوار سنگھار کر کے دولہا کے گھر پہنچانا۔ اس لیے صاحب مزار کو خدا کی دلہن قرار دے کر ان کی قبر کو دلہنوں کی طرح سنوارا جاتا ہے۔ عروسی جوڑا پہنایا جاتا ہے، پھولوں سے سجایا جاتا ہے اور آخر میں نکاح کی طرح عہد نامہ وغیرہ پڑھا جاتا ہے۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ بزرگ خدا کی دلہن تھے اور اس تاریخ کو دولہا اور دلہن کے مابین وصال ہوا۔ اس لیے کسی بزرگ کی وفات کو اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ "جب ان کا وصال ہوا" یعنی دولہا اور دلہن کی ملاقات ہوئی۔ موت کو وصال کے لفظ سے تعبیر کرنے کا پس منظر یہی عقیدہ ہے۔

.... شادی بیاہ کی محفلوں میں بھی اس کثرت سے اور اتنی پابندی کے ساتھ راگنیوں کا مظاہرہ اور طبلہ سارنگی اور ستار کے کمالات نہیں دکھائی دیتے جتنا کہ بڑے بڑے عرسوں میں دکھائی دیتے ہیں۔"

فلسفہء عرس کے تاریخی پس منظر پر روشنی ڈالتے ہوئے ندوی صاحب اسی خط میں لکھتے ہیں:

"اللہ خالقِ کائنات اور انسانوں کے مابین جو محبت ہے اس کی تعبیر انسانوں نے عجیب عجیب تشبیہ و

استعاروں میں کی ہے کسی نے اس محبت کو ماں اور اولاد کے مابین محبت سے تعبیر کیا اور اس میں اس قدر مبالغہ کیا کہ ساری قوت، اقتدار اور توجہ و ربوبیت کا مرکز دیویوں کو قرار دیا۔ حتیٰ کہ سینکڑوں دیویاں پیدا کر لیں۔ جیسے پاربتی (حالتِ جلال میں درگاہ دیوی) سرسوتی اور لکشمی کا تصور ہے۔ قدیم مصریوں میں ایک دیوی، مادرِ عالم کا تصور ہے۔ یونانیوں میں بھی مادرِ عالم کا تصور موجود ہے۔ یہ تصور اس وقت خوب پھلا پھولا جب تک خانوادہ کی تنظیمِ مادری قائم رہی۔ اس تنظیم میں عورت خانوادہ کی حاکم اور مرکزی شخصیت ہوتی تھی اور مرد اس کے ماتحت ایک عامل کی حیثیت رکھتا تھا۔

تاریخِ تمدن کے عمیق مطالعہ کے بعد یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ دنیا کے مختلف حصوں اور مختلف نسلوں میں اس کے بعد ایک بڑا شدید ردِ عمل ہوا اور فوراً نہیں بلکہ تدریجاً مردوں نے عورتوں پر اپنی برتری قائم کر لی۔ خانوادوں کے سربراہ اب مائیں نہیں بلکہ باپ دادا سربراہ ہوئے۔ ان کی تعظیم و تکریم میں پھر وہی مبالغہ ہوا کہ خود باپ دادا کی مورتیاں گھروں میں عبادت کے لیے نصب کر دی گئیں۔ آج چین کے ہر غیر مسلم گھر میں اس کا نمونہ دکھائی دیتا ہے۔ ہر گھر میں ایک فرضی دادا کا ایک چھوٹا سا بت دروازہ کے اوپر ایک طاق میں برا جمان ہوتا ہے اور گھر کے سارے ارکان عموماً صبح و شام اس بت کو سلام کرتے اور اس سے مرادیں مانگتے ہیں۔

......اس خیال کا ردِ عمل اس طرح ہوا کہ عورتوں نے سوچا اپنے آپ کو خالقِ کائنات پدرِ جہاں یعنی جیوپیٹر (لفظی معنی پدرِ زمین) کی بیویاں بنا لیں۔ یہ ثابت کرنے کی کوشش ہونے لگی کہ خالقِ عالم اور مخلوقِ انسانی کے مابین جو رشتہ محبت قائم ہے وہ ایسا رشتہ ہے جیسا کہ دولہا اور دلہن کے مابین ہوتا ہے یا جیسی محبت میاں اور بیوی کے مابین ہوتی ہے۔ اب انھوں نے اپنے آپ کو خدائے عالم کی بیویاں بنا کر پیش کیا۔ یہ صورت ہم کو ہندو دیوداسیوں، عیسائی ننوں اور مصر کی پروہت عورتوں میں دکھائی دیتی ہے۔ اشوریوں اور کلدانیوں میں خدا کی ان دلہنوں کی بڑی کثرت تھی۔ اور ان کو اعزاز و اکرام کا بڑا بلند مقام حاصل تھا۔

......اس کا ردِ عمل مردوں بالخصوص پروہتوں پر یہ ہوا کہ عزت و احترام میں حصہ دار بننے کے لیے وہ بھی خدا کی دلہن کا روپ دھاریں۔ اس کے بعد سدا سہاگ عورتیں ہی نہیں بلکہ مرد بھی ہونے لگے۔ یہ عموماً زنانہ زیورات پہنے ہوئے لال اوڑھنی ڈال کر نکلتے ہیں۔ ماتھے پر عورتوں کی طرح بندیا، مانگ میں سیندور اور پیروں میں کڑے چھڑے پہنتے ہیں اور اپنی گفتگو میں خدا کا نام نہیں لیتے بلکہ عموماً میاں، دولہا اور خاوند کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

.....شعر و شاعری نے اس عقیدہ کو خوب پھیلایا ہے۔ ہندی شاعری میں تو جذباتِ محبت عورت کی طرف سے مرد کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں۔ اس لیے مسلمان نمازی اور روزہ دار بزرگوں نے بھی حمد کی نظمیں لکھتے ہوئے اپنی ذات کو عورت قرار دے کر اللہ تعالیٰ کو بطور دولہا مخاطب کیا ہے:

ترچھی نجریا مار گئے بالم

جی سے اپنے بسار گئے بالم۔"

یہ بات کرتے ہوئے خوشی بھی ہوتی ہے اور افسوس بھی کہ جب ہم کسی عام مسلمان کو عرس کی حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں تو اس کی آنکھیں حیرت سے پھیل جاتی ہیں اور چہرے پر پریشانی کی لکیریں ابھر آتی ہیں اور وہ کسی طرح بھی اسلام کے پہلو سے اس اجنبی بات کو ماننے پر تیار نہیں ہوتا۔ اس لیے ضروری محسوس ہوتا ہے کہ عرس کی مذکورہ حقیقت دورِ حاضر کی معروف تصوف پسند شخصیات کی زبان سے سنا دی جائے۔

پروفیسر ڈاکٹر طاہر القادری اس ضمن میں لکھتے ہیں:

"حکمت اس (عرس) کی یہ ہے کہ جس دن اللہ کے ولی کا انتقال ہوتا ہے وہ دن اس کی روحانی شادی کا دن ہوتا ہے آپ کی اور ہماری شادیاں دنیوی اور جسم کی شادیاں ہوتی ہیں اور اللہ کے ولیوں کی شادی ان کی روح کی شادی ہوتی ہے جب ان کی روح قفسِ عنصری سے پرواز کرتی ہے اور پردے اٹھائے جاتے ہیں اور وہ اپنے محبوبِ حقیقی سے ملاقات کرتے ہیں تو اس دن ان کی شادی ہوتی ہے۔"

(آڈیو کیسٹ، والیم سی ۴۰، ڈی: ۳۳ / ۲۰۱۳، ۲۵ جنوری ۱۹۸۵)

عرس کی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جناب واصف علی واصف لکھتے ہیں:

"ہمارے اکثر میلے ہمارے عقیدے اور عقیدت کا اظہار ہیں ہر میلہ، کسی نہ کسی عارف، فقیر کا عرس ہوتا ہے درویشوں کی موت کا دن بھی میلے کا دن ہوتا ہے۔" (کرن کرن سورج)

یہ بھی حقیقت ہے کہ عرس کے قائلین ہر شخص کو ان بلند درجات پر فائز نہیں سمجھتے کہ جن کی موت ان کے نزدیک دراصل اللہ کے ساتھ شادی ہوتی ہے۔ اس لیے یہ حضرات اس سلسلے میں شخصیات کے مابین فرق کرتے ہیں۔ جناب واصف علی واصف یہی بات سوال کے انداز میں کچھ یوں بیان کرتے ہیں:

"کیا آپ کو معلوم ہے کہ کچھ شعرا ایسے ہوتے ہیں جن کا صرف دن منایا جاتا ہے اور کچھ شعرا ایسے ہوتے ہیں جن کا عرس منایا جاتا ہے مثلاً میاں محمد بخش، وارث شاہ، شاہ حسین، بلھے شاہ، شاہ لطیف،

خواجہ غلام فرید، امیر خسرو وغیرہ کا عرس منایا جاتا ہے لیکن اقبال کا دن منایا جاتا ہے، کیوں ؟"

(کرن کرن سورج)

جن شخصیات کا عرس منایا جاتا ہے ان کی قبر عام طور پر پختہ اور بہت بلند بنائی جاتی ہے۔ اسلام میں پختہ اور بلند قبر کی کیا حیثیت ہے ؟ اس ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ملاحظہ ہو :

حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر کو پختہ بنانے، اس پر گنبد تعمیر کرنے اور اس پر (مجاور بن کر) بیٹھنے سے منع فرمایا ہے۔" (مسلم، کتاب الجنائز)

یہ ایک دردناک حقیقت ہے کہ ہمارے ہاں بعض لوگ اپنے مقلدانہ ذہن کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو اتنی اہمیت نہیں دیتے جتنی اہمیت وہ اپنی مسلک کے علما کی بات کو دیتے ہیں۔ لہٰذا اس سلسلے میں ایسے اشخاص کے لیے چند ائمہ حضرات کے ارشادات نقل کیے جاتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ کہتے ہیں :

"قبر پختہ نہ بنائی جائے اور نہ مٹی سے لپی جائے اور نہ قبر پر کوئی بنا (قبہ وغیرہ) کھڑی کی جائے اور نہ خیمہ لگایا جائے۔" (فقہ حنفی کی معتبر کتاب فتاویٰ قاضی خان برحاشیہ عالم گیری مطبوعہ مصر ج ۱، ص ۱۸۸)

امام ابو حنیفہ کے بلاواسطہ شاگرد امام محمد فرماتے ہیں :

"ہم اس کو صحیح نہیں سمجھتے کہ جو مٹی قبر سے نکلی ہو اس سے زیادہ اس پر ڈالی جائے یا اس پر لپائی کی جائے اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر کو مربع بنانے اور اس کو پختہ بنانے سے منع فرمایا ہے۔ یہی ہمارا مذہب ہے اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔" (الآثار۔ امام محمد ص ۹۶۔ ۹۷)

امام مالک کہتے ہیں :

"میں قبروں کو پختہ بنانا، ان پر عمارتیں تعمیر کرنا اور پتھروں کو عمارت کی خاطر رکھنا پسند نہیں کرتا۔"

("المدونۃ الکبریٰ" ج ۱ ص ۱۸۹ مطبوعہ مصر)

امام شافعی کا کہنا ہے :

"قبروں پر عمارتیں بنانا اور انھیں پختہ تعمیر کرنا میرے نزدیک پسندیدہ فعل نہیں۔ اس لیے کہ یہ زینت اور تکبر کی چیزیں ہیں اور موت سے ان چیزوں کا کوئی تعلق نہیں۔ میں نے مہاجرین اور انصار کی قبروں کو مضبوط اور چونا گچ اور پختہ بنا ہوا نہیں دیکھا۔"

فقہ حنبلی کی کتاب "کشاف القناع" میں ہے:

"قبر کا ایک بالشت زائد اونچا کرنا منع ہے۔"

شیخ عبد القادر جیلانی کا نقطہ نظر ہے:

"قبر کو پکا بنانا مکروہ ہے۔" (غنیۃ الطالبین ص ۱۵۲، مطبوعہ اسلامیہ لاہور)

"قبر کو زمین سے بس ایک بالشت برابر بلند کیا جائے۔"

(غنیۃ الطالبین، ص ۶۸۲، مطبوعہ اسلامیہ، لاہور)

دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مشرکین عرب اپنے زمانے کے فوت شدہ صالحین کی قبریں بلند بنایا کرتے تھے۔ اس بات سے بہت کم لوگ آگاہ ہیں کہ یہ مشرکین اللہ کو مانتے تھے اور ایک ہی مانتے تھے بلکہ اللہ ہی کو کائنات کا خالق، مالک اور منتظم مانتے تھے لیکن وہ اس کے ساتھ ساتھ بعض فوت شدہ پیغمبروں اور صالحین اور جنوں اور فرشتوں کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ:

"یہ اللہ کے ہاں ہمارے سفارشی ہیں۔" (یونس ۱۰: ۱۸)

"ہم تو ان کی عبادت صرف اس لیے کرتے ہیں کہ یہ ہم کو خدا سے قریب تر کر دیں۔"

(الزمر ۳۹: ۳)

بہرحال جب یہ مشرکین مسلمان ہو گئے اور تمام عرب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حکومت قائم ہو گئی تو آپ نے ان مشرکین کی بنائی ہوئی بلند قبروں کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ مسلم میں اس کا ذکر ہے

"ابو الہیاج اسدی روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مجھ سے کہا کہ مجھے رسول اللہ نے بھیجا تھا کہ جاؤ اور جو (مشرکانہ) تصویر تم کو نظر آئے اس کو مٹا دو اور جو قبر اونچی ملے اس کو برابر کر دو۔"

(کتاب الجنائز)

مزید دیکھیے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

"لوگو، کان کھول کر سن لو تم میں سے پہلے لوگ گزرے ہیں انھوں نے انبیا اور نیک لوگوں کی قبروں کو مسجد بنا لیا تھا سنو، تم قبروں کو سجدہ گاہ نہ بنانا۔ میں تم کو اس بات سے منع کرتا ہوں۔"

(مسلم، کتاب المساجد)

"یہود و نصاریٰ پر اللہ کی لعنت ہو انھوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیا۔"

(بخاری، مسلم، کتاب المساجد)

اب ہم اس مسئلے کا ایک دوسرے پہلو سے تجزیہ کرتے ہیں۔

حیات بعد الموت کا صحیح تصور کیا ہے؟ سورہء مومنون میں ہے:

"ان سب (مرنے والوں) کے پیچھے ایک برزخ حائل ہے دوسری زندگی کے دن تک۔" (۲۳ : ۱۰۰)

سید ابو الاعلیٰ صاحب مودودی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"برزخ، فارسی کا لفظ "پردہ" کا معرب ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اب ان (مرنے والوں) کے اور دنیا کے درمیان ایک روک ہے جو انھیں واپس جانے نہیں دے گی اور قیامت تک یہ دنیا اور آخرت کے درمیان کی اس حدِ فاصل میں ٹھیریں رہیں گے۔" (تفہیم القرآن، ج ۳، ص ۳۰۰)

اس برزخ میں مرنے والے کی کیا کیفیت ہوتی ہے؟ اس کی وضاحت کرتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

"تم میں سے کوئی شخص جب مر جاتا ہے تو اسے صبح و شام اس کا آخری ٹھکانا دکھایا جاتا ہے خواہ وہ اہلِ دوزخ میں سے ہو یا اہلِ جنت میں سے۔ اس سے کہا جاتا ہے: یہ ہے تیرا ٹھکانا یہاں تو اس وقت پہنچے گا جب اللہ تجھے قیامت کے دن اپنے حضور میں پیشی کے لیے اٹھائے گا۔" (ابنِ عمر، مسند احمد بن حنبل)

اللہ کی راہ میں جان دینے والی ہستیاں اس وقت کس عالم میں ہیں؟ قرآن مجید میں ہے:

"اور جو اللہ کی راہ میں قتل ہوئے انھیں مردہ خیال نہ کرو بلکہ وہ اپنے رب کے پاس زندہ ہیں، انھیں روزی مل رہی ہے فرحاں و شاداں ہیں اس پر جو اللہ نے اپنے فضل سے ان کو دے رکھا ہے۔"

(آلِ عمران ۳ : ۱۶۹ - ۱۷۰)

آلِ فرعون اس وقت کس کیفیت میں ہے؟ قرآن مجید بتاتا ہے:

"اور آلِ فرعون بدترین عذاب کے پھیر میں آ گئے۔ دوزخ کی آگ، جس کے آگے وہ صبح و شام پیش کیے جاتے ہیں اور جس دن قیامت ہوگی، حکم ہوگا: آلِ فرعون کو بدترین عذاب میں داخل کردو۔"

(المومن ۴۰ : ۴۵ - ۴۶)

اس سے یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ مرنے کے بعد صالحین کی شادی کا تصور اسلام میں ایک اجنبی تصور ہے۔ چنانچہ، تاریخ گواہ ہے صحابہ کرام نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کبھی عرس منعقد نہیں کیا۔ تابعینِ کرام نے کسی صحابی کی تاریخ وفات پر ایسی کوئی رسم ادا نہیں کی۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بعد کے مسلمانوں میں یہ تصورات کیسے داخل ہو گئے؟

اس ضمن میں ایک جواب یہ دیا جاتا ہے اگرچہ نبوت ختم ہو گئی، اب کوئی شخص نبوت کا دعویٰ نہیں کر سکتا، مگر نبوت کے کمالات جاری ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ اب بھی بعض لوگوں سے فرشتے

کے ذریعے سے یا براہِ راست گفتگو کرتا ہے یا مشاہدۂ غیب سے فیض یاب کرتا ہے اور مخفی امور سے آگاہ کرتا ہے۔ اس ذریعے سے حاصل ہونے والے علم کو علمِ لدنی کہا جاتا ہے۔ اس علم کا تعلق موسیٰ و خضر کے واقعہ کے ساتھ قائم کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ جس طرح حضرت خضر کے بعض افعال خلافِ شریعت تھے اور اس کے باوجود درست تھے اسی طرح علمِ لدنی کے حاملین کے افعال بھی اگر شریعت کے منافی محسوس ہوں تو وہ تب بھی درست ہی ہوتے ہیں۔

اس جواب کے جواب میں ایک حدیث پیش کی جاتی ہے، جو حدیث کی ہر مستند کتاب میں موجود ہے۔ بخاری میں ہے:

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ فرماتے تھے کہ نبوت میں سے (میری وفات کے بعد) کچھ باقی نہ رہے گا مگر مبشرات۔ لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ، مبشرات کیا ہیں؟ آپ نے فرمایا: اچھا خواب۔" (کتاب التعبیر)

نبوت کی ایک خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک خاص انسان سے فرشتے کے ذریعے سے یا براہِ راست گفتگو فرماتا، اسے مشاہدۂ غیب سے فیض یاب فرماتا اور مخفی امور سے آگاہ فرماتا ہے۔ اس حدیث سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا سے رخصت ہونے کے بعد نبوت کے اوصاف بھی ہمیشہ کے لیے ختم ہوگئے۔ چنانچہ آپ نے بھی اپنے پیروکاروں کو یہ حکم نہیں دیا کہ میرے بعد اللہ سے براہِ راست ہدایت لینے کی سعی و جہد کرنا بلکہ فرمایا:

"اے لوگو، میں نے تمھارے اندر دو چیزیں چھوڑی ہیں اگر تم نے ان کو مضبوطی سے پکڑا تو تم ہرگز گمراہ نہ ہو گے ان میں سے ایک کتاب اللہ اور دوسری سنتِ رسول اللہ۔" (حجۃ الوداع)

جہاں تک مبشرات (اچھے خواب) کا تعلق ہے وہ غیر نبی افراد کو آتے رہیں گے اور آتے رہیں ہیں جیسا کہ سورۂ یوسف میں ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے زندان کے ساتھی دو غلاموں اور ان کے زمانے کے ایک بادشاہ کو اللہ تعالیٰ نے خواب کے ذریعے سے آیندہ زندگی میں پیش آنے والے امور سے آگاہ فرمایا۔ لیکن وہ خواب جسے کوئی شخص مبشرات میں سے قرار دے اور وہ خواب قرآن و سنت کی تعلیمات کے ساتھ متصادم ہو تو اسے حقیقی مسلمان کبھی مبشرات کے ذیل کا خواب تسلیم نہیں کرے گا۔

—— محمد بلال

قحط، بے حسی اور ظلم

وطن عزیز کے بھوکے پیاسے قحط زدہ، بلکہ آفت زدہ علاقوں میں موت اور بیماری نے جس شدید حملہ کر رکھا ہے، افسوس ہے کہ اہلِ پاکستان اس کو پوری سنگینی کے ساتھ محسوس نہیں کر رہے غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس بے حسی کے کئی اسباب ہیں۔ ان میں سے ایک سبب یہ ہے کہ ذرائع ابلاغ اس معاملے میں اپنا کردار صحیح طریقے سے ادا نہیں کر رہے۔ ٹی وی پر تفریحِ طبع کے پروگرام پوری رنگینیوں کے ساتھ جاری ہیں۔ خبرنامہ جب بھی قحط کے حوالے سے بات کرتا ہے زیادہ وقت امدادی کاموں کو دکھانے میں صرف کرتا ہے۔ اس سے لوگ یہ تاثر لیتے ہیں کہ اگرچہ آ زدہ علاقوں میں لوگ سنگین مسائل کا شکار ہیں، مگر امدادی کام بہت ہو رہے ہیں۔ اس لیے پریشا ہونے اور اپنے طور پر کچھ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اخبارات میں فلمی اداکاراؤں اور عالمی مقابلہ حسن میں شریک خواتین کی تصویریں پوری آب تاب کے ساتھ شائع ہو رہی ہیں جو لوگوں کو ذہنی طور پر ایک اور ہی دنیا میں لے جا رہی ہیں۔

بلاشبہ انسان فطری طور پر خیر اور خیر کے کاموں کو پسند کرتا ہے، مگر اس کا مسئلہ یہ ہے اس پر نسیان طاری ہو جاتا ہے۔ وہ مانی ہوئی باتیں بھول جاتا ہے۔ اس لیے اسے بار بار خیر کی طرف مائل کرنے کے لیے یاددہانی کی ضرورت پڑتی ہے۔ قرآنِ مجید کو بھی اللہ تعالیٰ نے اسی پہلو سے یاددہانی قرار دیا۔

ذرائع ابلاغ کو چاہیے کہ وہ "فن کی خدمت" پر انسانیت کی خدمت کو ترجیح دیں۔ مختلف اسالیب میں بار بار ـــــ جی ہاں بار بار ـــــ لوگوں کی توجہ قحط زدہ انسانوں کے مسائل کی جانب مبذول کریں۔ انھیں ان علاقوں پر نازل ہونے والی آفت سے پوری سنگینی کے ساتھ آگاہ کریں۔ انسانی لاشیں اور جانوروں کے پنجر دکھائیں۔ ویران اور سنسان آبادیاں دکھائیں۔ خالی گھڑے سروں پر رکھے ماری ماری پھرتی ہوئی پریشان خواتین دکھائیں۔ ٹیوب ویلوں سے پانی کے بجائے نکلتی ہوئی بھاپ دکھائیں۔ گردن توڑ بخار، ملیریا، ٹائیفائڈ، دست اور قے میں مبتلا سسکتے ہوئے بیمار دکھائیں۔ لوگوں کو اپنی آسایشوں کو چھوڑ کر بنیادی ضرورتوں سے محروم لوگوں کی مدد کرنے کی راہ دکھائیں۔

فراہمیِ آب کے ظالمانہ ملکی انتظام کو بے نقاب کریں۔ یہ تضاد نمایاں کریں کہ شہروں کے پارکوں

میں فوارے اچھل رہے ہیں، سڑکوں کی گرین بیلٹوں سے زائد پانی بہ بہ کر سڑکوں پر آ رہا ہے جبکہ اسی ملک کے کچھ علاقوں کی سلگتی اور جھلستی زمین پر بلکتی ہوئی خلقِ خدا پانی کی ایک ایک بوند کو ترس رہی ہے۔ طرح طرح کی بیماریوں کا شکار ہو رہی ہے۔ ہزاروں مویشی مر رہے ہیں، یعنی ہزاروں ذرائع معاش ختم ہو رہے ہیں، حتیٰ کہ خوراک حاصل کرنے کے لیے بعض باپ اپنے معصوم بچوں کو فروخت کرنے پر مجبور ہو رہے ہیں۔

ہم ایک مرتبہ پھر عرض کرتے ہیں کہ لوگوں کو توجہ دلانے کا کام مختلف اسالیب میں بار بار کرنے کی ضرورت ہے۔ تبھی امید کی جا سکتی ہے کہ بے حسی کی برف پر ہمدردی کے جذبات کو غلبہ حاصل ہو گا اور ظالمانہ ملکی انتظام کے ذمہ داروں کو اپنے "ظلم" کا احساس ہو گا اور اسی احساس سے احساسِ ندامت پیدا ہو گا جو شاید انھیں تلافی کے لیے اقدامات کرنے پر مائل کر دے۔

—— محمد بلال

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ البقرۃ

(۱۸)

(گزشتہ سے پیوستہ)

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدًى وَّ بُشْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ ﴿۹۷﴾ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَ مَلٰٓئِكَتِهٖ وَ رُسُلِهٖ وَ

(قرآن کی دشمنی میں اب یہ جبریل کے بھی دشمن ہو گئے ہیں)۔ ان سے کہہ دو: جو لوگ جبریل کے دشمن ہیں، (وہ درحقیقت اللہ کے دشمن ہیں[۲۳۳])، اس لیے کہ اُس نے تو (اے پیغمبر)، اسے اللہ کے اذن ہی سے تمھارے قلب پر نازل کیا ہے[۲۳۴]، اُن پیشین گوئیوں کی تصدیق میں جو اس سے پہلے موجود ہیں، اور اُن لوگوں کے لیے ہدایت اور بشارت کے طور پر جو ایمان والے ہیں[۲۳۵]۔ (انھیں معلوم ہونا چاہیے کہ) جو اللہ اور اُس کے فرشتوں اور

۲۳۳۔ یہ الفاظ اُس اسلوب کا تقاضا ہیں، جو اس آیت میں جواب شرط کے لیے اختیار کیا گیا ہے۔

۲۳۴۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود اس معاملے میں حماقت کی اس حد تک پہنچ گئے تھے کہ قرآن کی دشمنی میں انھوں نے جبریل علیہ السلام کو بھی محض اس لیے اپنا دشمن قرار دے دیا کہ انھوں نے یہ وحی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر کیوں اتاری ہے، ان کے کسی آدمی پر کیوں نہیں اتاری۔

۲۳۵۔ قرآن کے بارے میں اس تفصیل سے مقصود یہود پر یہ واضح کرنا ہے کہ ان کی مخالفت صرف قرآن ہی کی مخالفت نہیں ہے، بلکہ ان کی اپنی کتاب کی مخالفت ہے جس کی پیشین گوئیوں

جِبۡرِیۡلَ وَ مِیۡکٰلَ فَاِنَّ اللّٰہَ عَدُوٌّ لِّلۡکٰفِرِیۡنَ ﴿۹۸﴾
وَلَقَدۡ اَنۡزَلۡنَاۤ اِلَیۡکَ اٰیٰتٍۭ بَیِّنٰتٍ ۚ وَمَا یَکۡفُرُ بِہَاۤ اِلَّا الۡفٰسِقُوۡنَ ﴿۹۹﴾ اَوَکُلَّمَا عٰہَدُوۡا
عَہۡدًا نَّبَذَہٗ فَرِیۡقٌ مِّنۡہُمۡ ؕ بَلۡ اَکۡثَرُہُمۡ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ ﴿۱۰۰﴾

اُس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل[۲۳۶] کے دشمن ہیں، تو اللہ بھی ایسے کافروں کا دشمن ہے[۲۳۷]۔ ۹۷۔ ۹۸

اور (اس قرآن کی صورت میں، اے پیغمبر) ہم نے تم پر نہایت واضح دلیلیں اتاری ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ اُنھیں صرف اس طرح کے نافرمان ہی نہیں مانتے۔ کیا یہی ہوتا رہے گا کہ یہ جب کوئی عہد باندھیں گے، ان میں سے ایک گروہ اُسے اٹھا کر پھینک دے گا؟ بلکہ اِن میں سے اکثر تو حق یہ ہے کہ ایمان ہی نہیں رکھتے[۲۳۸]۔ ۹۹۔ ۱۰۰

کے مطابق یہ نازل ہوا ہے اور محض ایک کتاب کی مخالفت نہیں ہے، بلکہ اس ہدایت اور بشارت کی مخالفت ہے جو اُن کے پروردگار کی طرف سے ان کے پاس آئی ہے۔

۲۳۶؎ عام فرشتوں کا ذکر کرنے کے بعد یہ جبرئیل اور میکائیل کا ذکر اسی طرح ہوا ہے، جس طرح عام کے بعد خاص کا ذکر ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ فرشتوں میں یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے ہاں خصوصی حیثیت کے حامل ہیں۔

۲۳۷؎ اس سے واضح ہوا کہ جبریل کی مخالفت تنہا جبریل کی مخالفت نہیں ہے، بلکہ خود اللہ تعالیٰ، اُس کے تمام فرشتوں اور تمام رسولوں کی مخالفت ہے۔ پھر یہ بھی واضح ہوا کہ اللہ، اس کے فرشتوں اور اس کے پیغمبروں کی مخالفت ایک بدترین کفر ہے اور اس مخالفت کا یہ نتیجہ بھی سامنے آ گیا کہ اللہ بھی ایسے کافروں کا دشمن ہے۔ اس کے بعد ظاہر ہے کہ یہ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہی کہ جو لوگ اللہ کو اپنا دشمن بنا لیں، ان سے زیادہ بدبخت کون ہو سکتا ہے۔ قرآن کے اعجازِ بیان نے ان سب باتوں کو اس طرح سمیٹ دیا ہے کہ بات وہاں پہنچ بھی گئی ہے، جہاں اسے پہنچنا چاہیے تھا اور مخاطبین کے لیے اس سے انکار کی کوئی گنجایش بھی پیدا نہیں ہونے پائی ہے۔

۲۳۸؎ اللہ تعالیٰ نے اپنی آخری کتاب اور آخری پیغمبر کے بارے میں جو عہد یہود سے لیا تھا، اس سے ان کے گریز و فرار کا ذکر کرنے کے بعد یہ بانداز تعجب و اظہارِ حسرت فرمایا ہے کہ کیا ان کی یہی

روش ہمیشہ باقی رہے گی۔

(باقی)

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

بشکریہ

شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
سنووائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
ایچ۔ ایم حنیف اینڈ کمپنی
ایف رحمٰی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ

قحط زدہ بھائیوں سے تعاون

پاکستان کے بعض علاقوں میں قحط کی صورتِ حال پیدا ہو گئی ہے۔ لوگ محض کھانا اور پانی میسر نہ ہونے کی وجہ سے مر رہے ہیں۔ لاکھوں کی تعداد میں جانوروں کے اتلاف کی وجہ سے ان کا واحد ذریعہ معاش بھی ختم ہو کر رہ گیا ہے۔

ہم نے "دانش سرا" شعبہ خدمتِ خلق کی طرف سے اپنی بساط کی حد تک اپنے ان بھائیوں کے لیے تعاون کا ارادہ کیا ہے۔ ہمارے افراد متاثرہ علاقے میں خود جا کر براہ راست قحط زدگان تک امداد پہنچائیں گے۔

اگر آپ ہمارے ذریعے سے اس تعاون میں اپنا حصہ ڈالنا چاہتے ہیں تو اس کے لیے حسبِ ذیل طریقے اختیار کیے جا سکتے ہیں:

۱۔ دانش سرا کے اکاؤنٹ میں اپنا زر تعاون جمع کرا کے ہمیں خط یا فون کے ذریعے سے مطلع کر دیجیے۔ اکاؤنٹ نمبر یہ ہے: ۲۔۸۵ء۔ مسلم کمرشل بنک مین بلیوارڈ ڈیفنس لاہور۔

۲۔ دانش سرا کے مرکزی دفتر ۱۲۳ بی ماڈل ٹاؤن لاہور میں بذریعہ خط یا فون رابطہ کر لیجیے۔ ہمارا نمائندہ آپ سے زر تعاون وصول کر لے گا۔

۳۔ اپنا چیک یا منی آرڈر دانش سرا کے ٹائیٹل کے ساتھ ارسال کر دیجیے۔

۴۔ ہمارے مقامی حلقوں کے ناظمین سے رابطہ کر کے اپنا زرِ تعاون انھیں فراہم کر دیجیے اور رسید حاصل کر لیجیے۔ مقامی حلقوں کے ناظمین کے فون نمبر یہ ہیں:

کراچی	ڈاکٹر آغا طارق سجاد	۴۹۲۳۴۹۰ (۰۲۱)
اسلام آباد	محمد یوسف	۲۸۰۳۵۴ (۰۵۱)
حیدر آباد	شوکت علی شیخ	۶۸۴۹۹۱ - ۸۹۸۴۲۰ (۰۲۲۱)
ڈیرہ غازی خان	ڈاکٹر ظفر اعجاز	۶۲۲۲۲ (۰۶۴۱)
گوجرانوالہ	توصیف احمد خان	۲۵۹۰۵۴ (۰۴۳۱)

محمد انیس مفتی

ناظم، شعبہ خدمتِ خلق، دانش سرا، پاکستان ۱۲۳ بی ماڈل ٹاؤن لاہور۔ فون: ۵۸۶۳۴۰۸

طالب محسن

بڑے گناہ

(مشکوٰۃ المصابیح، حدیث: ۴۹۔۵۰)

عن عبداللّٰہ بن مسعود رضی اللّٰہ عنہ قال : قال رجل : یا رسول اللّٰہ ، أی الذنب أکبر عند اللّٰہ ؟ قال : أن تدعوا للّٰہ ندا وھو خلقک ۔ قال : ثم أی ؟ قال : أن تقتل ولدک خشیۃ أن یطعم معک۔ قال:ثم أی ؟ قال : أن تزانی حلیلۃ جارک ۔ فأنزل اللّٰہ تعالی تصدیقھا :

وَالَّذِیْنَ لاَ یَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰہِ إِلٰھاً آخَرَ ، وَلاَ یَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰہُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَ یَزْنُوْنَ[1] ..... ۔

"حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے رسول اللہ سے پوچھا : اللہ کے نزدیک سب سے بڑا گناہ کون سا ہے ؟ آپ نے فرمایا : یہ کہ تو اللہ کے لیے کسی کو ہم سر بنا کر پکارے حالانکہ اس نے تمھیں پیدا کیا ہے۔ اس نے پوچھا : اس کے بعد کون سا ؟ آپ نے فرمایا : یہ کہ تو اپنی اولاد کو اس اندیشے کی بنا پر قتل کر دے کہ وہ تیرے ساتھ کھائے گی۔ اس نے پوچھا : اس کے بعد کون سا ؟ آپ نے بتایا : یہ کہ تو ہمسائے کی بیوی سے زنا کرے۔ آپ کی اس بات کی تصدیق قرآن میں نازل ہوئی ہے :

"وہ لوگ اللہ کے ساتھ کسی دوسرے الٰہ کو نہیں پکارتے ، اور نہ کسی جان کو جسے اللہ نے حرام ٹھیرایا ہے بغیر حق کے قتل کرتے ہیں ، نہ زنا کرتے ہیں......"

---

[1] الفرقان ۲۵ : ۶۸۔۷۰۔

لغوی بحث

نِدا: مثیل و نظیر یعنی وہ جسے خدا جیسی صفات یا قدرت حاصل ہے۔

تزانی: 'زنی' اور 'زانی' ہم معنی ہیں۔ یعنی ناجائز تعلق قائم کرنا۔ ہمسائی کے ساتھ تعلق کی مناسبت سے باب مفاعلہ زیادہ موزوں ہے۔

حلیلۃ: ساتھ رہنے والی، یعنی بیوی۔ یہاں زوجہ کے بجائے اس لفظ کے استعمال میں ایک بلاغت بھی ہے اور وہ یہ کہ اس کے معنی جائز کے بھی ہیں یعنی وہ جو تمھارے ہمسائے کے لیے جائز تھی، تم نے اس کے ساتھ ناجائز تعلق استوار کیا۔

تصدیق: سچا قرار دینا، کسی امر کا درست ثابت ہونا، وہ شے جس سے کوئی دوسری شے درست ثابت ہوتی ہے۔ اس حدیث میں اور قرآنِ مجید میں یہ بالعموم تیسرے معنی میں آیا ہے۔

متون

حدیث کی متعدد کتب میں یہ روایت الفاظ کے معمولی تغیر کے ساتھ نقل ہوئی ہے۔ مثلاً 'اکبر' کی جگہ 'اعظم'، 'خشیۃ' کے بجائے 'مخافۃ' یا 'من اجل'، 'أن یطعم' کے بدلے 'أن یأکل' یا 'فقر' اور 'ثم أی' کے مقام پر 'ثم ماذا' کے الفاظ آئے ہیں۔ علاوہ ازیں سوال و جواب میں ترتیب کا فرق بھی ہے اور اسی طرح بعض متون کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے ہی سوال کے جواب میں تینوں باتیں ایک ترتیب سے بتا دی تھیں۔ بظاہر یہ بات خلافِ قرائن ہے۔ ایک روایت کے مطابق سائل کے دریافت کرنے پر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شرک کو سب سے بڑا جرم قرار دیا تو سائل نے 'ان ذلک عظیم' کہہ کر اپنے تاثر کا اظہار بھی کیا تھا۔

البتہ ان متون میں دو فرق زیادہ توجہ کا تقاضا کرتے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ سوال کس نے کیے تھے۔ صاحبِ مشکوٰۃ کے دیے ہوئے متن کے مطابق یہ سوالات حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بجائے کسی اور آدمی نے کیے تھے۔ لیکن بخاری، مسلم اور احمد کے بعض متون سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوالات خود حضرت عبد اللہ بن مسعود نے کیے تھے۔ یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ اصل صورتِ حال کیا تھی، لیکن اس سے یہ بات بہر حال واضح ہوتی ہے کہ روایت مختلف نسلوں سے ہوتی ہوئی بعض بنیادی تبدیلیوں کا شکار ہو جاتی ہے۔ دوسرا پہلو اس سے بھی زیادہ اہم ہے۔ مشکوٰۃ کے متن سے متبادر ہوتا ہے کہ جب آ

صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سوالات کے جواب میں یہ حقائق بیان کیے تو اللہ تعالیٰ نے اس کی تصدیق فرماتے ہوئے محولہ آیتِ مبارکہ نازل کی۔ جبکہ بعض متون سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جواب دینے کے بعد یہ آیت بطورِ استشہاد تلاوت کی۔ یہ دوسری بات ہی درست معلوم ہوتی ہے۔ حضور کے اسی طرح کے استشہادات روایت میں بسااوقات شانِ نزول کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔

دل چسپ بات یہ ہے کہ بعض راویوں نے نزولِ آیت یا تلاوتِ آیت والا حصہ روایت ہی نہیں کیا۔

ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمسائے کی بیوی کے ساتھ ناجائز تعلق کے درجۂ جرم کو بیان کیا تو کسی نے کسی کے اسی طرح کے تعلق کو بیان کرنے کی کوشش کی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے روک دیا۔ اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پردہ پوشی کے رویے کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس ہمارا معاملہ یہ ہے کہ جب ہمارے سامنے کسی کے عیوب بیان کیے جائیں تو ہم اس سے آگاہ ہونے کے حریص بن جاتے ہیں۔

معنی

اس روایت میں تین کبیرہ گناہوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ کبیرہ گناہ کا تصور سورۂ نجم کی آیت ۳۲ سے ماخوذ ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَسَاءُوْا بِمَا عَمِلُوْا وَ يَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا بِالْحُسْنٰى ۔ الَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ ۔ وَ الْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ ، اِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ۔

(۵۳: ۳۱۔۳۲)

"اللہ ہی کے اختیار میں ہے جو کچھ آسمان میں ہے اور زمین میں ہے کہ وہ بدلہ دے ان لوگوں کو جنھوں نے برے کام کیے، ان کے کام کا اور بدلہ دے ان لوگوں کو جنھوں نے اچھے کام کیے ہیں اچھا۔ یعنی ان لوگوں کو جو بڑے گناہوں اور کھلی بے حیائی سے بچے رہے مگر یہ کہ کبھی کسی برائی سے آلودہ ہو گئے۔ سو تیرے رب کا دامنِ مغفرت بہت وسیع ہے۔"

سائل کے ذہن میں آنے والا سوال ممکن ہے اسی آیت کے الفاظ کی توضیح کے لیے ہو۔ اور آپ نے قرآن مجید ہی کی ایک آیت کو سامنے رکھ کر سوال کا جواب بھی دیا اور پھر وہ آیت بھی پڑھ دی۔ آیت کے

الفاظ ہیں :

وَالَّذِيْنَ لاَ يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ إلٰهاً آخَرَ ، وَلاَ يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ إلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَ يَزْنُوْنَ ، وَ مَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَاماً ۔ يُّضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيْهِ مُهَاناً ۔ إلاَّ مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً ، فَاُولٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ، وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْراً رَّحِيْماً ۔

(الفرقان ۲۵ : ۶۸۔۷۰)

”وہ لوگ اللہ کے ساتھ کسی دوسرے الٰہ کو نہیں پکارتے ، اور نہ کسی جان کو جسے اللہ نے حرام ٹھیرایا ہے بغیر حق کے قتل کرتے ہیں، نہ زنا کرتے ہیں، جو یہ کرتا ہے وہ اپنے گناہوں کے انجام سے دوچار ہوگا ، قیامت کے دن اس کے عذاب میں درجہ بدرجہ اضافہ کیا جائے گا اور وہ اس میں خوار ہو کر ہمیشہ رہے گا۔ مگر وہ جو توبہ کرلیں گے، ایمان لائیں گے اور عمل صالح کریں گے تو اللہ ان کی برائیوں کو نیکیوں سے بدل دے گا۔ اور اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔“

پہلی آیت میں 'الذین احسنوا' کی وضاحت کبائر اور فواحش سے اجتناب سے کی گئی ہے۔ دوسری آیت میں ان بڑے جرائم کی نشان دہی کی گئی ہے جو کبائر اور فواحش میں سرعنوان کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ جرائم تین ہیں۔ ایک شرک، دوسرا قتل اور تیسرا زنا ہے۔ یہ تینوں جرم انسان کے اپنے اخلاقی وجود سے انحراف کا مظہر ہیں۔ انسان اگر اپنی تخلیق اور اپنے وجود پر غور کرے تو اس پر عائد ہونے والا سب سے بڑا حق بندگی کا حق ہے۔ اور جو ذات اس کا استحقاق رکھتی ہے وہ ایک ہی ذات پروردگارِ عالم کی ذات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس حق کے ادا کرنے میں شرک کی غلطی کو سب سے بڑا گناہ قرار دیا گیا ہے۔

اسی طرح انسان کے انسان سے تعلق پر غور کریں تو اس میں بھی سب سے بڑا جرم دوسرے کی جان کے خلاف تعدی ہی قرار پائے گا۔ چنانچہ انسان کے انسان کے خلاف جرم میں اسی کو پہلے جرم کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ یہ جرم ایک طرف ایک انسان کی دوسرے انسان سے ہمدردی اور مودت کے بنیادی اخلاقی تقاضے کی نفی ہے تو دوسری طرف انسان کو انسان کے شرف سے محروم کرکے اسے درندوں کی صف میں شامل کر دیتا ہے۔ اس ضمن کا دوسرا جرم زنا ہے۔ زنا بھی جہاں ایک طرف ایک انسان کی دوسرے انسان کی عزت و ناموس کے خلاف تعدی ہے وہاں اس کی فطرت میں موجود حیا اور وفا کے

پاکیزہ جذبوں کی نفی ہے۔ اور ان دونوں پہلوؤں سے یہ لاریب تیسرا بڑا جرم بنتا ہے۔

اس روایت سے یہ معنی نہیں اخذ کرنے چاہییں کہ صرف یہی تین گناہ کبیرہ گناہ ہیں۔ دوسری روایات اور قرآنِ مجید کے مطالعے سے اور جرائم بھی اس فہرست میں شامل کیے جا سکتے ہیں۔ سائل چونکہ سب سے بڑا گناہ ؟ اس کے بعد ؟ اس کے بعد ؟ کے سوال ہی پر خاموش ہو گیا تھا، لہٰذا جواب بھی تین جرائم تک محدود رہا۔ اگر بات آگے بڑھتی تو آپ یقیناً دوسرے جرائم کا بھی ذکر کرتے۔

اس روایت کے فہم میں ایک نکتہ اس کے اسلوب کے فہم سے بھی متعلق ہے۔ آپ نے سب سے بڑے جرم کو بیان کرتے ہوئے صرف یہ نہیں فرمایا: 'أن تدعوا لله ندا' کہ تو اللہ کے ساتھ کسی کو ہم سر قرار دے۔ بلکہ اس کی شناعت کو بیان کرنے کے لیے 'و هو خلقك' کے پہلو کو بھی بیان کیا ہے۔ اسی طرح قتل کے جرم کو بیان کرنے کے لیے اولاد کے قتل اور وہ بھی تنگ دستی کے خوف سے قتل کے پہلو کو نمایاں کیا ہے۔ اس کا مطلب بھی یہ نہیں ہے کہ کسی عام انسان کا قتل ایک کمتر جرم ہے۔ بلکہ اس سے قتل کی قبیح ترین مثال کو سامنے رکھ کر اس کی برائی کو دل میں اتار دینا مقصود ہے۔ یہی اسلوب زنا کے معاملے میں اختیار کیا گیا ہے۔ زنا کسی بھی عورت سے کیا جائے وہ ایک بڑا گناہ ہے۔ لیکن اس کی سب سے بری صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے ہمسائے کی بیوی کے ساتھ یہ تعلق استوار کرے۔ جس طرح شرک اس بات کا ثبوت ہے کہ آدمی کائنات کی سب سے بڑی حقیقت کو پانے سے محروم ہے اور یہ امر اس کے حقیقی بصیرت سے محروم ہونے پر دلیل ہے۔ اسی طرح اپنی اولاد کا قتل دل کے شقی ہونے کا ثبوت ہے اور ہمسائی کے ساتھ ناجائز تعلق اخلاقی گراوٹ کا ثبوت۔

اس روایت میں قرآنِ مجید کی ایک آیت سے بھی استشہاد کیا گیا ہے۔ لیکن راوی نے اسے موقع نزول بنا دیا ہے۔ راوی کی اس بات کو درست قرار دینا ممکن نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان جرائم کا ذکر قرآنِ مجید میں متعدد مقامات پر ہوا ہے۔ صرف یہی مقام نہیں ہے، جہاں یہ بات بیان ہوئی ہے، مکیات ہوں یا مدنیات ان جرائم کی شناعت کو بار بار واضح کیا گیا ہے۔ چنانچہ یہ ماننا ممکن نہیں کہ حضور نے پہلی مرتبہ یہ بات بیان کی ہو اور پھر اس کی تصدیق نازل ہوئی ہو۔ راوی کی غلطی دوسرے طرق سے واضح بھی ہو جاتی ہے۔ بعض طرق میں 'فانزل الله تصديقها' کے بجائے 'ثم تلا' یا 'قرا' کے الفاظ بھی آئے ہیں اور یہی درست ہیں۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ نسائی کی ایک روایت کے مطابق یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے

بجائے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے پڑھی تھی۔

کتابیات

بخاری، کتاب تفسیر القرآن، باب ۶، باب ۲۳۶۔ کتاب الادب، باب ۲۰۔ کتاب الحدود، باب ۲۰۔ کتاب الدیات، باب ۱۔ کتاب التوحید، باب ۴۰، باب ۴۶۔ مسلم، کتاب الایمان، باب ۳۷۔ ترمذی، کتاب تفسیر القرآن، باب ۲۶۔ نسائی، کتاب تحریم الدم، باب ۴۔ ابوداؤد، کتاب الطلاق، باب ۵۰۔ مسند احمد، مسند عبداللہ بن مسعود۔

کبیرہ گناہ

وعن عبدالله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الكبائر : الإشراك بالله ، و عقوق الوالدين ، و قتل النفس ، و اليمين الغموس ۔

و فى رواية أنس : وشهادة الزور بدل اليمين الغموس ۔

"حضرت عبداللہ بن عمرو بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بڑے گناہ: اللہ کے ساتھ شرک، والدین کی حق تلفی، قتل نفس اور جھوٹی قسم ہیں۔"

"حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی روایت میں 'جھوٹی قسم' کے بجائے 'جھوٹی گواہی' کے الفاظ ہیں۔"

لغوی بحث

عقوق: لفظی معنی کاٹ دینا یا پھاڑ دینا کے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ ایک جامع لفظ ہے۔ یہاں اس سے والدین کی نافرمانی، ان کے ساتھ عدم شفقت ومودت اور ان کا استخفاف سارے پہلو مراد ہیں۔

الغموس: مصیبت میں ڈالنے والی۔ یہ لفظ قسم کے انجام کے حوالے سے ہے۔ محاورے میں یہ وہ جھوٹی قسم ہے جو کوئی آدمی کسی دوسرے کا مال ہتھیانے کے لیے کھاتا ہے۔ ایک روایت کے مطابق نبی صلی

اللہ علیہ وسلم سے 'الیمین الغموس' کے معنی پوچھے گئے تو آپ نے فرمایا: 'الذی یقتطع مال امری مسلم ھو فیھا کاذب'۔ (وہ جو قسم کھا کر کسی مسلمان کا مال حاصل کر لیتا ہے، حالانکہ وہ اس میں جھوٹا ہوتا ہے۔)

الزور: جھوٹی، بے بنیاد۔

متون

یہ روایت بہت سے طرق سے نقل ہوئی ہے۔ اس کے الفاظ میں بھی فرق ہے۔ بعض فرق اس نوعیت کے ہیں کہ وہ ایک الگ روایت معلوم ہوتی ہے۔ قرین قیاس یہی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات متعدد مرتبہ فرمائی تھی۔ بہر حال ایک روایت کے مطابق آپ نے یہ باتیں کبائر کے بارے میں کیے گئے سوال کے جواب میں کہیں تھیں۔ ایک روایت کے مطابق آپ نے 'ھن سبع' (یہ سات ہیں) کبائر کی تعداد بھی بیان کی تھی۔ ایک روایت میں 'عقوق الوالدین' کا ذکر نہیں ہے۔ اور ایک دوسری روایت میں 'فرار یوم الزحف' (میدان جنگ سے فرار) کو کبائر میں شمار کیا گیا ہے۔ ایک روایت میں بتایا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹی گواہی والی بات کو اتنی مرتبہ دہرایا کہ لوگ حضور کے خاموش ہونے کی خواہش کرنے لگے۔ اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی متنبہ کرنے کی شدید تمنا کا اندازہ ہوتا ہے۔ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اسے کبیرہ گناہوں میں سے سب سے بڑا گناہ قرار دیا تھا۔ علاوہ ازیں روایت کے متون میں لفظی فرق ہیں ایک روایت میں ساری باتیں مکالمے کے اسلوب میں بیان کی گئی ہے اور بعض متون میں ترتیب بیان کا فرق بھی ہے۔ مسند احمد کی ایک روایت میں جھوٹی قسم کی شناعت کو اس اسلوب سے واضح کیا گیا ہے:

و ما حلف حالف باللہ یمینا صبرا فأدخل فیھا مثل جناح بعوضۃ الا جعلہ اللہ نکتۃ فی قلبہ الی یوم القیامۃ. (حدیث عبد اللہ بن انیس)	"جھوٹی قسم کھانے والا پکی قسم کھاتا ہے، پھر اس سے مچھر کے پر کے برابر فائدہ اٹھاتا ہے تو اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں نکلتا کہ اللہ تعالیٰ اسے اس کے دل پر قیامت تک کے لیے ایک نکتہ بنا دیتے ہیں۔"

معنی

شرک کے حوالے سے ہم اوپر بحث کر چکے ہیں۔ اسی طرح قتلِ نفس کا معاملہ بھی اوپر بیان ہو چکا ہے اس روایت میں عقوق الوالدین، شہادت زور اور یمین غموس تین چیزیں زائد ہیں۔ یہ تینوں امر بھی اپنی اساس میں اخلاقی برائیوں کے دائرے سے متعلق ہیں۔ قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ کے حق کے بعد والدین کے ساتھ حسنِ سلوک کا حکم دیا گیا ہے۔ حسنِ سلوک درحقیقت محبت، شفقت، عزت واحترام اور فرماں برداری سے عبارت ہے۔ ان چیزوں کی جب نفی ہو جاتی ہے تو اس کے عقوق کی تعبیر ہی سب سے زیادہ موزوں تعبیر ہے۔ جھوٹی قسم کھا کر دوسرے کا مال ہتھیا لینا یا حاکم کے سامنے کسی واقعے کی جھوٹی گواہی دینا ایک ہی نوعیت کے عمل کی دو صورتیں ہیں۔ حلف اٹھانا ایک غیر معمولی واقعہ ہے۔ ہر مسلمان کو ہر حال میں سچ بولنا چاہیے۔ لیکن جب وہ کسی معاملے میں خدا کو گواہ بنا کر کوئی بات کہے تو اسے غیر معمولی محتاط ہونا چاہیے۔ جھوٹ بولنا ویسے ہی ایک قبیح جرم ہے، کجا یہ کہ آدمی قسم کھا کر یہ جرم کرے۔ اس کے اسی پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اکبر الکبائر قرار دیا ہے۔ قرآنِ مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ سچی بات کہنا اور سچی گواہی دینا ایمان کے تقاضوں میں سے ایک تقاضا ہے۔ قرآنِ مجید میں بیان ہوا ہے کہ اہلِ ایمان کو قائم بالقسط ہونا چاہیے خواہ اس کی زد ان کے اپنے اوپر پڑتی ہو، ان کے خاندان کے اوپر پڑتی ہو یا ان کی قوم کے اوپر پڑتی ہو۔ قرآنِ مجید اہلِ ایمان سے جس کردار کا تقاضا کرتا ہے یہ دونوں جرم اس کی بالکلیہ نفی کر دیتے ہیں۔ جب یہ ہمارے ایمان کا تقاضا ہے تو پھر اس سے انحراف لاریب کبیرہ گناہ ہے۔

کتابیات

بخاری، کتاب الشہادات، باب ۱۰۔ کتاب الایمان، باب ۱۶۔ کتاب الدیات، باب ۲۔ کتاب استتابۃ المرتدین، باب ۱۔ مسلم، کتاب الایمان، باب ۳۸۔ ترمذی، کتاب البیوع، باب ۳۔ کتاب تفسیر القرآن، باب ۵۔ نسائی، کتاب تحریم الدم، باب ۳۔ کتاب القسامۃ، باب ۴۷۔ مسندِ احمد، مسندِ عبداللہ بن عمرو بن العاص۔ مسندِ انس بن مالک۔ حدیث عبداللہ بن انیس۔

میزان

جاوید احمد غامدی

ہفت روزہ "زندگی" (۱۶ اپریل ۲۰۰۰) میں جاوید احمد صاحب غامدی کا انٹرویو شائع ہوا ہے۔ قارئینِ "اشراق" کے استفادے کے لیے اسے یہاں شائع کیا جا رہا ہے۔

تہذیبوں کا تصادم اور اسلام

سوال: جاوید صاحب، "زندگی" کے گزشتہ شماروں میں ڈاکٹر مراد ہوفمین کے مقالات یقیناً آپ کی نظروں سے گزرے ہوں گے۔ ان مقالات کے موضوعات "تہذیبوں کا تصادم اور اسلام اکیسویں صدی میں" اور "اسلام اور دورِ حاضر کا نظریاتی بحران" ہیں۔ ہم "زندگی" کے قارئین کے لیے ان مقالات پر آپ کا تبصرہ معلوم کرنا چاہتے ہیں اور ان موضوعات پر آپ کا نقطۂ نظر جاننا چاہتے ہیں۔

ہمارا پہلا سوال یہ ہے کہ پروفیسر ہنٹنگٹن، جن کے نظریات کا حوالہ ڈاکٹر ہوفمین نے اپنے پہلے مقالے میں دیا ہے، مغربی تہذیب کے عالمی غلبے کے بارے میں زیادہ توقع نہیں رکھتے۔ وہ کہتے ہیں: مغرب بے مثال ضرور ہے، عالم گیر نہیں ہے۔ اس تناظر میں آپ فرمائیے کہ دورِ حاضر میں مغربی تہذیب کا غلبہ کیا معنی رکھتا ہے، کیا یہ تہذیب اپنے اندر عالم گیر تہذیب بننے کے امکانات رکھتی ہے؟

جواب: مغربی تہذیب انسانی تمدن کے ارتقا ہی کی ایک منزل ہے۔ اس اعتبار سے یہ اپنے اندر بعض ایسی خصوصیات رکھتی ہے جنھیں ہم انسانیت کے لیے مفید قرار دے سکتے ہیں۔ انسانی تمدن کو جو مسائل پیش آ سکتے تھے، ان کے حل کے لیے مغربی تہذیب نے بہت کچھ اثاثہ جمع کیا ہے۔ سائنسی علوم کی غیر معمولی ترقی، انسانی معیشت کے گوناگوں احوال سے اس کی ہم آہنگی اور جمہوری اقدار کا استحکام، مغربی تہذیب کے نمایاں پہلو ہیں۔ لیکن اس سب کچھ کے باوجود یہ بات بالکل درست ہے کہ مغربی تہذیب اپنے اندر عالم گیر تہذیب بننے کے امکانات نہیں رکھتی۔ میرے نزدیک اس کی

چند وجوہ ہیں:

پہلی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو جس فطرت پر پیدا کیا ہے، اس میں مذہبی جذبہ کوئی خارج کی چیز نہیں بلکہ انسانوں کے اندر ودیعت کیا گیا ہے۔ بدقسمتی سے مغرب کو جو جنگ کلیسا کے ساتھ پیش آئی، اس کے نتیجے میں وہ اس جذبے کی قدروقیمت پہچاننے سے گریزاں ہو گیا ہے۔ یعنی صورتِ حال یہ نہیں ہے کہ مغرب مذہب سے منحرف ہے، صورتِ حال یہ ہے کہ انسانی تمدن میں اس جذبے کو جو قدرومنزلت ملنی چاہیے اور جو کردار اسے معاشرے میں ادا کرنا چاہیے، ذہنِ مغرب اس کو سرے سے محسوس کرنے ہی کے لیے تیار نہیں ہے۔ چنانچہ اسے یہ حادثہ درپیش ہے کہ انسان کے باطن اور اس کے اخلاقی وجود کا تعلق مادی ارتقا کے ساتھ قائم کرنا اس کے لیے ممکن نہیں ہو رہا۔ اب تہذیبِ مغرب کے پاس دو ہی راستے رہ جاتے ہیں ایک یہ کہ وہ انسانی فطرت کے بارے میں اس حقیقت کا اعتراف کر لے دوسرے یہ کہ کسی نئی ٹیکنالوجی سے انسانی فطرت کو تبدیل کر دے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ عالم گیریت کے لیے کچھ ایسی اساسات کی ضرورت ہے جو انسانی تہذیبوں کے تنوع میں وحدت کا کام دے سکیں۔

مغربی تہذیب کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ اس وحدت کے شعور کے باوجود، دنیا میں انسانوں کی سیاسی، سماجی اور معاشرتی تقسیم پر مصر ہے۔ اس کی وجہ اس کا نظریہ قومیت ہے۔ اس قومیت کے تصور نے انسانی تمدن کے وحدت کی طرف بڑھنے کی راہیں مسدود کر رکھی ہیں۔ مواصلات کے نئے ذرائع اور نئے علوم کی دریافتوں سے کام لے کر بنی آدم کے اجتماعی تصور کو نمایاں کرنے کے بجائے قومیت کے انفرادی تصورات کو رائج کیا جا رہا ہے۔ مغرب کا فکر و فلسفہ اجتماعیت کی ضرورت محسوس کرنے کے باوجود قومیت سے دست بردار ہونے کے لیے تیار نہیں ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ مغرب نظامِ معیشت کو اخلاقیات کے تابع کر دینے سے مسلسل انکار کر رہا ہے۔ عالم گیر تہذیب لازماً اخلاقی ہو گی۔ یہ انسان کی فطرت کا تقاضا ہے۔ اگر کوئی تہذیب اخلاقی نہیں ہے تو وہ مادی ترقی کے انتہائی عروج پر بھی انسانوں کے اجساد ہی کو مغلوب کر سکتی ہے ان کے دل و دماغ کو مفتوح نہیں کر سکتی۔ انسان مادی آسائشوں اور ذہنی آلایشوں کے ساتھ کچھ عرصے کے لیے تو مطمئن ہو جاتا ہے لیکن حقیقی اور دیرپا اطمینان صرف اخلاقی اقدار سے حاصل ہوتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ مغربی تہذیب اجتماعی زندگی میں بعض ایسی اقدار کی علم بردار بن گئی ہے جو ہر لحاظ سے قابلِ تحسین ہیں لیکن وہ اس بات کو بنیادی اصول کے طور پر اختیار کرنے کے لیے تیار نہیں ہے کہ فصلِ

نزاعات ہر حال میں اخلاقی اقدار کی بنیاد پر ہونی چاہییں۔

یہ تین وجوہ ہیں جن کی بنا پر میں اس بات سے اتفاق کرتا ہوں کہ مغربی تہذیب بہت سے محاسن رکھنے کے باوجود اپنے اندر عالم گیر تحریک بننے کی اساسات پیدا نہیں کر سکی۔

سوال: عام نقطہء نظر یہ ہے کہ جدیدیت اور مغربیت لازم و ملزوم ہیں ہنٹنگٹن اس سے اختلاف کرتے ہیں، ان کے نزدیک ایک غیر مغربی معاشرہ بھی جدید ہو سکتا ہے۔ آپ کے نزدیک کون سا معاشرہ جدید معاشرہ ہے؟

جواب: میں سمجھتا ہوں کہ اگر کوئی معاشرہ اپنے اوپر تنقید کا دروازہ کھلا رکھتا ہے، ہر رائے، ہر نقطہء نظر، ہر رسم اور ہر روایت کو پرستش کی چیز نہیں بناتا، اختلاف کو برداشت ہی نہیں کرتا، اس کے لیے سازگار اور خوش گوار فضا بھی پیدا کرتا ہے، نیا نقطہء نظر پیش کرنے والوں کا تعاقب شروع نہیں کر دیتا، ان کے لیے اپنی بات کہنے کے آزادانہ مواقع پیدا کرتا ہے اور قدرت نے جو امکانات انفس و آفاق میں پوشیدہ کر رکھے ہیں، ہر لحظہ ان کے انکشاف میں سرگرمِ عمل رہتا ہے تو وہ جدید معاشرہ ہے۔

جدید معاشرہ کسی خاص علامت کا نام نہیں ہے، کسی خاص لباس کا نام نہیں ہے، کچھ مخصوص آداب اور رسوم و روایات کا نام نہیں ہے بلکہ یہ حقائق کے ادراک کا نام ہے۔ جو تہذیب بھی یہ ادراک پیدا کر لے گی وہ بجا طور پر جدید کہلانے کی مستحق ہو گی۔ زمانے کی وحدت، زندگی کی وحدت اور کائنات کی وحدت اگر دوئی قبول نہیں کرتی تو جدید و قدیم کا فیصلہ بھی حقائق کی بنیاد پر ہو گا۔

غالباً یہی حقیقت ہے جس کو ہمارے شاعرِ مشرق نے بیان کیا ہے:

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیلِ کم نظری، قصہء جدید و قدیم

سوال: جاوید صاحب یہ فرمائیے کہ آپ کے نزدیک اسلامی تہذیب کی کوئی حقیقت بھی ہے اور اگر اس کا وجود ہے تو پھر یہ دوسری تہذیبوں سے کس قدر مختلف ہے؟

جواب: اگر ہم کسی تہذیب کو اسلامی تہذیب کا نام دینے پر اصرار ہی کریں تو میرے نزدیک جو تہذیب یہ تین اساسات کو قبول کر لے تو رسوم و روایات، رہن سہن اور آداب و شعائر کے ہزار اختلافات کے باوجود ہم اسے اسلامی تہذیب قرار دے سکتے ہیں:

۱۔ وحدتِ الٰہ

۲۔ وحدتِ آدم

۳۔ عمل کی بنیاد پر ابدی مکافات

یہ تینوں چیزیں کسی تہذیب میں روح کی طرح سرایت کرتی ہیں اور معمولی تغیرات کے ساتھ انسانی تمدن کے لیے ہر قالب کو قبول کر لیتی ہیں۔ چنانچہ مسلمانوں کی جو تاریخ اب تک گزری ہے، اس میں بھی ایسا ہی ہوا ہے، اسلام نے تہذیب کی تشکیل میں یہی کردار ادا کیا ہے۔ ہر تمدن نے اپنے ذوق اور حوصلے کے مطابق ان اساسات کو لے کر اپنے مخصوص قالب میں ڈھال لیا۔ اس وجہ سے کسی خاص سانچے یا کسی خاص قالب کو اسلامی تہذیب قرار نہیں دینا چاہیے۔ یہ اساسات عرب تمدن میں ایک خاص اسلوب میں نمایاں ہوئیں، بعد میں عجم کے اختلاط نے ان کے اندر کچھ اور رنگ پیدا کیے اور اب اگر مغربی تہذیب بھی ان اساسات کو قبول کر لیتی ہے تو معمولی تغیرات کے ساتھ یہ تہذیب بھی اسلامی تہذیب قرار پا سکتی ہے۔

اسلامی تہذیب کیا ہے؟ اقبال نے کہا ہے:

نہ اس میں عصرِ رواں کی حیا سے بیزاری
نہ اس میں عہدِ کہن کے فسانہ و افسوں
عناصر اس کے ہیں، روح القدس کا ذوقِ جمال
عجم کا حسنِ طبیعت، عرب کا سوزِ دروں

سوال: اس پیش گوئی کے بارے میں کہ مستقبل میں تصادم قومی سرحدوں پر نہیں بلکہ تہذیبی و ثقافتی سرحدوں پر ہو گا، آپ کی کیا رائے ہے؟ ڈاکٹر ہنٹنگٹن کے نزدیک ماضی میں بھی صورتِ حال اس سے مختلف نہیں تھی، ان کے خیال میں ہر دور میں لڑی جانے والی جنگیں ثقافتی وحدتوں ہی کے درمیان لڑی گئیں۔

جواب: مجھے اس بات سے تو اتفاق ہے کہ ماضی میں تصادم بالعموم، ثقافتی وحدتوں کے مابین ہوا ہے لیکن میرے نزدیک تصادم کا باعث کبھی تہذیبی یا ثقافتی وحدت نہیں بنتی۔ اگر آپ انسانی تمدن کی چار پانچ ہزار سالہ تاریخ کا مطالعہ کریں، دورِ قدیم کے لوگوں میں سے ابنِ خلدون اور دورِ جدید کے لوگوں میں سے ٹائن بی کے تاریخی تجزیوں کو سامنے رکھیں اور الہامی صحائف سے تاریخ کی جو بصیرت ملتی ہے، اس سے بھی رہنمائی حاصل کریں تو آپ پر یہ بات واضح ہو گی کہ تصادم کا باعث ہمیشہ چار ہی چیزیں ہوتی ہیں۔

پہلی چیز دنیوی مفادات ہیں۔ یہ جس طرح افراد کے ہوتے ہیں اسی طرح قوموں کے بھی ہوتے ہیں۔ یہ مفادات اگر حاصل ہوتے رہیں تو امن قائم رہتا ہے اور اگر ان کے بارے میں کشمکش پیدا ہو جائے تو تصادم ہو جاتا ہے۔

دوسری چیز بنی آدم میں تفوق کی جبلت ہے۔ یہ افراد میں پیدا ہوتی ہے تو انھیں سیزر و سکندر بنا دیتی ہے، قوموں میں پیدا ہوتی ہے تو انھیں روما اور ایران کی سلطنتیں بنا دیتی ہے۔ ہلاکو، چنگیز خان، بابر، بایزید یلدرم، ہٹلر، مسولینی یہ سب اسی کی علامت ہیں۔ موجودہ زمانے میں بین الاقوامی ادارے قائم کر کے اس جبلت کو لگام ڈالنے کی کوشش کی جا رہی ہے، لیکن یہ ایسی منہ زور ہے کہ کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ کب عنان ٹوٹ جائے اور یہ بے لگام ہو کر انسانوں کو تاخت و تاراج کرنا شروع کر دے۔ اس وقت چونکہ مغرب کو متعدد شعبہ ہاے زندگی میں فوقیت حاصل ہے اس لیے بے لگام ہونے کا زیادہ اندیشہ بھی اسی سے ہے۔

تیسری چیز مذہبی جبر ہے۔ مغرب تو اس سے بہت حد تک نجات پا چکا ہے۔ کیونکہ اس کی تہذیبی نشوونما مذہبی جبر کے خلاف ردِ عمل میں ہوئی ہے۔ اس وجہ سے یہ بڑی خوش آیند بات ہے کہ مذہبی جبر سے نفرت نہ صرف یہ کہ مغربی تہذیب کی اساسات میں داخل ہو گئی ہے بلکہ مغرب دنیا میں اس کا مبلغ بھی بن گیا ہے۔ مسلمانوں میں چند انتہا پسند طبقوں کو چھوڑ کر یہ چیز کبھی پذیرائی حاصل نہیں کر سکی، اس لیے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابھی کافی عرصے تک اس بنا پر تصادم کا امکان نہیں ہے۔

چوتھی چیز انسانوں کے ہاتھوں سے خداوندی جزا و سزا کا نفاذ ہے۔ یہ چیز ختمِ نبوت کے ساتھ ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ پچھلی صدی میں مسلمانوں میں جو بڑے مفکرین پیدا ہوئے انھوں نے اس کی غلط تعبیر کر کے اسے مسلمانوں کا نصب العین قرار دینے کی کوشش کی۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اب خود مسلمان اسکالرز کی طرف سے لوگوں پر اس تعبیر کی غلطی واضح کرنے کا عمل بہت تیزی سے شروع ہو گیا ہے۔ میں یہ تو نہیں کہتا کہ یہ عمل بہت زیادہ موثر ہو چکا ہے لیکن یہ ضرور کہتا ہوں کہ آیندہ دو عشروں میں اس کے اثرات مسلمانوں کے مذہبی فکر پر نہایت نمایاں محسوس ہونے لگیں گے۔ لہٰذا میرے نزدیک مسلمانوں کی طرف سے یہ چیز کسی تصادم کا باعث نہیں بن سکتی۔

چنانچہ موجودہ زمانے میں دو ہی چیزوں سے اصل خطرہ ہے۔ ایک دنیوی مفادات اور دوسرے

وق کی جبلت۔ اگر انسانیت متحد ہو کر ان دو عفریتوں کو لگام ڈالے تو تصادم کو روکا جا سکتا ہے۔
رنہ انسان کی خاکستر میں دبی ہوئی ان چنگاریوں سے خس و خاشاک کسی وقت بھی آگ پکڑ سکتے ہیں۔
لذا میں یہ سمجھتا ہوں کہ تہذیبوں کے مابین کسی تصادم کا اندیشہ نہیں ہے۔ تصادم جب بھی ہو گا تو
نہی دونوں چیزوں کی بنا پر ہو گا۔ مجھے اندیشہ ہے کہ اگر اس زاویہء نظر کے بجائے تہذیبوں کے حوالے
سے تصادم کے وقوع اور عدم وقوع کا جائزہ لیا گیا تو یہ چیز خود تصادم کا ذریعہ بن جائے گی۔

سوال: ڈاکٹر ہوفمین کے نزدیک دوسری تہذیبوں تک اسلام کا پیغام پہنچانے کا طریقہ یہ ہے کہ دوسری تہذیبوں کی ان اقدار کو متعین کیا جائے جو اسلام کے اندر بھی موجود ہیں اور پھر ان کو آپس میں جوڑنے کی کوشش کی جائے۔ اس نقطہء نظر پر آپ کا کیا تبصرہ ہے؟

جواب: میں اس بات سے سو فی صد اتفاق کرتا ہوں۔ میرے نزدیک یہ دعوت کی حکمت کا وہی اصول ہے جس کو قرآنِ مجید نے اہلِ کتاب کے معاملے میں اپنے اس لافانی اسلوب میں پیش کیا ہے کہ "اے اہلِ کتاب، اس بات کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمھارے درمیان یکساں ہے۔"

دعوت کو ہمیشہ اتفاق سے اختلاف اور مسلّم سے متنازع فیہ کی طرف سے لے جانا چاہیے۔ وہ باتیں جو مخاطب مانتا ہے، جو اس کے لیے اجنبی نہیں ہیں، ان کے اقرار و اعتراف سے شروع کر کے بتدریج ان امور کی طرف بڑھنا چاہیے جو ان مسلمات سے لازم آتے ہیں تاکہ مخاطب مانوس سے غیر مانوس کی طرف منتقل ہوتے ہوئے بالکل غیر محسوس طریقے سے ان حقائق کی طرف مائل ہو جائے جنھیں کوئی داعیِ حق اس سے منوانا چاہتا ہے۔

سوال: ڈاکٹر ہوفمین نے ہاورڈ یونیورسٹی کے پروفیسر ڈیوڈ بیل اور ایک سابق امریکی سفارت کار ولیم آفلس کا حوالہ دیتے ہوئے یہ پیشین گوئی کی ہے کہ مغربی دنیا ایک بار پھر کمیونزم کی طرح مسمار ہو گی اس لیے کہ کوئی انسانی تہذیب کبھی روحانیت کے بغیر زندہ نہیں رہ سکی۔ اس پیش گوئی کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟

جواب: میرا خیال ہے کہ مغربی تہذیب نے آزادی اور حریت کو اپنی بنیادی اقدار قرار دینے سے یہ سامان کر لیا ہے کہ وہ پوری طرح منہدم ہونے کے بجائے نیا قالب اختیار کر لے۔ یہ اقدار اگر کسی وقت مجروح ہوئیں تو پھر یہ پیش گوئی کی جا سکتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر مسلمان صحیح جگہ پر کھڑے ہو کر اپنا دین پیش کریں اور انقلاب کے بجائے اصلاح کا پیغمبرانہ طریقہء دعوت اختیار کریں تو مغربی تہذیب کو اس کے باطن میں مفتوح کیا جا سکتا ہے۔ لیکن کیا مسلمان اس جگہ پر کھڑے ہو

جائیں گے ؟ مجھے اندیشہ ہے کہ شاید یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے۔ اس طرح یہ بات بھی سمجھنا چاہیے کہ کسی تہذیب کا انہدام اس کے مقابل میں برتر اخلاقی اقدار کی حامل تہذیب کے وجود پذیر ہوئے بغیر نہیں ہوتا۔ لہٰذا سوال یہ ہے کہ کیا کسی برتر تہذیب کے وجود پذیر ہونے کے امکانات پیدا ہوگئے ہیں ؟ میرا خیال ہے کہ یہ امکانات ابھی کہیں دور دور بھی نظر نہیں آ رہے، اس لیے کم انہدام کی بھی کوئی پیش گوئی نہیں کی جا سکتی۔

سوال: مغرب میں ایک طرف بے لگام آزادی ہے اور دوسری جانب نکاح کے قوانین اتنے پیچید ہیں کہ لوگ نکاح کے بغیر ہی ازدواجی تعلق قائم کر کے اسے زندگی بھر بھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ کیا اسلام اس مسئلے کا کوئی حل پیش کرتا ہے ؟

جواب: مغربی تہذیب کی بڑی غلطیوں میں سے ایک غلطی عائلی زندگی کے بارے میں خدا کی بنائی ہوئی فطرت سے انحراف ہے۔ میرا خیال ہے کہ اگر ہم سلیقے کے ساتھ اور دلائل کی بنیاد پر اپنی بات پیش کریں تو مغرب ہماری بات لازماً سنے گا۔ ہمیں جس طرح اجتماعی زندگی سے متعلق اس کے تجربات کو خوش دلی سے قبول کرنا چاہیے اور اس کے روشن پہلوؤں کو اپنی متاعِ گم گشتہ سمجھنا چاہیے، اسی طرح مغرب سے بھی ہم یہ توقع کرتے ہیں کہ وہ اب ردِ عمل کی نفسیات سے نکل کر اس معاملے میں ہماری بات سننے کے لیے تیار ہو جائے۔

سوال: موجودہ زمانے میں مغرب کی طرف سے اسلام پر جو بڑا الزام عائد کیا جاتا ہے وہ دہشت گردی کا ہے۔ یہ الزام کس حد تک درست ہے ؟ کیا مغرب بذاتِ خود بین الاقوامی دہشت گردی میں ملوث نہیں ؟

جواب: میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہمارے ہاں لوگوں پر بالجبر اپنا نقطۂ نظر ٹھونس دینے کے بعض علم برداروں نے یہ تاثر پیدا کیا ہے۔ مسلمانوں کی بڑی اکثریت اگرچہ اس کے خلاف ہے لیکن اس کی خاموشی کی وجہ سے یہی تاثر نمایاں ہو گیا ہے۔ ہمیں اس تاثر کو پوری قوت سے دور کرنا چاہیے اور اس میں الزامی جواب کا یہ طریقہ کہ مغرب بھی یہی کرتا ہے، ہرگز اختیار نہیں کرنا چاہیے۔ دنیا میں امن، سلامتی، آزادی، حریت اور بنی آدم کی وحدت ہماری اقدار ہیں۔ ہمیں اس پر خوش ہونا چاہیے کہ مغرب ان اقدار کی اہمیت کو تسلیم کرتا ہے۔ ہمیں اہلِ مغرب کو بتانا چاہیے کہ اس وقت دہشت گردی کے حوالے سے جو کچھ اسلام کے نام پر سامنے آ رہا ہے، وہ اسلام کی غلط تعبیر ہے اور اس کے خاتمے کے لیے ہم مغرب کے ہاتھوں میں ہاتھ ڈال کر جدوجہد کر سکتے ہیں۔

سوال: آپ کی گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مغرب کے بارے میں نرم گوشہ رکھتے ہیں۔ ایسا کیوں ہے؟

جواب: میرے دل میں ہر اچھی چیز کے لیے تحسین ہوتی ہے خواہ وہ چیز اپنی ہو یا مغرب کی۔ میں طبعاً کسی چیز کے اچھے پہلوؤں کو دیکھنا پسند کرتا ہوں۔ مجھے ہمیشہ شہد کی مکھی پسند رہی ہے جو پھولوں پر بیٹھتی اور ان کے رس نکال کر آتی ہے۔ غلاظت پر بیٹھنے والی مکھی کو میں کبھی پسند نہیں کیا کرتا۔

سوال: ایک داعیِ اسلام کی حیثیت سے آپ فرمایئے کہ اکیسویں صدی کے آغاز کے موقع پر ہمیں اسلام کی دعوت کو کن بنیادوں پر استوار کرنا چاہیے؟

جواب: وحدتِ الٰہ، وحدتِ آدم اور مسلمہ اخلاقی اساسات کا احترام، یہی ہمیشہ سے اسلام کی دعوت رہی ہے۔ وہ ان مسلمات کو عقیدۂ آخرت کی بنا پر استوار کرتا ہے۔ میرے نزدیک، اسلام کو ایک نظام کے بجائے انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تزکیے کی دعوت کے طور پر پیش کرنا چاہیے۔ یہی اس کا حقیقی تعارف ہے۔ ہمیں دنیا بھر میں اپنے مخاطبین سے جو تعلق قائم کرنا چاہیے د داعی اور مدعو کا تعلق ہے۔ یہ تعلق محبت، مکالمے اور حسنِ آداب کا تعلق ہے۔ تصادم، غلبہ، تفوق سازش، جبر اور اس طرح کے دوسرے الفاظ کو مذہبی لغت سے ہمیشہ کے لیے نکال دینا چاہیے۔ موجو حالات میں ہمارے لیے بہترین اسوہ یروشلم میں سیدنا مسیح علیہ السلام اور مکہ میں پیغمبر صلی اللہ علیہ و سلم کی دعوت ہے۔ انجیل نے پہاڑی کے وعظ اور قرآن نے مکیات میں اس کو نہایت خوبی کے سا بیان کیا ہے۔

ہمیں جس رویے لو لازماً اختیار کرنا چاہیے وہ ظلم کے مقابلے میں صبر اور اعراض کا رویہ ہے نہ بدلے، تعاقب اور انتقام کا رویہ۔ محبت کی زبان میں، حسنِ آداب کی رعایت کے ساتھ اور مخاطب نفسیات کا پورا لحاظ کرتے ہوئے ہمیں دنیا کو یہ بتانا ہے کہ انسانوں کا تنہا معبود اللہ پروردگار عالم وہ ایک آدم و حوا کے بیٹے ہیں، ان کے درمیان رنگ و نسل اور قوم و وطن کی بنیاد پر کوئی تفریق نہیں رکھی جا سکتی، اور انھیں دنیا و آخرت میں کامیابی کے لیے ایک ہی راہ اختیار کرنی ہے ا حسنِ عمل کی راہ ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اس دعوت سے زیادہ اعلیٰ کوئی چیز انسانیت کے پاس وقت بھی موجود نہیں ہے۔ آنے والا زمانہ بھی اس سے بہتر کوئی چیز وجود میں نہ لا سکے گا۔ یہی د ہے جو انسانیت کو ایک عالم گیر تمدن کے نصب العین تک پہنچا سکتی ہے۔

محمد رفیع مفتی

تصویر

— ۲ —

قرآنِ مجید کی رہنمائی

تصویر کی حلت و حرمت کے بارے میں قرآنِ مجید نے براہِ راست تو کوئی کلام نہیں کیا، البتہ اس معاملے میں اُس نے بالواسطہ ہمیں بنیادی اور اصولی رہنمائی دے دی ہے۔

قرآنِ مجید سے یہ رہنمائی ہمیں اِن الفاظ میں ملتی ہے۔

سورۂ سبا میں ارشاد فرمایا ہے:

يَعْمَلُوْنَ لَهٗ مَا يَشَآءُ مِنْ مَّحَارِيْبَ وَ تَمَاثِيْلَ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُوْرٍ رّٰسِيٰتٍ، اِعْمَلُوْٓا اٰلَ دَاوٗدَ شُكْرًا، وَقَلِيْلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُوْرُ. (۳۴: ۱۳)

"وہ (جنات) اس (سلیمان علیہ السلام) کے لیے بناتے جو وہ چاہتا، اونچی عمارتیں، تماثیل (مجسمے و تصاویر)، بڑے بڑے حوضوں جیسے لگن اور اپنی جگہ سے نہ ہٹنے والی بھاری دیگیں،ـــــ اے آلِ داؤد عمل کرو شکر گزاری کے ساتھ، میرے بندوں میں کم ہی لوگ شکر گزار ہیں۔"

اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے (ہیکلِ سلیمانی میں اور اپنے محل میں) جنات سے اونچی اونچی عمارتیں اور تماثیل بنوائی تھیں۔ اِس آیت میں سلیمان علیہ السلام کا جنات سے تماثیل بنوانے کا جو ذکر ہے، یہ ہماری بحث سے متعلق ہے، لہٰذا ہم اسی تک محدود رہتے ہوئے، اِس آیت کا مدعا سمجھنے اور اس سے رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کریں گے۔

تماثیل کا مفہوم

تماثیل، تمثال کی جمع ہے۔ لسان العرب میں تمثال کا مفہوم اِن الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ 'التمثال

اسمٌ للشيءِ المصنوعِ مُشبهاً بخلق من خلق الله' یعنی تمثال ہراس مصنوعی شے کا نام ہے، جو خدا کی بنائی ہوئی کسی شے (جان دار یا بے جان) کی مانند بنائی گئی ہو۔ صاحب کشاف زمخشری رحمہ اللہ تمثال کا مفہوم ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں، 'التمثال کل ماصوّرعلی صورة غیرہٖ من حیوان اوغیر حیوان'۔ یعنی تمثال ہر وہ مجسمہ یا تصویر ہے، جو کسی دوسری چیز کی صورت کے مماثل بنائی گئی ہو، خواہ وہ چیز جان دار ہو یا بے جان۔ پس انسان ہو یا حیوان، دریا ہو یا آسمان، اِن کے مجسمے اور اِن کی تصاویر، تماثیل کہلائیں گی۔ اسی طرح اگر جنات یا فرشتوں کی (خیالی) تصاویر یا اُن کے خیالی مجسمے بنائے جاتے ہیں، تو وہ بھی تماثیل ہی کہلائیں گے۔ آیت میں تماثیل کا لفظ نکرہ ہے۔ لہٰذا، ظاہر ہے کہ آیت میں تماثیل کے اِس لفظ سے کوئی خاص تماثیل مراد نہیں ہیں۔ یہ لفظ یہاں اپنے عام معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ اس سے مراد (جان دار یا بے جان) عام تصاویر اور عام مجسمے ہیں نہ کہ کوئی خاص نوعیت کی تصاویر اور خاص نوعیت کے مجسمے۔

تمثال کے لفظ کی اس وضاحت کے بعد ہم یہ دیکھتے ہیں کہ قرآن مجید کی اس آیت سے ہمیں تماثیل یعنی تصاویر اور مجسموں کے بارے میں کیا کچھ معلوم ہوتا ہے۔

اِس آیت سے تماثیل کے بارے میں درج ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ سلیمان علیہ السلام جنات سے تماثیل (تصاویر اور مجسمے) بنواتے تھے۔

۲۔ یہ تصاویر اور مجسمے جان داروں کے بھی ہو سکتے تھے اور غیر جان داروں کے بھی[۲]۔ اِس حوالے سے انھیں بنانے یا نہ بنانے میں کوئی فرق نہیں تھا۔ قرآن میں اِس بات کی دلیل تماثیل کا وہ لفظ ہے، جو اُس نے استعمال کیا ہے۔ یہ لفظ جان داروں اور غیر جان داروں دونوں کی تصاویر اور مجسموں کے لیے بولا

---

[۲] تورات میں اِس کی تفصیل ہمیں اِن الفاظ میں ملتی ہے۔ سلیمان علیہ السلام کے محل کا ذکر کرتے ہوئے بتایا گیا ہے:

"اور ان حاشیوں پر جو پڑوں کے درمیان تھے، شیر اور بیل اور کروبی (فرشتے) بنے ہوئے تھے"۔

(ملوک ۱: باب ۷، ۲۹)

ہیکل کی تعمیر کے بیان میں ہے:

"اور الہام گاہ میں اُس نے زیتون کی لکڑی کے دو کروبی دس دس ہاتھ اونچے بنائے۔ اور کروبی کا ایک بازو پانچ ہاتھ کا اور دوسرا بازو بھی پانچ ہی ہاتھ کا تھا۔ دوسرا کروبی دس ہاتھ کا پہلے کے موافق ...... اور الہام گاہ کے دروازے

جاتا ہے۔ چنانچہ اگر ایک کی تصویر جائز اور دوسرے کی ناجائز ہوتی، یعنی معاملہ اتنا سنگین ہوتا، تو ضروری تھا قرآن اِس طرح کا جامع لفظ نہ بولتا۔

۴۔ سلیمان علیہ السلام کو جنات سے تماثیل بنوانے اور اس کے علاوہ دوسرے کام کرانے کا جو اختیار حاصل تھا، اُس پر اللہ نے اُنھیں یہ تعلیم دی ہے کہ وہ اُس کا شکر ادا کرنے والے بنیں کہ اُس نے اُنھیں کتنی بڑی نعمت عطا فرمائی ہے۔

تماثیل کے بارے میں زیرِ بحث آیت سے رہنمائی

پہلی بات تو یہ ہے کہ تصاویر و تماثیل کے حوالے سے ہمارے ہاں جو فرق کیا گیا ہے کہ جان دار کی تصویر یا تمثال وغیرہ کو بنانا اور رکھنا حرام ہے اور بے جان کی تصویر و تمثال حرام نہیں، قرآنِ مجید کی یہ آیت اِس سے بالکل مختلف تاثر دے رہی ہے۔ قرآنِ مجید نے تصاویر اور مجسموں کے لیے تماثیل کا جو لفظ استعمال کیا ہے، یہ جان دار اور بے جان دونوں کی تصاویر اور مجسموں کے لیے یکساں طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اِس لفظ کے استعمال سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہو جاتی ہے کہ قرآنِ مجید کے نزدیک حلت و حرمت کے پہلو سے (جان دار اور بے جان کا) یہ فرق کوئی فرق نہیں ہے، اُس کے نزدیک جان دار شے اور بے جان شے میں سے جس کی تصویر اور مجسمہ بھی بنا لیا جائے، اُسے اِس پر کوئی اعتراض نہیں۔

اب آپ یہ دیکھیں کہ اِس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تماثیل کا ذکر بہت مثبت انداز میں کیا ہے۔ اِس آیت میں آپ ذرہ بھر بھی اِس بات کی کوئی جھلک نہیں پائیں گے کہ تماثیل (تصاویر اور مجسمے) فی نفسہٖ خدا کے ہاں کسی درجے میں کوئی ایسی ناپسندیدہ چیز ہیں، جنھیں بنانے والوں کو خدا مجرمین قرار دیتا ہے اور قیامت کے روز، جنھیں وہ اِن تماثیل ہی کی وجہ سے سخت ترین عذاب دے گا۔

بلکہ یہاں تو ہم دیکھتے ہیں کہ تماثیل وہ چیز ہیں، جنھیں اللہ کے برگزیدہ نبی سلیمان علیہ السلام نے اپنے محل اور اپنے ہیکل میں جنات سے بنوایا ہے۔ چنانچہ پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک چیز شر بھی ہو اور خدا کے کسی برگزیدہ نبی کے ہاں وہ مقبول بھی ہو؟[3]

آیت کے آخر میں آپ دیکھیں، قرآنِ مجید اِن تماثیل کا ذکر کرنے کے بعد سلیمان علیہ السلام کو خدا

کے لیے ...زیتون کی لکڑی کے کواڑ تھے اُن پر کروبیوں اور کھجوروں اور کھلے ہوئے پھولوں کی تصویریں کھودیں۔"

(سلاطین ۱، باب ۶ آیت ۲۳، ۲۴، ۳۱، ۳۲)

کی اِس نعمت پر شکر ادا کرنے کو کہہ رہا ہے۔ فرمایا: "اعملوا آل داؤد شکراً، وقلیل من عبادی الشکور" (اے آلِ داؤد عمل کرو شکر گزاری کے ساتھ، میرے بندوں میں کم ہی شکر گزار ہیں)۔ یہ الفاظ اِس حقیقت کو ظاہر کر رہے ہیں کہ آلِ داؤد کا محرابیں اور تماثیل بنوانا، یہ سب خدا کے فضل سے تھا، چنانچہ اِسی بنا پر اُن سے شکر کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ آپ بتائیے اگر تماثیل شر ہیں تو یہ شکر کیسا؟

جن لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ تماثیل بنی اسرائیل کے ہاں شر نہیں تھیں، البتہ ہمارے ہاں یہ شر ہیں۔ اِس تصور کی غلطی کو تو ہم پیچھے حواشی میں تفصیلاً بیان کر آئے ہیں، لیکن اِسی حوالے سے ایک اور اہم بات یہ بھی ہے کہ اگر بالفرض تصویر سازی کو ہمارے ہاں شر ہی قرار دیا جانا تھا، تو خدا اپنی اُس کتاب میں، جسے اُس نے قیامت تک کے لیے رشد و ہدایت بنا کر اُتارا ہے، سلیمان علیہ السلام کے تماثیل بنوانے اور اِس پر اُن سے شکر کا مطالبہ کیے جانے کو، یوں بغیر کسی وضاحت کے ہرگز بیان نہ کرتا۔ کیونکہ اِن آیات کا یہ اسلوب تماثیل کے بارے میں ترغیب پیدا کر رہا ہے اور قرآن کی یہ ترغیب تماثیل کے شر ہونے کی صورت میں مسلمانوں کے لیے انتہائی گمراہ کن ہو سکتی ہے۔ آپ دیکھیں قرآنِ مجید نے ہمیں تماثیل کے بارے میں سلیمان علیہ السلام کا رویہ بتاتے ہوئے، اِس نوعیت کا کوئی اشارہ تک نہیں دیا کہ یہ تماثیل بنوانا صرف اُن کے لیے خاص تھا۔ امتِ مسلمہ جس میں یہ قرآن نازل ہو رہا ہے، اُسے ایک قدیم امت

---

[۳] جہاں تک بعض لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ یہود کی شریعت میں تماثیل بنانا جائز تھا، تو ہم یہ کیسے مان سکتے ہیں۔ کیونکہ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک شریعت میں اپنی تخلیق کی نقل اتارنے کو خیر قرار دے اور دوسری میں شر قرار دے دے۔ تماثیل کی ممانعت کی جو علت بیان کی گئی ہے، وہ ان کا 'خدا کی تخلیق سے مشابہ تخلیق' ہونا ہے۔ یہ علت ایسی ہے کہ یہ کسی صورت بھی تماثیل سے مفقود نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا، یہ فی نفسہ اگر شر ہیں ہمیشہ کے لیے ہیں اور اگر فی نفسہ خیر ہیں تو ہمیشہ کے لیے ہیں۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ یہ ایک شریعت میں ہوں اور ایک میں ناجائز۔ شریعتوں کے مابین قانون کا جو اختلاف ہے، اس کی بنا کسی شر کے خیر قرار دیے جا اور کسی خیر کے شر قرار دیے جانے پر نہیں ہوتی، بلکہ وہ معاشرتی اور تمدنی حالات کے مختلف ہونے کی بنا پر ہے۔ ہر شریعت میں خیر ہی کو خیر قرار دیا گیا اور شر ہی کو شر قرار دیا گیا ہے۔

شرائع کے اختلاف کی ایک نوعیت یہ بھی ہوتی ہے کہ سزا کے طور پر کسی قوم کو کچھ وقت کے لیے کس سے فائدہ اٹھانے سے روک دیا جائے یا سدِ ذریعہ کے طور پر کسی مباح شے کو ممنوع قرار دے دیا جائے۔ لیک صورتوں میں بھی ایسا نہیں ہوتا کہ خدا اپنی شریعت میں سے کسی خیر کو شر اور کسی شر کو خیر قرار دے دے

کے نبی کا تماثیل سازی کا عمل اِس تعریفی انداز میں بتایا گیا ہے کہ اُس کے بارے میں کوئی تردد تک پیدا نہیں ہوتا کہ یہ کوئی بُرا عمل یا کوئی کم تر درجے کا عمل ہے، بلکہ اِس آیت کو پڑھنے کے بعد آدمی کے دل میں تصویر و تماثیل سازی کی شرافت کا تاثر پیدا ہوتا ہے۔ اِس کا صاف مطلب یہ ہے کہ قرآنِ اس سلسلے میں ہمیں تماثیل سازی کے جواز سے ہٹ کر کوئی مختلف بات نہیں کہنا چاہتا، لیکن اگر اللہ تعالیٰ کے پیشِ نظر تماثیل کو ناجائز قرار دینا ہی تھا، تو پھر یہ بڑی عجیب بات ہے کہ وہ خود ہی اِن آیات سے تماثیل کے بارے میں امتِ مسلمہ میں اچھا تاثر پیدا کر رہا ہے اور وہ خود ہی اِس تاثر کو اِس امت میں باقی نہیں رکھنا چاہتا، یعنی خدا یہ نہیں چاہتا کہ مسلمان تماثیل کے بارے میں خدا کے اپنے پیدا کردہ تاثر کو قبول کریں۔ اگر یہ بات ہے تو پھر یہ صریح تضاد ہے۔

اِس آیت کے تجزیے اور اِس پر غور و فکر سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ قرآنِ مجید کے نزدیک تصویر سازی کا فن فی نفسہٖ قطعاً کوئی شر نہیں ہے، بلکہ یہ اپنے اندر وہ شرافت رکھتا ہے کہ اس سے اللہ کے برگزیدہ نبی فائدہ اٹھائیں اور یہ قدیم امتوں ہی میں نہیں اِس امتِ مسلمہ بھی ایک جائز اور شریف فن کے طور پر رائج ہو۔

چنانچہ ہمارے خیال میں قرآنِ مجید کی یہ آیت واضح طور پر تماثیل (تصاویر اور مجسموں) کے جواز کا تصور پیدا کرتی ہے۔ اس کا مطالعہ کرنے والے کسی شخص کے ہاں تصاویر کے عدم جواز کا کوئی سوال ہی

اگر تصویر سازی، جس کی شناعت 'خدا کی تخلیق کی نقل کرنے' کے الفاظ سے بیان کی جاتی ہے، ہماری شریعت میں ناجائز ہے، تو ہو نہیں سکتا کہ یہ کسی دوسری شریعت میں جائز ہو، کیونکہ وہاں بھی یہ خدا کی 'تخلیق کی نقل' ہی کہلائے گی۔ چنانچہ کوئی ایسی چیز جو اپنے اندر شناعت کا کوئی مستقل پہلو رکھتی ہے، وہ خدا کی کسی شریعت میں بھی جائز نہیں ہو سکتی۔ پس تصویر سازی اگر اپنے اندر شناعت کا کوئی مستقل پہلو رکھتی ہوتی، تو یہ سلیمان علیہ السلام کے لیے بالکل جائز نہ ہوتی۔ لہٰذا، ضروری ہے کہ احادیث کا مدعا اُس سے مختلف ہو، جو سمجھا جا رہا ہے۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ یہود کی شریعت میں (بت پرستی کے حوالے سے) تماثیل کو صریحاً حرام قرار دیا گیا ہے۔ تماثیل کے بارے میں یہ ممانعت تورات میں ان الفاظ میں مذکور ہے:

"تم اپنے لیے بت نہ بنانا اور نہ تراشی ہوئی مورت یا لاٹ اپنے لیے کھڑی کرنا اور نہ اپنے ملک میں کوئی شبیہ دار پتھر رکھنا کہ اسے سجدہ کرو۔" (احبار باب ۲۶ آیت ۱)

"لعنت اس آدمی پر جو کاریگر کی صنعت کی طرح کھودی ہوئی یا ڈھالی ہوئی مورت بنا کر، جو خداوند کے نزدیک مکروہ ہے، اس کو پوشیدہ جگہ میں نصب کرے۔" (استثنا باب ۲۷، آیت ۱۵)

میں پیدا ہو سکتا۔

قرآنِ مجید میں تماثیل کا ذکر ایک اور جگہ پر بھی آیا ہے۔ اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ قرآن کے اُس مقام سے تماثیل کے بارے میں کیا بات ہمارے سامنے آتی ہے۔

سورۂ انبیا میں فرمایا:

اِذْ قَالَ لِاَبِیْهِ وَ قَوْمِهٖ مَا هٰذِهِ التَّمَاثِیْلُ الَّتِیْۤ اَنْتُمْ لَهَا عٰكِفُوْنَ۔ قَالُوْا وَجَدْنَاۤ اٰبَآءَنَا لَهَا عٰبِدِیْنَ ۔ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ اَنْتُمْ وَ اٰبَآؤُكُمْ فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ۔

(۲۱: ۵۲-۵۴)

"جب اس (ابراہیم) نے اپنے باپ اور اپنی قوم سے کہا: یہ کیا تماثیل ہیں، جن پر تم دھرنا دیے بیٹھے ہو۔ انھوں نے جواب دیا کہ ہم نے تو اپنے باپ دادا کو انھی کی عبادت کرتے ہوئے پایا ہے۔ اُس (ابراہیم) نے کہا تم بھی اور تمھارے باپ دادا بھی ایک کھلی ہوئی گمراہی میں مبتلا رہے ہو۔"

سورۂ انبیا کی ان آیات میں 'التماثیل' کا لفظ عربی گرامر کے حوالے سے دیکھیں تو نکرہ نہیں، بلکہ معرفہ ہے اور اس پر آنے والا 'ال' عہدِ حضوری کا ہے۔ یہ 'ال' حاضر و موجود تماثیل کو خاص کر رہا ہے۔ چنانچہ 'ھذہ التماثیل' کا مطلب ہو گا یہ (تمھارے سامنے) موجود تماثیل۔ اب آپ آیت کے اِس ٹکڑے کو دیکھیں۔ اس میں 'التماثیل' کا لفظ موصوف کے طور پر آیا ہے اور اِس موصوف کی صفت 'التی انتم لھا عاکفون' ہے۔ یعنی یہ موجود تماثیل، جن پر تم دھرنا دیے بیٹھے ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ آیت میں تماثیل کا لفظ اپنے عام (یعنی کوئی سی تصویریں، کوئی سے مجسمے کے) معنوں میں نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ خاص تماثیل ہیں، جو اُس وقت ابراہیم علیہ السلام اور ان کے مخاطبین کے سامنے موجود تھیں اور جن کی عبادت کی خاطر وہ لوگ اُن پر دھرنا دیے بیٹھے تھے۔

اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ان تماثیل کے بارے میں، جن پر وہ دھرنا دیے بیٹھے تھے، قرآنِ مجید کی اِن آیات سے ہمیں کیا بات معلوم ہوتی ہے۔

پس منظر کی معلومات کو ملحوظ رکھتے ہوئے، اگر ان آیات کا مفہوم بیان کیا جائے تو وہ کچھ اِس طرح سے ہے:

"ابراہیم علیہ السلام اپنے (مشرک) باپ اور اپنی (مشرک) قوم سے سوال کرتے ہیں کہ یہ کیسی تماثیل ہیں، جن پر تم دھرنا دیے بیٹھے ہو۔ وہ جواب میں کہتے ہیں ہم تو ان کی عبادت میں لگے ہوئے ہیں، پھر اپنے اس

عبادت کرنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہم نے اپنے باپ دادا کو اسی طرح سے اِن کی عبادت کرتے ہوئے پایا ہے، چنانچہ ہم انھی کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے اِن کی عبادت کر رہے ہیں۔ ابراہیم علیہ السلام اس بات کے جواب میں کہتے ہیں کہ (اللہ کے بجائے) اِن کی عبادت کرنا، یعنی شرک کرنا تو ایک واضح گمراہی ہے۔ کل تمھارے باپ دادا بھی اِس گمراہی میں مبتلا ہوئے تھے اور آج تم بھی اِس گمراہی میں مبتلا ہو۔"

تماثیل کے بارے میں اِن آیات سے درجِ ذیل باتیں ہمارے سامنے آتی ہیں:

۱۔ ابراہیم علیہ السلام کی قوم کے لوگ تماثیل کی عبادت کرتے تھے۔ یعنی ان کے ہاں تماثیل کو معبود قرار دیا جاتا اور اِن کی پرستش کی جاتی تھی۔

۲۔ قرآنِ مجید تماثیل کی اس عبادت کو ایک کھلی ہوئی گمراہی (شرک) قرار دیتا ہے۔

تماثیل کے بارے میں زیرِ بحث آیت سے رہنمائی

تماثیل کی عبادت اگر کھلی ہوئی گمراہی ہے، تو ظاہر ہے کہ پھر یہ تماثیل مظنہءِ ضلالت، یعنی گمراہی کے پائے جانے کی جگہ یا دوسرے لفظوں میں گمراہی کا گھر ہیں۔ اس کے بعد یہ ہو نہیں سکتا کہ خدائے غیور کے ہاں یہ تماثیل شنیع ترین اور مبغوض ترین اشیا قرار نہ دی جائیں۔ چنانچہ قرآن کی اِن آیات کی تلاوت کرنے والا کوئی شخص بھی اِن تماثیل کے جائز ہونے کا تصور اپنے ذہن میں نہیں لا سکتا۔ یہ آیات اپنے ہر قاری کو یہی تصور دیتی ہیں کہ وہ تماثیل جنھیں معبود سمجھا جاتا اور اُن کی عبادت کی جاتی ہے، انھیں بنانا اور بیچنا، انھیں خریدنا اور رکھنا صریح طور پر ناجائز ہونا چاہیے، کیونکہ دینِ توحید میں کوئی چیز اگر مظنہءِ شرک یعنی شرک کے پائے جانے کی جگہ ہے تو وہ کسی صورت میں بھی گوارا نہیں ہو سکتی۔

خلاصہ

قرآنِ مجید میں دو مقامات پر تماثیل کا ذکر ہوا ہے۔

ایک جگہ پر تماثیل کا لفظ نکرہ یعنی اپنے عام معنوں میں استعمال ہوا ہے اور بغیر کسی خاص صفت کے آیا ہے۔ یہاں قرآنِ مجید تماثیل کے بارے میں ہمیں یہ بتاتا ہے کہ یہ خدا کے ایک جلیل القدر پیغمبر کی دلچسپی کی چیز تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں تماثیل بنوانے اور دوسرے کام کرانے کے لیے اپنی مخلوقات میں سے ایک غیر مرئی مخلوق پر اقتدار دیا تھا۔ چنانچہ انھوں نے اپنے ہیکل میں تماثیل بنوائی تھیں۔ یہاں تماثیل کا ذکر کرنے کے بعد قرآنِ مجید سلیمان علیہ السلام کو خدا کی اِس نعمت پر شکر ادا کرنے کی ہدایت

رہا ہے۔ چنانچہ یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے نزدیک تصویر سازی کا فن قطعاً کوئی شر نہیں ہے، بلکہ یہ اپنے اندر وہ شرافت رکھتا ہے کہ اس سے اللہ کے برگزیدہ نبی سلیمان علیہ السلام فائدہ اٹھائیں۔

دوسری جگہ تماثیل کا لفظ معرفہ آیا ہے اور ایک خاص صفت کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ یہاں وہ خاص تماثیل زیرِ بحث ہیں، جن کی عبادت کی جاتی ہے۔ اُن تماثیل کے بارے میں یہ بتایا گیا ہے کہ اُن کی عبادت کھلی ہوئی گمراہی ہے۔ نتیجۃً ایسی تماثیل مظنۂ ضلالت ہیں۔ چنانچہ قرآنِ مجید کے اس مقام سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ خاص تماثیل، جنھیں معبود سمجھا جاتا اور جن کی عبادت کی جاتی ہے، اُن کا وجود دینِ توحید میں کسی صورت میں بھی گوارا نہیں۔

مختصراً یہ کہ قرآنِ مجید سے ہمیں تماثیل کے عمومی جواز کا واضح تصور ملتا ہے، الا یہ کہ وہ مظنۂ شرک ہوں۔ مظنۂ شرک ہونے کی صورت میں ظاہر ہے کہ اُن سے زیادہ ناجائز کوئی اور چیز نہیں ہو سکتی۔

اِس کے بعد اب ہم یہ دیکھیں گے کہ تماثیل کے بارے ہمیں احادیث سے کیا رہنمائی ملتی ہے۔

(باقی)

اطلاع

☆ ماہنامہ ”اشراق“ ۲۳ ای ماڈل ٹاؤن، لاہور سے ۹۸ (۲) ای ماڈل ٹاؤن لاہور میں منتقل ہو گیا ہے۔
فون نمبر یہ ہے: ۵۸۵۳۰۹۸ ۔

☆ جو احباب جناب جاوید احمد صاحب غامدی سے ملاقات کے خواہش مند ہوں، وہ ان کے ذاتی معاون جناب عقیل انجم سے فون پر وقت طے کر سکتے ہیں۔ عقیل صاحب کے اوقاتِ کار صبح ۹ بجے سے شام ۵ بجے تک ہیں۔
فون نمبر یہ ہے: ۵۸۵۳۰۹۸ ۔

عبدالستار غوری

حضرت ابراہیم کے والد کا نام: آزر یا تارخ؟

۱۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام قرآن یا کسی صحیح حدیث میں "تارخ" بیان نہیں کیا گیا ہے۔ جن علمائے انساب، سیرت نگاروں اور مفسروں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام "تارح" یا "تارخ" بیان کیا ہے، ان کا ماخذ بائبل ہے، قرآن نہیں۔

۲۔ قرآن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام صرف ایک جگہ[1] بیان کیا گیا ہے اور وہ ہے "آزر"۔ نام کے بغیر قرآن میں والدِ ابراہیم علیہ السلام کا ذکر مختلف مقامات پر مختلف واقعات کے سلسلے میں کئی جگہ آیا ہے اور یہ تمام واقعات اسی ایک شخص کے بارے میں مذکور ہیں۔ اگر یہ شخص آپ کا والد نہیں بلکہ چچا تھا، تو کیا آپ کو گھر سے نکالنے، سزا دینے یا آپ کے ساتھ معاملات کا مختارِ کل آپ کا چچا تھا، اور باپ (مسلمان ہونے کے باوجود؟) اتنا بے حس اور بے بس تھا کہ خاموش تماشائی بنا رہا اور اپنے مومن بیٹے کو بے سہارا چھوڑ دیا۔ اس بات کی تو ایک صاحبِ ایمان شخص کے کسی عزیز یا دوست سے بھی توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ اپنے ایک مومن بھائی کو ظالموں کے رحم و کرم پر چھوڑ کر خود سکھ کی بنسی بجاتا پھرے، جیسا کہ ارشادِ نبوی ہے کہ 'المسلم اخو المسلم لا یظلمه و لا یسلمه'[2] (مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، نہ تو خود اس پر ظلم و زیادتی کرتا ہے، نہ دوسروں کا نشانۂ ستم بننے کے لیے اسے بے سہارا چھوڑتا ہے)۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا مومن باپ ستیزہ گاہِ حق و باطل میں اپنے بیٹے کو دشمنانِ حق کے سپرد کر کے الگ ہو جائے۔ قرآن میں معرکۂ حق و باطل کے فیصلہ کن لمحات میں آپ کے کسی مومن باپ کی حق کی حمایت کے سلسلے میں کسی کارروائی کا ذکر نہیں، بلکہ آپ کا

[1] الانعام ۶: ۷۴۔

[2] بخاری و مسلم عن ابن عمر رضی اللہ عنہ۔

باپ تو اکثر مقامات پر حق کی مخالفت میں آپ کے مقابل خم ٹھونکے کھڑا نظر آتا ہے۔ پورے قرآن میں کسی ایک جگہ بھی آپ کے باپ کے ایمان لانے یا حمایتِ حق کا اشارہ تک موجود نہیں۔ ہر جگہ باپ کا لفظ ایک کافر و مشرک اور دشمنِ حق ہی کے لیے استعمال ہوا ہے۔

۳۔ کیا قرآنی عربی اتنی بے مایہ ہے کہ اس میں "چچا" کے لیے کوئی لفظ موجود نہیں اور اسے مجبوراً "چچا" کا مفہوم ادا کرنے کے لیے بھی لفظ "باپ" سے کام لینا پڑے۔

۴۔ بعض علماے انساب، مفسرین اور سیرت نگاروں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام "تارح" یا "تارخ" لکھا ہے۔ لیکن یہ بات انھوں نے اصلاً بائبل ہی سے لی ہے۔ اور اس کی ضرورت انھیں اس لیے محسوس ہوئی کہ :

(الف) بائبل میں آپ کے والد کا نام تیراہ (Terah) درج ہے اور غیر مسلم اربابِ علم قرآن پر اعتراض کرتے ہیں کہ صاحبِ قرآن نے کم علمی کی بنا پر اُن کے والد کا نام "آزر" لکھ دیا ہے۔ اور ان مسلم علما میں غیر مسلم اہلِ کتاب کا جواب دینے کی تو صلاحیت نہیں۔ انھیں اس اعتراض کی زد سے بچنے کا ایک ہی راستہ نظر آیا کہ قرآن میں ترمیم کر کے اپنے آپ کو اس اعتراض کی زد سے بچا ل جائے۔ چنانچہ انھوں نے دعویٰ کیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام تو حقیقت میں وہ "تارح، یا تارخ، یا تیراہ" ہی تھا جو بائبل میں بیان کیا گیا ہے، البتہ قرآنِ کریم نے جو "آزر" ک آپ کا "باپ" قرار دیا ہے، تو یہاں "باپ" کا لفظ "چچا" کے معانی میں استعمال ہوا ہے۔ اس مقصد کے لیے قرآنِ کریم سے ایک دلیل بھی گھڑ لی گئی : کہ قرآن میں ایک جگہ "آبا" کا لفظ اپنے بزرگوں اور آبا و اجداد کے لیے استعمال ہوا ہے، جن میں ایک چچا بھی شامل ہیں[3]۔ لیکن یہ نہ سوچا کہ یہ ایک مخصوص صورتِ حال کا بیان ہے، اور اس میں توحید کے پیروکار اولوالعزم انبیا کا ذ ہے۔ واضح ہے کہ انبیاے کرام کی حیثیت روحانی باپ کی ہوتی ہے، بلکہ ان کی تو ازواج بھی ا امت کی بعض احکام کے اعتبار سے حقیقی ماؤں کی حیثیت رکھتی ہیں[4]۔ اس مثال کا ان کے دعوے کوئی تعلق نہیں۔ قرآنِ کریم میں لفظ "باپ" کا مختلف صیغوں اور حالتوں میں ایک سو سترہ مر ذکر آیا ہے۔ ان میں سے آٹھ مرتبہ "یا ابت" کا لفظ استعمال ہوا ہے، جو باپ کو مخاطب کر

۳؎ البقرہ ۲: ۱۳۳۔

کے لیے پیار سے بولتے ہیں، جیسے اردو میں "اباجی" کہتے ہیں۔ اس کا چچا پر استعمال مناسب نہیں ہوتا۔ ان آٹھ مقامات میں سے چار مقامات ایسے ہیں جن میں یہ لفظ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے اسی والد یعنی "آزر" کے لیے استعمال کیا ہے۔ اس کے علاوہ واحد کے صیغے میں لفظ "باپ" ۳۸ مرتبہ آیا ہے۔ تثنیہ کے صیغے میں یہ بالعموم "ماں باپ" کے لیے آتا ہے اور اس صیغے میں یہ قرآن میں سات مرتبہ وارد ہوا ہے۔ جمع کے صیغے میں اکثر اوقات یہ بزرگوں اور باپ دادا یا آباو اجداد کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور صرف باپ کی جمع کے لیے اس کا استعمال کم ہے۔ بلا شبہ قرآنِ کریم میں جمع کے صیغے میں آباو اجداد اور بزرگوں کے لیے ایک مرتبہ[۵] اس لفظ کا اس طرح بھی استعمال ہوا ہے کہ ان میں سے ایک بزرگ متعین طور پر چچا بھی ہیں (حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے لیے حضرت یعقوب علیہ السلام کے چچا کے طور پر)، لیکن یہ بات صرف قرینے ہی سے متعین ہو رہی ہے۔ ورنہ فی الحقیقت تو یہاں کوئی بھی بزرگ مراد لیا جا سکتا ہے۔ قرآنِ کریم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا ذکر واحد کے صیغے میں کیا ہے، اور واحد کے صیغے میں "باپ" کا لفظ استعمال کر کے اس سے "چچا" مراد لینے کی کوئی مثال قرآنِ کریم سے پیش نہیں کی جا سکتی۔ بلکہ قرآنِ کریم تو کسی شخص کو اس کے اصل باپ کے سوا کسی اور کی ولدیت سے منسوب کرنے سے نہایت سخت الفاظ میں منع کرتا ہے۔ ارشاد ہے:

اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآئِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَاللّٰهِ فَاِنْ لَّمْ تَعْلَمُوْٓا اٰبَآءَ هُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ وَمَوَالِيْكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيْمَآ اَخْطَاْتُمْ بِهٖ وَلٰكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوْبُكُمْ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا[۱]

"(منہ بولے) بیٹوں کو ان کے باپوں کی نسبت کے ساتھ پکارو، یہی اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ منصفانہ بات ہے۔ اور اگر تمھیں معلوم نہ ہو کہ ان کے باپ کون ہیں تو وہ تمھارے دینی بھائی اور تمھارے شریک قبیلہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جو غلطی تم سے نادانستہ سرزد ہوئی ہو، اس کے لیے تم پر کوئی گرفت نہیں، لیکن اس بات پر ضرور گرفت ہے جس کا تم نے دل سے ارادہ کیا ہو۔"

---

[۹] الاحزاب ۳۳: ۵۔

[۱۰] البقرہ ۲: ۱۳۳۔

[۱۱] الاحزاب ۳۳: ۵۔

قرآنِ کریم کی اس صریح ہدایت کی موجودگی میں یہ کیسے ممکن ہے کہ اللہ سبحانہ ' وتعالیٰ اور اس کی کتاب خود ہی اپنے اس حکم کی خلاف ورزی کریں اور حضرتِ ابراہیم علیہ السلام کے "چچا" کو اس کا "باپ" بنا کر پیش کریں۔ لیکن ہمارے ان کرم فرما اربابِ علم نے یہ جسارت بڑی دیدہ دلیری سے کر ڈالی۔

۵۔ یا پھر (ب) وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا والد غیر مسلم اور مشرک نہیں تھا۔ کیونکہ اگر اسے مشرک مان لیا جائے، تو ان کا ایک خود ساختہ اصول مجروح ہو جاتا ہے۔

اس سلسلے میں ایک چیز تو یہ ہے کہ قرآن اور احادیثِ صحیحہ کی کسی نص سے یہ ثابت نہیں ہوتا، کہ انبیا کے سلسلہ آبا کی پوری لڑی میں حضرت آدم علیہ السلام تک کوئی شخص بھی غیر مسلم اور مشرک نہیں ہو سکتا۔ یہ ایک خود ساختہ بات ہے۔ قرآن نے واضح کر دیا ہے کہ جو لوگ پہلے گزر چکے ہیں وہ اپنے کیے کی جزا و سزا پائیں گے اور تم اپنے کیے کی۔ اور تم سے ان کے اعمال کے بارے میں کوئی باز پرس نہ ہو گی[۷] اور ولا تزر وازرة وزر اخرىٰ[۸] (کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا)۔ تفسیر حقانی میں اس امر کی تصریح ان الفاظ میں کی گئی ہے:

> "حضرت ابراہیمؑ کے والد کا نام تارخ ہے، آزر لقب ہو گا یا بالعکس اور یہ کہنا کہ 'آزر ان کے چچا تھے اور تارخ باپ، اس لیے کہ کسی نبی کا باپ مشرک نہیں گزرا ہے' محض تکلف ہے[۹]۔"

اور دوسری بات یہ کہ ان کے آبائے انبیا کے بارے میں ایسے کسی خود ساختہ نظریے کا بے بنیاد اور غلط ہونا اس بات سے بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ بائبل میں اگرچہ والدِ ابراہیم علیہ السلام کا نام "تیراہ" درج ہے لیکن اسی بائبل میں یہ بھی لکھا ہے کہ وہ کافر و مشرک تھا اور اس نے دینِ توحید ہرگز قبول نہیں کیا تھا۔ اس طرح اگر بائبل سے حضرتِ ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام اخذ کرنا ہے تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ کافر و مشرک تھا۔ "تیراہ" کے کافر و مشرک ہونے کے سلسلے میں بائبل کی اصل عبارات اور بعض دیگر شواہد کسی قدر تفصیل سے نیچے الگ درج کیے جاتے ہیں:

۷۔ البقرہ ۲: ۱۳۴، ۱۴۱۔

۸۔ الانعام ۶: ۱۶۴؛ الاسراء ۱۷: ۱۵۔

۹۔ عبدالحق حقانی دہلوی، تفسیر فتح المنان المشہور بہ تفسیر حقانی، جلد دوم، مکتبہ الحسن لاہور، سن ندارد، ص ۱۶۷۔

۲۔ جہاں تک بائبل کا تعلق ہے، اس نے بغیر کسی ابہام کے دو ٹوک الفاظ میں "تیراہ" کا نام لے کر اسے مشرک قرار دیا ہے اور مرتے دم تک اس کے ایمان لانے کا کوئی امکان یا شواہد موجود نہیں۔ اس سلسلے میں پہلے بائبل کی عبارات درج کی جاتی ہیں :

"Yahweh, the God of Israel, says this, " From time immemorial, your ancestors, Terah, father of Abraham and Nahor, lived beyond the River [Euphrates], and served other gods. (....) So now, fear Yahweh and serve him truly and sincerely; banish the gods whom your ancestors served beyond the River."

[The New Jerusalem Bible, Standard Edition, Saint Paul Society, Bombay, 1993, pp. 314,15--Joshua 24:2,14]

بائبل کے ایک اور انگریزی ترجمے میں، جو "Good News Bible" کے نام سے بھی شائع ہوتا ہے اور "Today's English Version" بھی کہلاتا ہے، یہی مضمون اس طرح بیان کیا گیا ہے :

"This is what the Lord, the God of Israel, has to say: 'Long ago your ancestors lived on the other side of the River Euphrates and worshipped other gods. One of those ancestors was Terah the father of Abraham and Nahor.(....). Now then (...) honour the Lord and serve him sincerely and faithfully. Get rid of the gods which your ancestors used to worship in Mesopotamia."

[Good News Bible, American Bible Society, NY, 1982, p. 231, Joshua 24:2]

"اردو پروٹسٹنٹ بائبل" میں اس کا ترجمہ اس طرح درج ہے :

"تب یشوع نے ان سب لوگوں سے کہا کہ خداوند اسرائیل کا خدا یوں فرماتا ہے کہ تمھارے آبا یعنی ابراہیم اور نحور کا باپ تارح وغیرہ قدیم زمانہ میں بڑے دریا کے پار رہتے تھے اور دوسرے معبودوں کی پرستش کرتے تھے۔"

"کیتھولک بائبل" میں اس عبارت کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے :

''تمھارے باپ دادا تارح ابراہیم کا باپ اور نحور کا باپ قدیم زمانے میں دریا کے پار رہتے تھے۔ اور غیر معبودوں کی بندگی کرتے تھے۔ (.....) تو آج کے دن تم چن لو۔ کہ کس کی بندگی کرو گے آیا ان معبودوں کی جن کی تمھارے باپ دادا دریا کے پار بندگی کرتے تھے۔[۱۱]''

''تیراہ'' (تارخ) کے کفر و شرک کا ذکر بائبل کی اکثر لغات اور انسائیکلو پیڈیاز میں موجود ہے۔ ذیل میں چند اہم اقتباسات درج کیے جاتے ہیں :

"*He was an idolater.* [stress added]"

[The Jewish Encyclopedia, entry 'Terah', KTAV Publishing House, Inc., NY, vol xii, 1901, p. 107]

''وہ ایک بت پرست تھا۔'' جیوئش انسائیکلوپیڈیا، جلد ۱۲ زیر عنوان ''تیراہ''۔[۱۲]

جیوئش انسائیکلوپیڈیا جلد اول میں لفظ 'ابراہم' کے تحت 'تیراہ' کے کفر و شرک پر زیادہ تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے۔ چند اقتباسات کے مطالعے سے بات واضح ہو جائے گی اور اس امر کا امکان باقی نہ رہے گا کہ کوئی پھر بھی اسے مومن و مسلم اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا مُربّی اور پشتیبان قرار دے :

Incidentally we learn that his father, Terah, was an idolater, like the rest of the Chaldeans (Josh. xxiv, 2); [p.85]. (...). He then tried to persuade his father to renounce idol-worship, but Terah was afraid of the people and told him to keep silent. [p.85]. (...) Abraham asked his father: "Who created heaven and earth?" Terah, pointing to one of his idols, replied: "This great image is our god." "Then let me bring a sacrifice to him!" said Abraham, and he ordered a cake of fine flour to be baked, and offered it to the idol, and when the idol did not eat it, he ordered a still finer meal-offering to be prepared, and offered it to the idol. But the idol did neither eat nor answer when addressed by him, and so Abraham grew

---

۱۰ کتاب مقدس، پاکستان بائبل سوسائٹی، انارکلی، لاہور، ۱۹۵۸ء، ص ۲۲۷، یشوع باب ۲۴ ورس ۲۔

۱۱ کلام مقدس، سوسائٹی آف سینٹ پال، ۱۹۵۸ء، ص ۲۸۲۔۸۳ : یشوع باب ۲۴ ورس ۲ و ۱۵۔

۱۲ جیوئش انسائیکلوپیڈیا، جلد ۱۲ زیر عنوان ''تیراہ''۔

angry and, kindling a fire, burned them all. When Terah, on coming home, found his idols burnt, he went to Abraham and said: "Who has burned my gods?" Abraham replied: "The large one quarreled with the little ones and burned them in his anger." "Fool that thou art, how canst thou say that he who cannot see nor hear nor walk should have done this?" Then Abraham said: " How then canst thou forsake the living God and serve gods that neither see nor hear?"

According to Gen. R. xxxviii. and Tanna debe Eliyahu, ii. 25 (probably a portion of Pirke R. El.), Terah was a manufacturer of idols and had them for sale. One day when Terah was absent and Abraham was left to take charge of the shop, an old, yet vigorous, man came in to buy an idol. Abraham handed him the one on top, and he gave him the price asked [by Abraham]. "How old art thou?" Abraham asked. "Seventy years" was the answer. "Thou fool," continued Abraham, "how canst thou adore a god so much younger than thou? Thou wert born seventy years ago and this god was made yesterday. The buyer threw away his idol and received his money back." (...). Abraham was brought before Nimrod, who said: "Knowest thou not that I am god and ruler of the world? Why hast thou destroyed my images?" Then Abraham said: "If thou art god and ruler of the world, why dost thou not cause the sun to rise in the west and set in the east?(...)." (...). Thereupon Nimrod (...) ordered Abraham to be cast into a furnace. He had a pile of wood five yards in circumference set on fire, and Abraham was cast into it. But God Himself went down from heaven to rescue him. [p.86].

[The Jewish Encyclopedia, op.cit., Vol. I, pp.85f.]

"اس طرح اتفاقاً یہ بات ہمارے علم میں آتی ہے کہ ان کا والد، "تیراہ"، دوسرے کلدانیوں کی طرح خود بھی ایک بت پرست تھا (...)۔ تب ہی [حضرت ابراہیم علیہ السلام] نے اپنے باپ کو اس بات کا قائل

بھرنے کی کوشش کی کہ وہ بت پرستی ترک کر دے، لیکن تیرلہ لوگوں سے خوفزدہ تھا، اور اس نے انھیں [حضرت ابراہیم علیہ السلام کو] اپنا منہ بند رکھنے کی ہدایت کی۔ (...)۔ [حضرت] ابراہیم [علیہ السلام] نے اپنے باپ سے پوچھا: "زمین و آسمان کس نے پیدا کیے؟" تیرلہ نے اپنے بتوں میں سے ایک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جواب دیا: "یہ بذات ہمارا خدا ہے۔" [حضرت] ابراہیم [علیہ السلام] نے کہا: "تو مجھے اس کے لیے ایک قربانی لانے دو!" اور انھوں [حضرت ابراہیم علیہ السلام] نے حکم دیا کہ میدے کا ایک کیک تیار کرایا جائے اور اسے بت کے سامنے پیش کر دیا جائے۔ جب بت نے اسے نہ کھایا، تو انھوں نے اس سے بھی زیادہ عمدہ خوردنی نذرانہ تیار کرائے جانے کا حکم دیا، اور اسے بت کو پیش کیا۔ لیکن بت نے نہ تو کھایا، نہ، جب انھوں [حضرت ابراہیم علیہ السلام] نے اسے مخاطب کیا، تو کوئی جواب ہی دیا۔ اس طرح [حضرت] ابراہیم علیہ السلام] غصے میں آ گئے اور آگ روشن کر کے ان سب کو جلا دیا۔ جب تیرلہ نے گھر واپسی پر اپنے بتوں کو جلا ہوا پایا، تو وہ [حضرت] ابراہیم [علیہ السلام] کے پاس گیا اور کہا: "میرے بت کس نے جلائے ہیں؟" [حضرت] ابراہیم [علیہ السلام] نے جواب دیا: "بڑا بت چھوٹے بتوں سے جھگڑ پڑا اور غصے میں آ کر انھیں نذر آتش کر دیا۔" "احمق کہیں کے! تم یہ کیسے کہہ سکتے ہو کہ جو نہ تو دیکھ سکتا ہے، نہ سن سکتا ہے، اور نہ چل سکتا ہے، اس نے اس طرح کی کوئی حرکت کی ہو گی۔" اس پر [حضرت] ابراہیم [علیہ السلام] نے کہا: "تو تم کیسے زندہ خدا کو چھوڑ کر ایسے خداؤں کی عبادت کر سکتے ہو، جو نہ دیکھ سکتے ہیں نہ سن سکتے ہیں؟"

"پیدائش (...) کے مطابق، تیرلہ بت تراش کر انھیں فروخت کے لیے پیش کیا کرتا تھا۔ ایک دن جب تیرلہ موجود نہیں تھا اور [حضرت] ابراہیم [علیہ السلام] کو دکان کی نگرانی اور اس پر کام کے لیے چھوڑ گیا تھا، ایک بوڑھا لیکن تندرست و توانا آدمی بت خریدنے کے لیے اندر آیا۔ [حضرت] ابراہیم [علیہ السلام] نے سب سے اوپر والا [بت] اسے تھمایا اور اس نے انھیں مطلوبہ قیمت ادا کر دی۔ [حضرت] ابراہیم [علیہ السلام] نے دریافت فرمایا: "آپ کی عمر کیا ہے؟" جواب تھا "ستر سال۔" [حضرت] ابراہیم [علیہ السلام] نے بات جاری رکھتے ہوئے کہا: "ارے احمق! تم ایک ایسا بت کیوں کر پوج سکتے ہو، جو تم سے اتنا چھوٹا ہو؟ تمھیں پیدا ہوئے تو ستر سال ہو چکے ہیں، اور یہ [بے چارے تمھارے] خدا صاحب کل ہی معرض وجود میں لائے گئے ہیں۔" خریدار نے اپنا بت زمین پر دے مارا، اور اپنی رقم واپس وصول کر لی۔ (...)۔ [حضرت] ابراہیم [علیہ السلام] کو نمرود کے سامنے پیش کیا گیا۔ اس نے کہا: "تجھے معلوم نہیں کہ میں [پورے] جہان کا خدا اور حکمران ہوں؟ تو نے میرے بت کیوں تباہ کیے ہیں؟" (...)۔ تب [حضرت] ابراہیم [علیہ السلام] نے کہا: "اگر تو [پورے] جہان کا خدا اور حکمران ہے، تو ایسا کیوں نہیں کرتا کہ سورج کو مغرب سے طلوع کرائے اور مشرق میں غروب؟ (...)"۔ (...)۔ اس پر نمرود نے [حضرت] ابراہیم [علیہ السلام] کو آگ کی ایک بھٹی

میں پھینکے جانے کا حکم دیا۔ اس نے پانچ گز کے احاطے میں [پھیلے ہوئے] لکڑیوں کے ایک انبار کو آگ لگوائی، اور [حضرت] ابراہیم [علیہ السلام] کو اس میں پھینک دیا گیا۔ لیکن اللہ تعالیٰ بذاتِ خود اسے [حضرت ابراہیم علیہ السلام] کو بچانے کے لیے آسمان سے نیچے اتر آیا۔[14]"

اس کے علاوہ بھی متعدد لغات میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد "تیراہ" کے مشرک اور بت پرست ہونے کا ذکر ہے، اور یہ بات فطری بھی ہے، کیونکہ جب بائبل خود اسے بت پرست کہہ رہی ہے تو اس کی لغات وغیرہ اسے کسی اور حیثیت میں کیسے پیش کر سکتی ہیں! لیکن جو بات خاص طور پر اہم اور قابلِ توجہ ہے، وہ یہ ہے کہ پورے تاریخی ریکارڈ میں کسی ایک بھی ایسی جگہ کی نشاندہی نہیں کی جا سکتی، جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد "تیراہ" کے شرک و بت پرستی سے تائب ہو کر دینِ ابراہیمی قبول کرنے کا کوئی شائبہ بھی پایا جاتا ہو۔ ظاہر ہے اگر ایسی کوئی بات ہوئی ہوتی، تو اسے لازماً ریکارڈ میں لایا جاتا، کیونکہ یہ کوئی معمولی واقعہ نہیں تھا۔ اس طرح یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا والد، جس کا نام بائبل میں "تیراہ" آیا ہے، اور قرآنِ کریم نے جسے "آزر" کہا ہے، مشرک تھا۔ اس نے اخیر وقت تک اسلام قبول نہیں کیا۔ اس نے اپنے بیٹے کے دین کی بھر پور مخالفت کی۔ بلکہ بالآخر وہ انھیں قرارواقعی سزا دلوانے کے لیے نمرود بادشاہ کے پاس لے گیا، جس نے انھیں آگ میں ڈالنے کا حکم دیا، اور جس (باپ) سے قطعِ تعلق کا خود اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا۔ اس کے بعد بھی اگر کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کو مومن و مسلم قرار دیتا ہے، تو پھر اس کے متعلق کیا کہا جا سکتا ہے۔

۷۔ جہاں تک پہلی وجہ کا تعلق ہے کہ اس طرح غیر مسلم اربابِ علم و تحقیق کے اعتراض سے بچا جا سکتا ہے اور قرآن کو غلطی کے الزام سے بچانے کی لیے ضروری ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے باپ "آزر" کو ان کا چچا بنا دیا جائے اور قرآن کے بیان کے خلاف "تارح" (یا "تارخ") کو ان کا باپ بنا کر قرآن کی اصلاح کر دی جائے، تو اس کا تجزیہ ضروری ہے۔ لیکن اس تجزیے سے پہلے جملہ معترضہ کے طور پر ایک اہم نکتے کی طرف توجہ دلانا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ تحقیق کا یہ معذرت خواہانہ انداز نہایت افسوس ناک بلکہ شرم ناک ہے کہ جہاں قرآن کے بیان اور اسی سلسلے میں بائبل یا کسی اور ماخذ کے بیان میں عدم مطابقت محسوس کی جائے، وہاں دیگر ماخذ کے بیان کو معیاری اور حَکَم قرار دیا جائے اور

---

[14] جیوش انسائیکلوپیڈیا، ج ۱، ص ۸۵۔

قرآن کے بیان کا بزعم خویش نام نہاد دفاع کرتے ہوئے اس کو تاویل کی خراد پر چڑھا کر اس کا حلیہ بگاڑ دیا جائے۔ مسلم اربابِ علم و تحقیق کو اب یہ معذرت خواہانہ اندازِ تعبیر ترک کر دینا چاہیے۔ اور ہر صورت حال میں معروضی حقائق کو پیشِ نظر رکھا جائے۔

مسلم اربابِ علم و دانش نے اس اعتراض سے عہدہ برآ ہونے کے لیے مختلف توجیہات پیش کی ہیں۔ مثلاً کچھ لوگ کہتے ہیں کہ "آزر" عبرانی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معانی صنم پرست یا کج فہم و کم عقل یا بڈھا کھوسٹ کے ہیں۔ چونکہ "تارخ" میں یہ اوصاف پائے جاتے تھے اس لیے یہ اس کا وصفی نام ہے اور قرآن نے اس کو اسی انداز میں استعمال کیا ہے (سہیلی، روض الانف)۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ "آزر" ایک بت کا نام ہے اور "تارخ" اس کا مہنت تھا۔ قرآن نے "آزر" کا لفظ ابراہیم علیہ السلام کے والد کے لیے نہیں، بلکہ اس بت کے لیے استعمال کیا ہے (مجاہد اور صنعانی)۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ "آزر" حضرت ابراہیم علیہ السلام کے چچا کا نام تھا اور اس نے انھیں اپنی اولاد کی طرح پالا تھا۔ اس لیے قرآن نے ان کے چچا کو باپ کی حیثیت دے کر اس کے لیے "ابیہ آزر" کے لفظ استعمال کیے ہیں۔ مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی نے "قصص القرآن" میں یہ تمام آرا پیش کرنے کے بعد ان سب کو رد کر دیا ہے اور ایک نئی تاویل پیش کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> "اصل بات یہ ہے کہ 'آدار' کالدی زبان میں بڑے پجاری کو کہتے ہیں اور عربی میں یہی آزر کہلایا۔ تارخ چونکہ بت تراش اور سب سے بڑا پجاری تھا اس لیے آزر ہی کے نام سے مشہور ہو گیا۔ حالانکہ یہ نام نہ تھا بلکہ لقب تھا۔ اور جبکہ لقب نے نام کی جگہ لے لی تو قرآنِ عزیز نے بھی اسی نام سے پکارا۔[۱۴]"

لیکن اس طرح کے دعاوی کسی دلیل اور حوالے کے بغیر قابلِ قبول کیسے ہو سکتے ہیں۔ مولانا سیوہاروی نے 'آدار' کے کالدی لفظ ہونے، اس کے معانی 'بڑا پجاری' ہونے، اور اس کے عربی میں 'آزر' بن جانے، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا لقب 'آزر' پڑ جانے، اور پھر اسی لقب سے آپ کا نام مشہور ہو جانے کے حق میں کوئی دلیل یا حوالہ پیش نہیں کیا۔ Eusebius[۱۵] نے بلاشبہ والد ابراہیم علیہ السلام کا نام 'آدار' یا 'آزور' بیان کیا ہے، لیکن یہ نہیں کہا کہ یہ لفظ "آدار" یا "آزور" اس کا لقب

۱۴؎ حفظ الرحمٰن سیوہاروی، قصص القرآن، مشتاق بک کارنر، اردو بازار، لاہور، سن ندارد، حصہ اول، ص ۱۵۳۔

۱۵؎ "یوسیبئس قریباً ۲۶۰ء میں پیدا ہوا اور قریباً ۳۴۰ء میں فوت ہوا۔ قریباً ۳۱۵ء میں قیصریہ کا بشپ بنا۔ اس نے ۳۲۵ء میں کونسل آف نیقیا اور ۳۳۵ء میں کونسل آف طائر میں شرکت کی۔ Ecclesiastical History یا تار

تھا۔

۸۔ حقیقت یہ ہے کہ "آزر" اور "تارح" میں نہ تو صفاتی لقب اور ذاتی عَلَم کی نسبت ہے، نہ باپ اور چچا کی، نہ مہنت اور مت کی۔ درست بات یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا اصل نام "آزر" ہی تھا۔ "تارح" یا "تیراہ" اس کی بدلی یا بگڑی ہوئی شکل ہے۔ اور بائبل کے مرتبین نے لفظ "آزر" کی یہی بدلی ہوئی شکل (تارح یا تیراہ) استعمال کی ہے۔ یہ محض ایک دعویٰ نہیں بلکہ بیانِ امرِ واقعہ ہے۔ اس سلسلے میں ابتدائی طور پر تو یہ بات ذہن نشین رہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد حضرت مسیح علیہ السلام سے قریباً دو ہزار سال پہلے کی شخصیت ہیں اور یہ اپنی ذات میں کوئی ایسی اہم شخصیت نہ تھے کہ تاریخ میں ان کا بکثرت ذکر ضروری ہوتا۔ علاوہ ازیں ان کا ذکر جس حیثیت سے بھی ہو، اس بات کا امکان بہت کم ہے کہ ہزار یا بارہ سو سال تک کسی اہم تاریخی دستاویز میں ان کا نام ضبطِ تحریر میں لایا گیا ہو۔ موجودہ بائبل کی جن پہلی پانچ کتابوں کو توراۃ کہا جاتا ہے، یہ نہ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ترتیب دی ہوئی ہیں، نہ ان کے قریباً چار سو سال بعد تک ان کی تدوین یا ان کے وجود کی کوئی شہادت موجود ہے۔ کسی غیر جانب دار صاحبِ تحقیق نے نویں صدی قبل مسیح سے پہلے ان کی تدوین یا ان کے وجود کا دعویٰ نہیں کیا۔ جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا دور کسی طرح بھی تیرھویں صدی قبل مسیح سے بعد کا نہیں ہے۔ اس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام اور توراۃ کو ضبطِ تحریر میں لانے کے درمیان قریباً نصف ہزاریے (Millinnium) کا عرصہ حائل ہے۔ ملاحظہ ہو سمتھ کی لغت بائبل سے ایک عبارت:

"Upon any view of the Book of the Genesis, it was not committed to writing for many centuries after the events described in it occured; we thus possess no guarantee whatever that it contains a *literally exact* record of the acts and sayings of the patriarchs; for it does not satisfy the primary canon of sound historical criticism, (....). 2. It is remarkable how in

---

ہیا'، دس جلدوں میں، اس کی مشہور کتاب ہے، جو قریباً چوتھی صدی عیسوی کے ربع اول تک کی عیسائیت کی ایک لمہ تاریخ ہے۔" ایف ایل کراس، دی آکسفورڈ ڈکشنری آف کرسچین چرچ، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، ۱۹۷۴ء، ۴۸۱، ملخصاً۔

Gn, individuals and tribes ~~seem to~~ be placed on the same level, and to be spoken of in the same terms, and how, further, individuals seem frequently to be the impersonation of homonymous tribes. (...) (p.533) (....) The basis of the narratives in the Genisis is in fact popular oral tradition ; and that being so, we may expect them to display the characteristics which popular oral tradition does in other cases. They may well include a substantial historical nucleus: but details may be due to the involuntary action of popular invention or imagination, operating during a long period of time; (...)" (p. 534).

[James Hastings, A Dictionary of the Bible, vol. ii, Endinburgh, T&T. Clark, N.Y., 1903, pp. 533,34]

"[تورات کی کتاب] پیدائش کو چاہے کسی انداز سے پرکھا جائے، اس میں بیان کردہ واقعات کے وقوع پذیر ہونے کے کئی صدیوں بعد تک یہ ضبطِ تحریر میں نہیں لائی گئی تھی۔ اس طرح ہمارے پاس کسی طرح کی کوئی گارنٹی نہیں کہ یہ بزرگ آبا[16] کے اعمال واقوال کے بعینہٖ لفظی ریکارڈ پر مشتمل ہے۔ کیونکہ یہ درست تاریخی تنقید کے بنیادی اصولوں کے معیار پر پوری نہیں اترتی۔...... یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ کتابِ پیدائش میں افراد اور قبائل کس طرح ایک ہی سطح پر رکھے نظر آتے ہیں؛ اور بول چال میں ان کے لیے یکساں الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں؛ اور مزید یہ کہ کس طرح اکثر اوقات افراد ہم نام قبائل کا روپ دھارے دکھائی دیتے ہیں۔ حقیقت میں کتابِ پیدائش کے بیانات کی بنیاد عوام الناس میں رواج پا جانے والی زبانی روایات ہی پر ہے۔ اور جب صورتِ حال یہ ہے تو ان سے ہم یہی توقع رکھ سکتے ہیں کہ وہ انھی خصوصیات کا مظاہرہ کریں گی، جن کا مظاہرہ دوسری صورت میں عوامی زبانی روایات کیا کرتی ہیں۔ یہ تو ممکن ہے کہ ان میں ٹھوس تاریخی روح کافی حد تک موجود ہو؛ لیکن تفصیلات میں عامۃ الناس کی اختراعات وخیال آرائی کے غیر ارادی عمل کی کارفرمائی بھی شامل

---

[16] بائبل میں بزرگ آبا کی اصطلاح عموماً حضرت ابراہیم، اسماعیل، اسحٰق، یعقوب، یوسف (علیہم السلام) اور ان کے بعد والے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے کے بزرگوں کے لیے استعمال ہوتی ہے؛ جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد سے حضرت طالوت سے پہلے تک کے قائدینِ بنی اسرائیل کو قضاۃ (Judges) کہا جاتا ہے۔ حضرت طالوت، حضرت داود علیہ السلام اور حضرت سلیمٰن علیہ السلام دورِ ملوک سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کے بعد Divided Kingdom-

ہو گی، جو وقت کے ایک طویل دور انیے تک کام کرتی رہی۔"[۱۷]

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو کچھ بنی اسرائیل کے حوالے کیا تھا، وہ احکامِ عشرہ اور چند شرعی قوانین سے زیادہ کچھ نہ تھا۔ تشریحی جزئیات اور تاریخی واقعات کا بیان ان سے بہت بعد کی بات ہے۔ پھر یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کی بعد کی نسلیں مسلسل مختلف ممالک میں نقلِ مکانی کرتی رہیں۔ بابل اور میسوپوٹیمیا سے شام، شام سے لبنان، لبنان سے کنعان، کنعان سے مصر و حجاز و یمن، پھر مصر سے صحرائے سینا، صحرائے سینا سے کنعان اور کنعان سے پھر بابل اور بابل سے پھر کنعان (یہودیہ)، اور پھر بھی مختلف ادوار میں مختلف ممالک میں دربدر پھرتے رہے۔ اس نقلِ مکانی کا اثر ان کی زبان، تلفظ اور ذخیرۂ الفاظ اور لغوی تعامل کی صورت میں تسلیم نہ کرنا حقائق کا صریح انکار ہے۔ بائبل کی مختلف کتب کی صورت میں یہود کی تاریخ کی تدوین و تحریر اور موجودہ پوری بائبل کی یکجا تالیف کا کوئی ٹھوس ثبوت پانچویں چھٹی صدی قبل مسیح سے پہلے موجود نہیں۔ سوائے اس سے کہ اس کی مختلف دستاویزات الگ الگ ضرور موجود تھیں۔ اس طویل عرصے میں لفظ "آزر" پر جو کچھ گزری اور جس طرح یہ لفظ "تارخ" میں تبدیل ہو گیا، اس کا تصور کوئی مشکل کام نہیں۔ لیکن قدرت نے اسے محض تصور و تخیل کی جادہ پیمائی کے رحم و کرم ہی پر نہیں رہنے دیا، بلکہ اپنے تصرفِ قدرت سے اس کا دستاویزی ثبوت خود علمائے اہلِ کتاب ہی کے ہاتھوں مہیا فرما دیا ہے۔ جیوئش انسائیکلوپیڈیا میں درج ہے کہ لفظ "تیراہ" کی اصل و بنیاد اور اس کی لغوی ترکیب کے متعلق جدید مفسرین متفق نہیں ہیں۔

" Modern exegetes do not agree as to etymology of the name "Terah", some identifying it with the Assyrian " turahu" (wild goat), with which the name of the Mesoptamian town Til-sha-turakhi might be compared, while others suppose it to be identical with the Syriac "tarha." Recentlly the name "Terah" has been regarded as the mutilation of "yerah" (moon); in this case it would refer to a mythological person."

[The Jewish Encyclopedia ,KTAV Publishing House, Inc.,Vol. 12 ,1901, p. 107]

---

[۱۷] جنر مسلتو، اے ڈکشنری آف دی بائبل، ج ۲، ص ۳۴۵۳۳۔

"جدید مفسرین لفظ 'تیراہ' کے مادہ واشتقاق کے بارے میں متفق نہیں ہیں۔ بعض اس کی مماثلت اشوری لفظ 'تراہو' (جنگلی بکرا) کے ساتھ جوڑتے ہیں، جس کا موازنہ میسوپوٹیمیا کے قصبے 'تل-شا-تراخی' کے نام سے کیا جاسکتا ہے۔ جبکہ کچھ دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ یہ سریانی لفظ 'ترہا' کا مماثل ہے۔ قریب کے زمانے میں لفظ 'تیراہ' کو لفظ 'یراہ' (چاند) کی بگڑی ہوئی شکل سمجھا جانے لگا ہے۔ ایسی صورت میں اسے کسی دیومالائی [خرافاتی] شخصیت سے منسلک سمجھا جائے گا۔"[18]

تفسیر ماجدی میں سورۃ الانعام آیت ۷۴ کے ذیل میں لفظ "آزر" پر ایک مفید علمی شذرہ درج ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ تالمود نے اسے 'زرہ' لکھا ہے اور یوسیبی اُس (Eusebius) نے 'آذر'۔ اور اس مشرک، بلکہ بت گر و بت فروش ثابت کیا ہے۔

"525. ' Terah' of the Bible; variously spelt as Zarah and Therach in the Talmud and 'Athar' by Eusebius. The chief officer of King Nimrod and a great favourite with his royal master. (Polano, op.cit., p.30). (...). That he was an idolator is affirmed also by the Bible. (...). According to Midrash, Terah, in addition to being an idolator himself, made and sold idols. (J.E. xii, p.107). " Even Therech, who still remained chief officer to the king, became a worshipper of idols. In his house he had twelve large images of wood and stone, a separate god for each month in the year, and to these he craved and made obeisance." (Polano, op.cit., p.34)."

[Maulana Abdul Majid Daryabadi, Holy Qur'an, with English Translation & Commentary, Taj Company Limited, Lahore, 1971, pp. 126-A, 126-B.]

"بائبل کا لفظ 'تیراہ' -- اس کے ہجے تالمود میں مختلف انداز میں 'زارہ' اور 'دیراخ' کی صورت میں کیے گئے ہیں، اور یوسیبیئس نے 'آدر' [یا آذر ؟] کیے ہیں۔ وہ شاہ نمرود کا افسر اعلیٰ، اور اپنے شاہی آقا کا بہت چہیتا تھا۔ بائبل بھی اس امر کی تصدیق کرتی ہے کہ وہ ایک بت پرست تھا۔ مدراش کے مطابق تیراہ نہ صرف خود بت پرست تھا، بلکہ بت تراشی اور بت فروشی بھی کرتا تھا۔ جیسا کہ پولانو لکھتا ہے: 'تیراخ بھی، جو ابھی

[18] جیوئش انسائیکلوپیڈیا، ج ۱۲، ص ۱۰۷۔

تک بادشاہ کا افسر اعلیٰ تھا، بتوں کا پجاری بن گیا۔ اس کے گھر میں لکڑی اور پتھر کے بارہ بڑے بت تھے ۔۔ سال کے ہر مہینے کے لیے ایک الگ بت ۔۔ سو وہ ان سے دعائیں کرتا اور ان کے آگے سجدہ ریز ہوتا۔"[19]

جیمز ہیسٹنگز اپنی شہرہ آفاق ڈکشنری آف دی بائبل میں لکھتا ہے کہ "تیراہ" کے لفظ کے متعلق یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ دیگر توجیہات کے علاوہ اس نے اسے عبرانی لفظ "آرہ" سے بھی مشتق قرار دیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ اس کا ابتدائی حرف الف حذف نہیں کیا جانا چاہیے۔ اصل عبارت درج ذیل ہے :

"The question whether Terah is to be taken as a personal name is involved in the same uncertainity as arises in connexion with the name of all the patriarchs. (....) (the root is ... [Aleph=A+ resh= R+ hay=H: which joined together makes Arah], of which in Hebrew the 'Aleph' would not be readily elided); (...) Jensen (...) thinks it may be the name of a god, comparing the first syllable of N.Syrian or Hittite personal names, (...). " [J.Hastings D.B, vol. iv, op.cit., p.718].

"یہ سوال ۔۔ کہ آیا تیراہ کو ایک شخصی نام [اسم عَلَم] سمجھا جائے یا نہ ۔۔ بھی اسی غیر یقینی صورتِ حال کا آئینہ دار ہے، جو تمام آبائے بزرگ کے ناموں کے بارے میں پائی جاتی ہے۔ .... (مادہ 'الف۔ ر۔ ہ' ہے، جس میں سے عبرانی میں حرف 'الف' آسانی سے حذف نہیں ہو سکتا۔)؛ جینسن کا خیال ہے کہ یہ، شمالی سریانی یا حتی کے شخصی ناموں کے پہلے رکن کی طرح، کسی دیوتا کا نام بھی ہو سکتا ہے۔"[20]

علامہ اسد نے اپنے انگریزی ترجمہ قرآن "The Message of the Quran" میں سورۂ انعام آیت ۷۴ کے حاشیے میں بہت عمدہ بات کہی ہے :

"... In the Bible, the name of Abraham's father is given not as Azar but as Terah (...). However, he seems to have been known by other names (or designations) as well, all of them obscure as to origin and meaning. Thus in various Talmudic storeis he is called Zarah, while Eusebius Pamphili)

---

[19] مولانا عبد الماجد دریابادی، ص ۱۲۶۔

[20] جیمز ہسٹینگز، اے ڈکشنری آف دی بائبل، ج ۴، ص ۷۱۸۔

the ecclesiastical historian who lived towards the end of the third and the biginnig of the fourth century of the Christian era) gives his name as Athar. Although neither the Talmud nor Eusibius can be regarded as authorities for the purpose of a Quran-commentary, it is not impossible that the designation Azar) which occurs in the Quran only once)is the pre-Islamic, Arabicized form of Athar or Zārah."

[Muhammad Asad, The Message. of the Quran, Gibralter, Dar Al-Andalus, 1980, p.183]

"بائبل میں ابراہیم [علیہ السلام] کے والد کا نام آزر نہیں بلکہ تیراہ دیا گیا ہے۔ تاہم معلوم یہ ہوتا ہے کہ وہ کچھ اور ناموں (یا عہدوں رمنصبی ناموں) سے بھی مشہور تھا۔ اور یہ سب نام مادوں اور معانی کے لحاظ سے مبہم تھے۔ چنانچہ مختلف تالمودی کہانیوں میں اسے زارح کے نام سے پکارا گیا ہے، جبکہ یوسیبیئس (کلیسائی مؤرخ، جس کا عہدِ حیات تیسری صدی عیسوی کے اواخر اور چوتھی صدی عیسوی کے آغاز کے قریب تھا) نے اس کا نام 'آدر' بیان کیا ہے۔ اگرچہ قرآن کی تفسیر کی غرض سے نہ تو تالمود ہی کو سند قرار دیا جا سکتا ہے، اور نہ یوسیبیئس کو؛ تاہم یہ ناممکن نہیں کہ منصب آزر (جو قرآن میں صرف ایک مرتبہ ہی آیا ہے) 'آدر' یا 'زارح' کی زمانہ قبلِ اسلام کی معرب شکل ہے۔"[21]

۹۔ ہمارے اربابِ علم و تحقیق کو اس بارے میں جو غلط فہمی ہوئی ہے، اس کی ایک اور وجہ بھی ہے۔ بائبل میں ایک جگہ بیان کیا گیا ہے کہ تارح حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اُر سے حاران لے گیا۔ جس سے یہ تأثر لیا جاتا ہے کہ وہ آپ کا ہمدرد بلکہ ہم خیال اور محافظ تھا۔ آگے وضاحت کی جا رہی ہے کہ یہ اُر سے حاران کا سفر محض ایک افسانہ ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا تاریخی طور پر اُر سے کوئی تعلق ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے آپ کے وہاں سے حاران جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ حقیقت میں حضرت ابراہیم علیہ السلام حاران ہی کے رہنے والے تھے، جو ناحور کے شہر سے قریب ہی واقع تھا۔ اُر اور حاران کے درمیان ایک ہزار کلومیٹر سے بھی زیادہ کا فاصلہ ہے۔ اُر دریائے فرات کے مغربی کنارے پر واقع ہے، جبکہ حاران اس دریا کے مشرق میں یعنی اس کے "دوسری طرف" واقع ہے۔ اُر سے حاران کے سفر کے افسانے کا اضافہ بائبل کی اصل یہوسٹ دستاویز سے کوئی ساڑھے چار سو (بلکہ آٹھ سو) سال بعد

[21]۔ علامہ محمد اسد (ایک فاضل جرمن نومسلم سکالر۔ سابقا "لیوپولڈ وائس")۔ دار الاندلس، ص ۱۸۳۔

(بابل کے دورِ اسیری و جلاوطنی، یا بائبل کے یونانی رہفتادی ترجمے کی تکمیل کے بعد) کیا گیا۔ بائبل کی یہ متنازعہ آیات درج ذیل ہیں :

"Terah took his son Abram, his grandson Lot son of Haran, and his daughter-in-law the wife of Abram, and made them leave Ur of the Chaldeans to go to the land of Kanaan. But on arrival in Haran they settled there. Terah's life lasted two hundred and five years; then he died at Haran." [The New Jerusalem Bible-Gen. xi:31f, p.30.]

"اور تارح نے اپنے بیٹے ابرام کو اور اپنے پوتے لوط کو جو حاران کا بیٹا تھا اور اپنی بہو ساری کو جو اس کے بیٹے ابرام کی بیوی تھی ساتھ لیا اور وہ سب کسدیوں کے اُور سے روانہ ہوئے کہ کنعان کے ملک میں جائیں اور وہ حاران تک آئے اور وہیں رہنے لگے۔ اور تارح کی عمر دو سو پانچ برس کی ہوئی اور اس نے حاران میں وفات پائی۔[۲۲]

بلاشبہ اس عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ "تارح" حضرتِ ابراہیم علیہ السلام کا ہمدرد اور پشتیبان تھا اور وہی آپ کو شہر اُر سے شہر حاران کی طرف لے گیا تھا۔ لیکن بائبل کا یہ بیان صرف کمزور نہیں، بلکہ موضوع ہے۔ اس کی حقیقتِ حال آیندہ سطور میں درج کی جا رہی ہے۔ قرآن کے ظاہر و باہر اور واضح بیان کو نظر انداز کرنا اور تاویل کی خراد پر چڑھا کر اسے بائبل کے اس نہایت کمزور اور بے بنیاد بیان کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرنا، ایک بہت بڑی جسارت ہے۔ لازم تھا کہ اتنے بڑے اور دور رس نتائج کے حامل فیصلے تک پہنچنے کے لیے پوری محنت، کامل ژرف نگاہی، معروضی تحقیق، دیانت دارانہ احتیاط، اور خوفِ خدا کے تمام تقاضے پورے کیے جاتے۔ یہ عاجلانہ فیصلہ کرتے وقت انھیں ملحوظِ خاطر نہیں رکھا گیا۔ کتاب پیدائش کے باب گیارہ کی ان آخری آیات سے متصل آگے باب بارہ کی پہلی ہی آیت کا مطالعہ کر لیا جائے، تو اس فیصلے پر نظر ثانی کی ضرورت کا احساس ہو جاتا۔ اس آیت میں حضرتِ ابراہیم علیہ السلام کی حاران سے ہجرت کا ذکر ہے اور در حقیقت حضرتِ ابراہیم علیہ السلام کی اصل ہجرت یہی ہے : جو اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے حکم کے تحت عمل میں آئی ہے، اور جس میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنے باپ اور اپنے اقربا کا گھر چھوڑنے کا حکم دیا ہے، اور جس ہجرت کا حکم اشاعتِ دین کے لیے دیا جا رہا ہے کہ اس کے نتیجے میں آپ دنیا بھر کی قوموں کے لیے موجبِ خیر و برکت بنیں گے، اور جس ہجرت میں آپ کا

---

[۲۲] بائبل، پاکستان بائبل سوسائٹی، لاہور، ۱۹۵۸، کتاب پیدائش ۱۱: ۳۱۔ ۳۲۔

باپ آپ کا شریکِ سفر نہیں تھا۔ اصل عبارت درج ذیل ہے :

"Now the Lord said to Abram, "Go from your country and from your kindred and from your father's house to the land that I will show you. I will make of you a great nation, and I will bless you, and make your name great, so that you will be a blessing. I will bless those who bless you, and the one who curses you I will curse; and in you all the families of the earth shall be blessed. So Abram went, as the Lord had told him; and Lot went with him. Abram was seventy-five years old when he departed from Haran. Abram took his wife Sarai and his brother's son Lot, and all the possessions that they had gathered, and the persons whom they had acquired in Haran; and they set forth to go to the land of Canaan."

[The New Oxford Annotated Bible-Gen. xii:1 to 5, p.16 OT.]

"اور خداوند نے ابرام سے کہا۔ تو اپنے وطن اور اپنے اقربا کے درمیان سے بلکہ اپنے باپ کے گھر سے روانہ ہو اور اس سرزمین میں چل جو میں تجھے دکھاؤں گا۔ میں تجھے ایک بڑی قوم بناؤں گا، تجھے برکت دوں گا، اور تیرا نام سرفراز کروں گا، سو وہ برکت کا باعث ہو گا۔ جو تجھے برکت دیں، میں ان کو برکت دوں گا۔ جو تجھ پر بددعا کریں، ان پر میں بددعا کروں گا۔ جہان کے کل قبیلے تجھ میں برکت پائیں گے۔ سو ابرام خدا کے کہنے کے موافق روانہ ہوا۔ اور لوط اس کے ساتھ چلا۔ اور ابرام جب حاران سے روانہ ہوا۔ پچھتر برس کا تھا۔ اور ابرام اپنی بیوی سارائی اور اپنے بھتیجے لوط اور جو ان کی ملکیت تھی، اور ان آدمیوں کو جو حاران میں انھیں مل گئے تھے، لے کر کنعان کی سرزمین میں جانے کے لیے نکلے۔"[۲۳]

موجودہ بائبل میں یہ دونوں عبارات ایک دوسری سے بالکل ملی ہوئی ہیں اور ان کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں، لیکن ترتیب و تدوین کے اعتبار سے ان کے درمیان قریباً ساڑھے چار سو (یا آٹھ سو) سال کا فاصلہ ہے۔ اول الذکر آیات (باب گیارہ کی آیات ۳۱ و ۳۲) کا ماخذ پریسٹلی نسخہ (Priestly Document) ہے، جو قریباً ۵۰۰ ق م میں معرض وجود میں آیا تھا۔ جبکہ مؤخر الذکر آیات (باب بارہ کی آیات ۱ تا ۵) کا ماخذ یہوسٹ نسخہ (Yahwist Document) ہے، جو پریسٹلی دستاویز سے قریباً ساڑھے چار سو سال پہلے

۲۳؎ کلامِ مقدس، سوسائٹی آف سینٹ پال، روما، ۱۹۵۸، کتابِ پیدائش باب بارہ آیت ۱ تا ۶، ص ۱۳۔

۹۵۰ ق م میں مرتب کیا گیا تھا۔[۲۴]

[Werner H. Schmidt, O.T. Introduction, tr. by Matthew J. O'Connell, St Paul Publication, Bombay, 1992, p59; and The New Jerusalem Bible, op.cit., p.31.]

اول الذکر بیان، جس میں کہا گیا ہے کہ آپ کا باپ "تارح" آپ کو حاران لے گیا تھا، تاریخی لحاظ سے مشکوک ہے، جیسا کہ "نیو جیروسیلم بائبل" میں آیت ۳۱ کے تحت حاشیہ ایچ میں درج ہے:

"The historicity of this first statement is disputed. (...), though the mention of the Chaldeans would be an explanatory detail added in the neo-babylonian period [which started with the revolt of Nabopolassar in 626 BC., and established its authority with the conquest of Nineveh in 612 BC., and came to an end at the hands of Cyrus of Persia in 539 BC.]."

[The New Jerusalem Bible, op.cit., p.31]

"اس پہلے بیان کی تاریخی حیثیت نزاعی ہے۔... اگرچہ کلدانیوں کا ذکر ایک وضاحتی تفصیل ہی ہو سکتی ہے، جس کا اضافہ نیو بیبلونین دور میں کیا گیا ہوگا۔[۲۵] نیو بیبلونین دور ۶۲۶ ق م میں نیبو پولسر (Nabopolas-sar, 626-605 BC.) کی بغاوت سے شروع ہوا، اس (نیو بیبلونین دور) کا اقتدار ۶۱۲ ق م میں اسی بادشاہ (نیبو پولسر) کے ہاتھوں نینوا کی فتح کے ذریعے سے محکم ہوا، اور ۵۳۹ ق م میں سائرس ایرانی کے ہاتھوں اپنے انجام کو پہنچا۔" (یہ اور اوپر انگریزی اقتباس میں مربعی بریکٹ والی وضاحت مضمون نگار کی طرف سے ہے۔)]

حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا شہر اُر سے کوئی تعلق تاریخی لحاظ سے کسی طرح بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اُر ایک انتہائی مہذب شہر تھا۔ اس کے مکانات نہایت وسیع اور پرتعیش تھے۔ بقول ورنر کیلر (دی بائبل ایز ہسٹری کا مصنف) حضرت ابراہیم علیہ السلام کی خانہ بدوش اور بدویانہ زندگی کو پیش نظر رکھیں تو آپ کا اُر سے کوئی تعلق تسلیم نہیں کیا جا سکتا (ص ۴۳)۔

شہر اُر سُمیریوں کا دارالحکومت تھا، جو میسوپوٹیمیا (عراق) کی قدیم ترین تہذیبوں میں سے ایک تہذیب کے وارث تھے۔ اور یہ ایک معروف حقیقت ہے کہ سُمیری عبرانیوں (بنی اسرائیل) کی طرح

[۲۴] ورنر ایچ شمت، "تعارف عہد نامہ قدیم" اور "دی نیو جیروسیلم بائبل"، ص ۵۹، کتاب پیدائش، ص ۱۳۔

[۲۵] کتاب پیدائش، ص ۳۱۔

سامی نسل کے نہیں تھے (دی بائبل ایز ہسٹری، ص ۴۲)۔ جبکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سامی نسل سے تعلق رکھتے تھے۔ اس طرح بھی شہر اُر آپ کا وطن قرار نہیں دیا جا سکتا۔

ورنر کیلر اپنی انگریزی کتاب "بائبل بطور تاریخ" میں جگہ جگہ اس بات کی تردید کرتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا شہر اُر سے کوئی تعلق تھا، یا آپ وہاں سے ہجرت کر کے حاران گئے تھے۔ ذیل میں اس کی کتاب سے کچھ اقتباس درج ہیں:

"woolley's idea did not remain unchallenged. Very soon theologians and even archaeologists registered their dissent.

In favour of woolley's idea were the words of Gen. 11.31 : "And Terah took Abram his son and Lot ... and they went forth ... from Ur of the Chaldees". But there are other references in the Bible which point to somewhere else. When Abraham sends his old servant from Canaan to the city of Nahor, to fetch a wife for his son Isaac, he calls this place his "country" (Gen.24.4), his "father's house" and "the land of my kindred" (Gen.24.). Nahor lay in the north of Mesopotamia. After the conquest of the Promised Land Joshua addressed the people in these words: "Your fathers dwelt on the other side of the flood in old time, even Terah the father of Abraham and the father of Nahor" (Josh. 24.2). In this case the "flood" means, as in other places in the Bible, the Euphrates. The city of Ur was excavated on the right bank of the Euphrates: looked at from Canaan it lay on this side, not on the other side of the "flood". Had Woolley been too hasty in his conclusions? What reliable evidence had the expedition produced? What proof was there that Terah and his son Abraham lived actually in the city of Ur?"

"The earlier journey from Ur of the Chaldees to Haran has, apart from the discovery of the city itself, no archaeological foundation," declares Professor W. F. Albright of John Hopkins University. This

scholar, who has himself conducted successful excavations and is the foremost authority on the archaeology of Palestine and the Middle East, goes further. "The remarkable fact that the Greek translations [of the Bible] no where mention Ur but read instead the more natural 'Land [of the Chaldees]' might mean that the removal of Abraham's native place to Ur is possibly secondary "

"Ur emerged from the shadowy past as the capital city of the Sumerians ,one of the oldest civilisations in Mesopotamia .As we know, the Sumerians were not Semites like the Hebrews .(...) .Painstaking research , particularly excavations in the last two decades, make it almost certain that Abraham cannot ever have been a citizen of the Sumerian Metropolis . It would conflict with all the descriptions which the Old Testament gives of the kind of life lived by the patriarch."

[Werner Keller, The Bible as History, Tr. from German by William Neil, London, Hodder and Stoughton, 1974, pp.43f.]

وولی کا نظریہ مسلمہ اور بے چیلنج نہ رہا۔ بہت جلد دینیات اور آثار قدیمہ کے ماہرین نے اس سے اپنا اختلاف ظاہر کر دیا۔

بائبل کی کتاب پیدائش ۱۱: ۳۱ کے الفاظ "اور تیراہ نے اپنے بیٹے ابرام اور لوط کو لیا... اور وہ آگے گئے کلدانیوں کے اُر سے" تو وولی کے نظریے کے حق میں تھے۔ لیکن بائبل میں [چند ایسے] دوسرے حوالے ہیں، جو کسی اور جگہ کی نشان دہی کر رہے ہیں۔ جب حضرت ابراہیم [علیہ السلام] اپنے پرانے خادم [جو غالبا الیعزر ہی ہو سکتا ہے] کو اپنے بیٹے اسحاق کے لیے ایک بیوی لانے کے لیے کنعان سے ناحور کے شہر کی طرف روانہ کرتے ہیں، تو وہ ناحور کے اس مقام کو اپنا "وطن" (پیدائش ۲۴: ۴)، اپنے "باپ کا گھر" اور "میرے اقربا کی سرزمین" (پیدائش ۲۴: ۷) کہتے ہیں۔ شہر ناحور میسوپوٹیمیا کے شمال میں واقع ہے۔ وعدے کی سرزمین [کنعان] کی تسخیر کے بعد حضرت یوشع [علیہ السلام] نے قوم [بنی اسرائیل] سے ان الفاظ میں خطاب کیا "پرانے زمانے میں تمھارے آباؤاجداد سیلاب کی دوسری طرف رہتے تھے۔ حتیٰ کہ حضرت ابراہیم [علیہ السلام] کا باپ اور ناحور کا باپ تیراہ [تارح] بھی" (کتاب یوشع ۲۴: ۲)۔ بائبل کے دوسرے مقامات کی طرح موجودہ صورت حال میں بھی "سیلاب" کے معنی دریاے فرات کے ہیں۔ اُر کا شہر دریاے فرات کے

دائیں کنارے پر کھدائی کے نتیجے میں دریافت ہوا تھا۔ کنعان سے اس پر نگاہ دوڑائیں، تو یہ "سیلاب" سے اس طرف واقع ہے، نہ کہ دوسری طرف۔ کیا وولی نے اپنے مزعومہ نتائج تک پہنچنے میں بہت زیادہ عجلت سے کام تو نہیں لیا؟ کھدائی کی مہم کے نتیجے میں ایسی کونسی قابلِ اعتماد شہادت سامنے آئی ہے؟ اس بات کا کیا ثبوت سامنے آیا ہے کہ تیراہ اور اس کے فرزند حضرت ابراہیم [علیہ السلام] واقعی اُر کے شہر میں اقامت پذیر رہے تھے؟

جون ہوپکنز یونیورسٹی کے پروفیسر ڈبلیو ایف البرائٹ فلسطین اور مشرقِ وسطیٰ کے آثارِ قدیمہ پر اولین اتھارٹی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انھوں نے بذاتِ خود بھی کھدائی کی متعدد مہموں کی نگرانی کی ہے۔ وہ زور دے کر بیان کرتے ہیں کہ: "کلدانیوں کے اُر سے حاران کی طرف پہلے والے سفر کی آثارِ قدیمہ کے نقطہ نظر سے کوئی بنیاد وحیثیت نہیں، سوائے اس بات کے کہ کھدائی کے نتیجے میں اُر نامی ایک شہر ضرور دریافت ہوا ہے۔ اس نمایاں حقیقت کا، کہ [بائبل کے] یونانی تراجم میں اُر کا کہیں کوئی ذکر نہیں، بلکہ ان میں زیادہ فطری [لفظ مترجم]' [کلدانیوں کا] ملک' درج ہے، یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ حضرت ابراہیم [علیہ السلام] کی آبائی سرزمین کو اٹھا کر اُر میں لے جانا ممکنہ حد تک ایک ثانوی [بعد کی] خیال آفرینی ہے۔ (...)۔

اُر ماضی کے دھندلکوں میں سے میسوپوٹیمیا کی قدیم ترین تہذیبوں میں سے ایک، یعنی سُمیری تہذیب کے دار الحکومت کے طور پر ابھرا ہے۔ جیسا کہ ہمیں علم ہے، سُمیری عبرانیوں [بنی اسرائیل] کی طرح سامی النسل نہ تھے۔ (...)۔ انتہائی وقت طلب ریسرچ، بالخصوص پچھلے دو عشروں کے دوران میں کی گئی آثارِ قدیمہ کی کھدائیوں، کے نتیجے میں یہ بات تقریباً یقینی طور پر ثابت ہو چکی ہے کہ حضرت ابراہیم [علیہ السلام] کا کسی دور میں سُمیری دار الحکومت [شہر اُر] کے شہری ہونے کا امکان نہیں۔ یہ امر ان تمام بیانات کے منافی ہے جو عہد نامہ قدیم اس طرزِ حیات کے متعلق دیتا ہے، جس کے مطابق یہ بزرگ [حضرت ابراہیم علیہ السلام] زندگی بسر کرتے تھے[26]۔

اس کے برعکس دوسری ہجرت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے شایانِ شان بھی ہے اور زیادہ محکم انداز میں ثابت بھی ہے۔ "دی نیو جیروسیلم بائبل" کا مصنف ان آیات پر حاشیہ آرا طراز ہے:

s a result of God's call and promise of posterity Abraham cuts off all ties and with his childless wife, 11:30, sets out for an unknown is Abraham's first act of faith:

26۔ ورنر کیلر، ص ۴۳۔

[The New Jerusalem Bible, op.cit., p. 31.]

"اللہ تعالیٰ کے حکم اور حضرت ابراہیم[علیہ السلام] کی نسل کے لیے اس کے وعدے کے نتیجے میں آپ تمام زمینی رشتوں سے قطع تعلق کر لیتے ہیں اور اپنی لاولد بیوی کے ساتھ ایک نامعلوم سر زمین کی طرف روانہ ہو جاتے ہیں۔ یہ حضرت ابراہیم[علیہ السلام] کا ایمان پر مبنی پہلا عمل ہے۔[27]"

شہر اُر سے ہجرت والے مذکورہ بالا مبحث کے سلسلے میں مندرجہ ذیل نکات بطور تتمہ و خلاصہ دیے جاتے ہیں:

ا۔ شہر اُر بصرہ اور بابل کے درمیان دریائے فرات کے مغربی کنارے پر ایک برطانوی ماہر آثار قدیمہ سر چارلز لیونارڈ وولی کی ٹیم نے قریباً ۱۹۳۰ء میں دریافت کیا۔

ب۔ تاریخی لحاظ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اس شہر سے کوئی تعلق نہ تو ممکن ہے، نہ ثابت کیا جا سکتا ہے۔

ج۔ اس طرح یہ بات ہرگز ممکن نہیں کہ تارح آپ کو اُر سے حاران لے گیا ہو۔ اس سفر سے بھی تارح کو مومن سمجھنے والے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ ہر حال میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ساتھ دیتا تھا، وہ آپ کا حامی و ناصر تھا، اور اسے آپ کی حفاظت کا بہت خیال تھا۔ لیکن جب یہ بات حقائق و دلائل سے پایۂ ثبوت تک پہنچ گئی کہ اُر سے حاران کا یہ نام نہاد سفر ایک افسانے سے زیادہ کی حیثیت نہیں رکھتا، تو پھر تو "وہ شاخ ہی نہ رہی جس پہ آشیانہ تھا!"

د۔ یہ اُر والا قصہ بائبل کے پریسٹلی نسخے سے تعلق رکھتا ہے، جو یہوسٹ نسخہ کے ساتھ قریباً ساڑھے چار سو سال بعد ملحق کیا گیا۔ قدیمی (یہوسٹ) نسخے میں صرف وہی بیان شامل ہے جس کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے حکم سے صرف اپنی بیوی سارہ اور اپنے بھتیجے لوط کے ساتھ حاران سے ہجرت کرتے ہیں۔

ہ۔ اس ہجرت میں تارح آپ کے ساتھ نہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس سے اور اس کے گھر سے تاکیدی طور پر قطع تعلق کا حکم دیا ہے، جو ایک طرح سے اعلانِ برأت کی حیثیت رکھتا ہے۔

و۔ اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے حاران، دمشق، سکم، کنعان، وغیرہ کے ہجرتی اور دعوتی اسفار کے نقشے پر نظر ڈالی جائے، تو اس میں اُر سے آپ کا تعلق اور اس سے آپ کا سفر ایک بے جوڑ اور غیر فطری تکلف نظر آتا ہے۔

ز۔ مفسرینِ بائبل حضرت ابراہیم علیہ السلام کے حکمِ الٰہی کے تحت اپنے وطن، نسل، قبیلے اور خاندان کو

---

[27] کتاب پیدائش، ص ۳۱۔

خیرباد کہہ کر اللہ کی راہ میں یوں نکل کھڑے ہونے کو آپ کے تقویٰ، اخلاص اور للّٰہیت کی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں، جیسا کہ "دی نیو جیروسیلم بائبل" کے مصنف نے ان آیات پر حاشیے کے تحت لکھا ہے۔"

مندرجہ بالا حقائق و دلائل کے بعد اس بات کی کوئی علمی بنیاد باقی نہیں رہتی کہ قرآنِ کریم کے اس صریح بیان کا، کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام "آزر" تھا، اور وہ آپ پر ایمان نہیں لایا تھا، انکار کر کے، اس معاملے میں بائبل کے ژولیدہ اور متضاد و متناقض بیانات کی پیروی کی جائے۔

۱۰۔ بعض دوسری زبانوں کی طرح عربی زبان کا بھی یہ دستور ہے کہ وہ غیر زبان کے الفاظ کو اپنی زبان میں قبول کرنے سے پہلے انھیں اپنی زبان کی ساخت اور اس کے مزاج کے مطابق ڈھال لیتی ہے۔ جیسے ٹیلی وژن کو تلفزیون میں ڈھال لیا اور پیرس کو باریس میں وغیرہما۔ عبرانی اگرچہ عربی کی ماں جائی بہن بولی ہے، لیکن اس کے الفاظ قبول کرتے وقت بھی عربی نے اپنی اس روایت کو خیرباد نہیں کہا، اور انھیں اپنے رنگ میں ڈھالنے کے بعد ہی اپنی زبان میں شامل کیا: مثلاً "ابرہام" کو "ابراہیم" بنالیا اور "یسوع" کو "عیسیٰ" میں بدل دیا۔ اسی طرح "آور" یا "آوار" کو "آزر" بنا دینا اس کے مزاج اور سہولت کے لحاظ سے بھی مناسب ہے اور غالباً خود اصل لفظ کی اصلاح بھی ہے۔ اس موضوع پر تفصیلی گفتگو اوپر آرٹیکل ۷ اور ۸ میں کی جا چکی ہے۔

آخر میں مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ کی تفسیر سے ایک اقتباس درج کیا جاتا ہے۔ مولانا نے کسی لمبی چوڑی بحث میں جائے بغیر اس مکمل مبحث کا خلاصہ بیان کر دیا ہے۔ مولانا کی رائے انتہائی صائب ہے اور انھوں نے اس مسئلے کو نہایت خوب صورتی سے حل کر دیا ہے:

"آزر، حضرت ابراہیم کے والد کا نام ہے۔ تورات کے عربی اور انگریزی ترجموں اور تالمود، سب میں اس کا تلفظ ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ قرآن نے یہاں جس تصریح کے ساتھ اس نام کا ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بارے میں یہود کے ہاں روایات کا جو اختلاف ہے وہ اس کو رفع کرنا چاہتا ہے اور قرآن چونکہ قدیم صحیفوں کے لیے کسوٹی (مہیمن) کی حیثیت رکھتا ہے اور براہِ راست وحیِ الٰہی پر مبنی ہے اس وجہ سے ماننا چاہیے کہ یہی نام صحیح ہے۔

یہود کے مذہبی لٹریچر کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ 'آزر' صرف بت پرست ہی نہیں بلکہ بت گر اور بت فروش بھی تھے بلکہ عجب نہیں کہ بت خانے کے پروہت بھی رہے ہوں۔ ایسے حالات میں آزر کے گھر میں ابراہیم کا پیدا ہونا اور باپ کے سارے کاروبار بت پرستی و بت فروشی پر بیٹے ہی کے ہاتھوں یہ ضرب کاری لگنا قدرتِ الٰہی کا ایک کرشمہ ہے۔ حضرات انبیاء کی صداقت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ بھی ہے کہ انھوں

نے جس حق کی دعوت دنیا کو دی ہے اس کی اذان سب سے پہلے ان کے کانوں میں دی ہے جو ان کے سب سے زیادہ قریب بھی تھے اور ان کو سب سے زیادہ عزیز بھی۔"[۲۸]

موجودہ مضمون سے قطع نظر، اربابِ علم کی توجہ کے لیے ایک بات عمومی لحاظ سے عرض کی جا رہی ہے۔ مغربی علوم و تحقیقات سے مرعوب جو مسلم علما، قرآن کے بعض بیانات کے بارے میں معاذ اللہ ابہام و غلجان کا شکار ہو جاتے ہیں، لیکن پھر محض قومی غیرت کے جوش میں آکر ان کی معذرت خواہانہ مدافعت کی کوشش بھی کرتے ہیں، اسلام ان کی کسی مدافعت کا محتاج نہیں۔ بلکہ اسلام تو ان کے متعلق زبانِ حال سے فریاد کر رہا ہے: "مجھے میرے دوستوں سے بچاؤ۔" علامہ اقبال رحمہ اللہ نے غالباً انھی لوگوں کے لیے کہا تھا

گلہ ٔ جفائے وفا نما، کہ حرم کو اہلِ حرم سے ہے!
کسی بت کدے میں کروں بیاں، تو صنم پکارے 'ہری ہری!'

ذیل میں اس پورے مبحث کے اہم نکات مختصراً بطورِ اعادہ پیش کیے جاتے ہیں:

(الف) یہ بات خود بائبل ہی کے ایک خادم، ڈسلٹز، کی وقیع اور شہرہ آفاق ڈکشنری آف دی بائبل کے حوالے سے اوپر بیان کی جا چکی ہے کہ بائبل کے بیانات کے بہ حفاظت اور مکمل حالت میں منتقل ہونے کے امکانات بہت کم ہیں۔

(ب) یہ بھی بتایا گیا کہ اہلِ بائبل صدیوں تک ملک ملک کی خاک چھانتے پھرے، جس کے نتیجے میں ان کے ہاں الفاظ و اسما کے تلفظ میں تبدیلیاں رونما ہونا ایک یقینی امر ہے۔

(ج) یہ بھی درج کیا گیا کہ ایک زبان سے دوسری زبان میں جاتے وقت ایک لفظ میں نئی زبان کے مزاج اور جغرافیائی حالات کی مناسبت سے کچھ نہ کچھ تبدیلیاں رونما ہونا ایک فطری اور لازمی بات ہے۔

(د) یہ بھی واضح کیا گیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کے نام کے بارے میں خود اہلِ بائبل کے اربابِ علم و فضل میں اختلاف موجود ہے، اور وہ اس بات پر متفق، مطمئن، اور یک سو نہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام "تیراہ" (یا اس کے لیے مسلمانوں کے ہاں رائج لفظ "تارخ") ہی تھا۔

(ہ) یہ بھی واضح کیا گیا کہ "تارح" کا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حمایت یا مدافعت کرنا اور آپ کو اُر سے حاران لے جانا محض ایک افسانہ ہے۔ بلکہ بائبل کی رو سے تو حضرت ابراہیم علیہ

[۲۸] تدبر قرآن، جلد سوم، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۸۸۔

السلام کو "تارح" اور اس کے گھر سے قطعی لاتعلقی کا اعلان کر کے اس سے الگ ہونے اور اپنے آبائی وطن حاران سے ہجرت کر جانے کا صریح حکم موجود ہے۔

(و) پھر یہ بھی بیان کیا گیا کہ نزولِ قرآن سے قریباً تین صدیاں پہلے عیسائیت کا مشہور مورخ، یوسیبئس، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام 'آذر' بیان کر چکا ہے۔

(ز) یہ بھی بتایا گیا کہ قرآنِ کریم میں کسی شخص کو دانستہ اس کے اصل باپ کے بجائے کسی اور کی ولدیت سے منسوب کر کے پکارنے کو ایک ناقابلِ معافی جرم قرار دیا گیا ہے۔ پھر قرآنِ کریم خود یہ کیسے کر سکتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا اصل نام تو "تارح" ہو، لیکن وہ اسے جانتے بوجھتے "آزر" بنا ڈالے۔

(ح) مفصل اور صریح شواہد سے یہ بھی ثابت کیا گیا کہ اگر بلبہ فرضِ محال، بائبل کے بیان کے مطابق یہ درست تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام "تارح" تھا، تب بھی ہمارے کرم فرماؤں کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔ کیونکہ خود بائبل اور اہلِ بائبل کے مطابق یہ "تارح" مشرک و بت پرست تھا۔

(ط) یہ بھی واضح کیا گیا کہ تاریخی لحاظ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اُر شہر سے کوئی تعلق ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بھی محض ایک افسانہ ہی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ان کے والد "تارح" اپنے ساتھ شہر اُر سے حاران لے گیا تھا۔ اس کے برعکس خود اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اپنے اصل وطن حاران اور اپنے باپ اور اقربا سے قطع تعلق اور ہجرت کا حکم دیا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ "تارح" حضرت ابراہیم علیہ السلام کا حامی اور آپ کے دین کا پیروکار نہ تھا بلکہ دشمنِ حق تھا۔

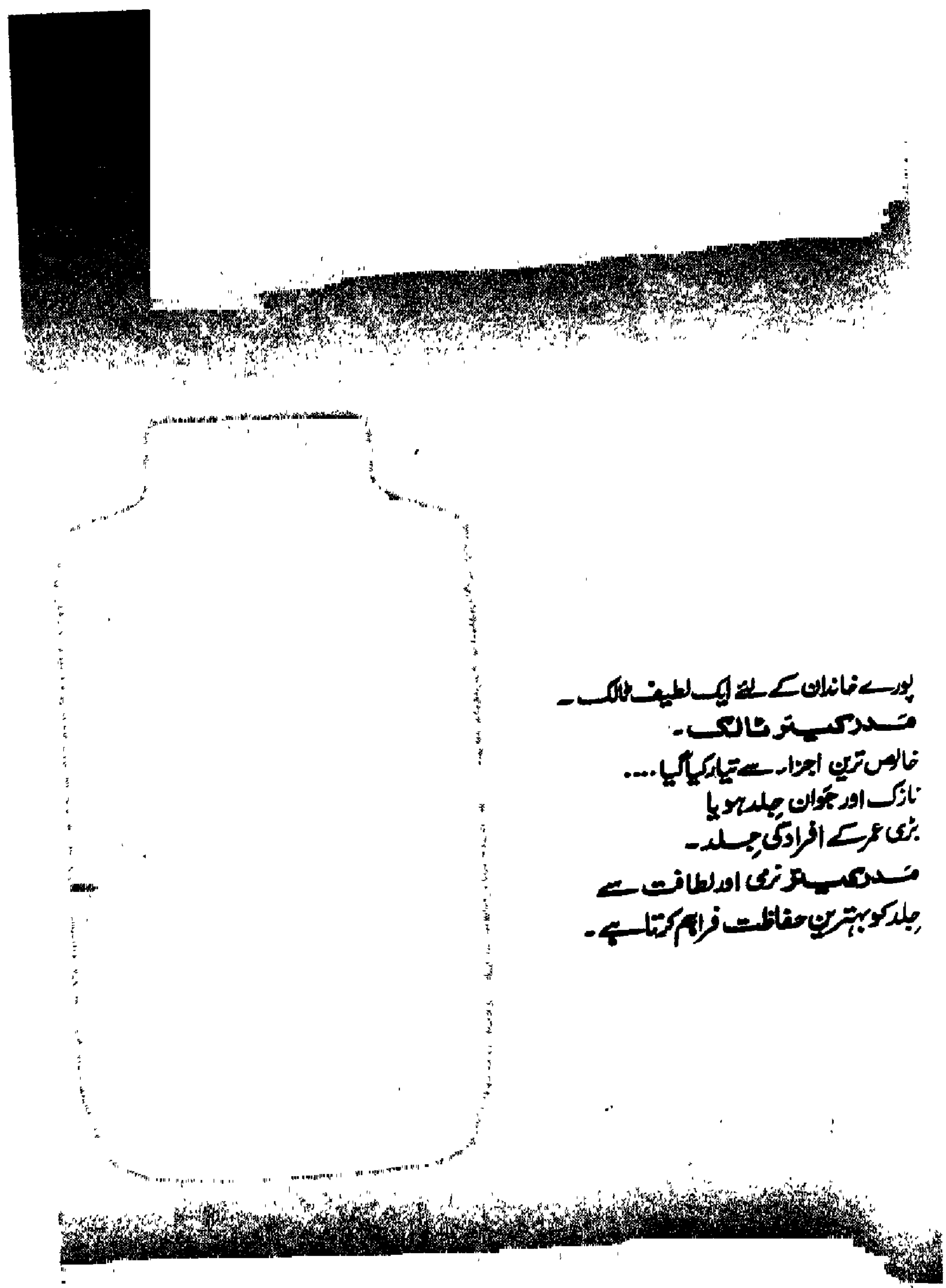
(ی) یہ بھی درج کیا گیا کہ اسرائیلی روایات میں "تارح" کی حضرت ابراہیم علیہ السلام اور آپ کے دین سے عداوت کے واقعات تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس نے اسلام قبول نہیں کیا تھا۔

(ک) یہ بھی ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ کسی موقع پر یا زندگی کے کسی بھی موڑ پر "تارح" کے اسلام قبول کرنے کا نہ تو کوئی ذکر ہے اور نہ کوئی ثبوت۔

اس کے بعد بھی قرآن کے بیان کو معاذ اللہ مبہم، مشکوک، یا ناقابلِ اعتماد جاننا، اور اس میں تب وتاویل کر کے اسے بائبل کے ناقابلِ استناد بیانات کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرنا، علمی تحقیق نہیں دیا جا سکتا۔ ایک مسلمان کے لیے یہ ہرگز قابلِ قبول نہیں۔

○

میں خود اپنا تقاضا ہوں تو میرے روبرو کیا ہے!
چمن رنگِ تماشا ہے تو گل کی آبرو کیا ہے!
زمین و آسماں فانی، مگر یہ رشتۂ معنی
اگر شے کی حقیقت ہے تو شے کا رنگ و بو کیا ہے!
رگوں میں دوڑتا پھرتا ہے، آنکھوں سے ٹپکتا ہے
مرے احساس کا سیلِ رواں ہے یا لہو، کیا ہے!
میں اپنے عالمِ ہستی میں اک مٹی کا پیکر ہوں
مرے دل میں نہاں لیکن یہ میری آرزو کیا ہے!
سنا ہے رات پھر ساقی نے مے خواروں سے پوچھا ہے
مرا جذبِ دروں مے ہے تو میں کیا ہوں؟ سبو کیا ہے!



پورے خاندان کے لئے ایک لطیف ٹانک۔
مدر کیئر ٹانک۔
خالص ترین اجزاء سے تیار کیا گیا...
نازک اور جوان جلد ہو یا
بڑی عمر کے افراد کی جلد۔
مدر کیئر نرمی اور لطافت سے
جلد کو بہترین حفاظت فراہم کرتا ہے۔


معیار
ہر قیمت پر
روح افزا

Monthly
ISHRAQ
Lahore

June 2000
Vol. 12 No. 6
Regd. No. CPL-135
123-B, Model Town, Lahore-54700

Publisher : Javed Ahmad Ghamidi *Printers* : Qoumi Press, 50 Lower Mall Lahore

ماہنامہ

اشراق

لاہور

جولائی ۲۰۰۰

مدیر
جاوید احمد غامدی

اشراق

جلد ۱۲ شمارہ ۷ جولائی ۲۰۰۰ ربیع الثانی ۱۴۲۱

فی شمارہ ۱۵ روپے
سالانہ ۱۵۰ روپے
بیرون ملک
ہوائی ڈاک ۷۵۰ روپے
بحری ڈاک ۴۵۰ روپے

فہرست

دار الاشراق

قحط — مزید کام کی ضرورت

پچھلے دنوں ہمارے احباب میں سے محمد انیس مفتی صاحب اور کاشف علی خان صاحب قحط زدہ لوگوں کی امداد کرنے کے لیے ژوب (بلوچستان) گئے۔ میرے استفسار پر انیس صاحب نے بتایا کہ وہاں ابھی امدادی کاموں کی ضرورت ختم نہیں ہوئی۔

دیکھنے میں آیا ہے کہ عام طور پر ایسے مواقع پر لوگوں میں خیر خواہی کے جو جذبات پیدا ہوتے ہیں ان کی مثال عام بخار کی سی ہوتی ہے جو اچانک چڑھتا ہے اور جلد ہی اتر جاتا ہے۔ اس معاملے میں اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ قحط زدہ علاقوں کے حالات تاحال پوری طرح درست نہیں ہوئے۔ اس لیے وہاں کے مصیبت زدہ لوگ اب بھی ہماری امداد کے مستحق ہیں۔

تنخواہ دار لوگوں کو اس مہینے کی تنخواہ مل چکی ہوگی۔ کاروباری لوگوں کو مزید ادائیگیاں وصول ہو چکی ہوں گی۔ لہٰذا اس مہینے میں بھی حسب استطاعت اپنی آمدنی میں سے کچھ حصہ آفت زدہ لوگوں کے لیے نکال لینا چاہیے۔ یہاں یہ حقیقت ذہن میں رہنی چاہیے کہ ہماری آمدنی کا یہ حصہ ہمارا نہیں ہے یہ ان آفت زدہ لوگوں کا حق ہے۔ سورہ معارج میں ہے کہ ہمارے مالوں میں سائل اور محروم لوگوں کا ایک مقرر حق ہے۔ اس کی تفسیر میں مولانا مودودی نے لکھا ہے کہ: "محروم سے مراد ایسا شخص ہے جو بے روزگار ہو یا روزی کمانے کی کوشش کرتا ہے مگر اس کی ضروریات پوری نہ ہوتی ہوں یا کسی حادثے یا آفت کا شکار ہو کر محتاج ہو گیا ہو یا روزی کمانے کے قابل ہی نہ ہو۔ ایسے لوگوں کے متعلق جب معلوم ہو جائے کہ وہ واقعی محروم ہیں تو ایک خدا پرست انسان اس بات کا انتظار نہیں کرتا کہ وہ اس سے مدد مانگیں بلکہ ان کی محرومی کا علم ہوتے ہی وہ خود آگے بڑھ کر ان کی مدد کرتا ہے۔"

اسی سلسلے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: "جو شخص اپنے بھائی کی حاجت پوری کرنے میں لگا رہے گا تو خدا اس کی ضرورت پوری کرنے میں لگا رہے گا اور جو مسلمان کسی مسلمان کی مصیبت کو دور کرے گا تو اللہ قیامت کے مصائب میں سے کسی مصیبت کو اس سے دور فرمائے گا۔"

ایک دوسری روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "اللہ اپنے بندے کی مدد اس وقت تک کرتا رہتا ہے جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد میں رہتا ہے۔"

چونکہ لوگوں کی محرومی، محتاجی، تشنۂ تکمیل حاجات اور مصیبت کے اثرات ابھی باقی ہیں لہٰذا ظاہر ہے محرومی، محتاجی، حاجات اور مصیبت کے اثرات کو دور کرنے کا کام بھی ابھی جاری رہنا چاہیے۔

اسی طرح ڈاکٹر آغا طارق سجاد صاحب نے امدادی سامان خریدنے سے قبل اس بات کی تحقیق کی کہ قحط زدہ علاقوں میں کس قسم کا امدادی سامان لے جانا چاہیے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ مقامی لوگوں کے حالات کے مطابق اور ان کی ضروریات کے لحاظ سے امداد کی جانی چاہیے۔ لوگ وہاں ایسی چیزیں بھی لے کر پہنچ رہے ہیں یا پہنچا رہے ہیں جو مقامی افراد کے حالات اور ضرورت کے مطابق نہیں ہیں۔

ظاہر ہے شہروں میں رہنے والے افراد کا کھانے پینے کی چیزوں کے بارے میں ذوق صحرا اور دیہات میں رہنے والے لوگوں سے مختلف ہوتا ہے۔ شہروں میں رہنے والے اس معاملے میں الللے تللے کے بھی عادی ہوتے ہیں، جن سے دیہات کے رہنے والے بالعموم بچے ہوتے ہیں۔ مثلاً دودھ یا پتی کے پیکٹ وصول کر کے وہ جھنجھلا کر کہتے ہیں کہ ہم ان کا کیا کریں؟ وہ کہتے ہیں ہمیں گندم اور چاول چاہیے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اس معاملے میں صرف جذبات ہی سے کام نہ لیا جائے بلکہ عقل و دانش کو بروے کار لاتے ہوئے اچھی طرح تحقیق اور منصوبہ بندی کر کے امدادی اشیا کا اہتمام کیا جائے۔

اسی طرح یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ قحط زدہ علاقوں کے وہ مقامات جہاں صورتِ حال زیادہ سنگین ہے مگر دشوار گزار راستوں کے باعث وہاں پہنچنا مشکل ہے، امدادی سامان لانے والے لوگ ان جگہوں پر جانے سے گریز کرتے ہیں۔ اس ضمن میں اگر مقامی لوگوں کی مدد اور رہنمائی حاصل کر لی جائے تو زیادہ مستحق لوگوں تک امدادی سامان پہنچایا جا سکتا ہے۔

یہ تو ہوئے قحط زدہ علاقوں کے مسائل کے ہنگامی حل۔ اس کے پائیدار حل یہ ہیں کہ اسباب کے اعتبار سے ضروری ہے کہ حکومت قحط زدہ علاقوں کے انفراسٹرکچر کی صورتِ حال بہتر کرے۔ وہاں پائپ لائنوں اور ٹیوب ویلوں اور اسی طرح کی دوسری جدید مشینری کو ٹھیک طریقے سے بروے کار لائے۔ موجودہ ملکی صورتِ حال میں بڑے شہروں کی آسایشوں اور آرایشوں میں کمی کر کے ان علاقوں کے لوگوں کی بنیادی ضروریات پوری کرنے کا اہتمام کرے اور مسبب الاسباب کے پہلو سے ضروری ہے کہ ہم اپنی اجتماعی زندگی کو دین کے تقاضوں کے مطابق ڈھالیں تاکہ بحیثیتِ قوم تقویٰ اختیار کرنے سے فراوانی میں رزق دینے کا اللہ نے جو وعدہ کر رکھا ہے، ہم اس کے اہل بن سکیں۔

—— محمد بلال

ٹیکس ـــ ایک دینی مسئلہ

بی بی سی نے پاکستان میں حکومت کے ٹیکس وصول کرنے کے نئے نظام کے خلاف تاجروں کی ہڑتال پر تبصرہ اور اس کا تجزیہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ ٹیکس کلچر کا فروغ معاشی ہی نہیں ایک نفسیاتی مسئلہ بھی ہے ۔ چھوٹے اور درمیانی درجے کے اکثر تاجر حضرات کا تعلق اس طبقے سے ہے جو معمولی کاشت کار تھا ۔ یہ طبقہ حساب کتاب کو پسند نہیں کرتا کیونکہ اس سے اس کے نزدیک توکل اور قناعت کے روایتی جذبے کی نفی ہوتی ہے ۔ بی بی سی نے کہا کہ گزشتہ ہفتے ٹی وی پر قحط زدہ لوگوں کے لیے لاکھوں روپے جمع ہو گئے آخر اعتماد کے اس جذبے کا رخ سی بی آر کے خزانے کی طرف کیوں موڑا نہیں جا سکتا ۔

ہم بی بی سی کے تجزیے میں ایک پہلو کا اضافہ کرتے ہیں ۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ ٹیکس کلچر کا فروغ معاشی اور نفسیاتی ہی نہیں بلکہ دینی مسئلہ بھی ہے ۔

عالم کے پروردگار نے جب اپنے فرشتوں سے یہ کہا تھا کہ میں زمین پر ایک صاحبِ اختیار مخلوق بنانے کا ارادہ رکھتا ہوں تو فرشتوں نے انسان کے صاحبِ اختیار ہونے کے پہلو سے اس خدشے کا اظہار کیا تھا کہ یہ دنیا میں ظلم اور فساد برپا کرے گا ۔

اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ انسان کو جب اختیار کی قوت حاصل ہوتی ہے تو وہ بالعموم حدود ناآشنا ہو جاتا اور ظلم اور زیادتی کا ارتکاب کرنا شروع کر دیتا ہے ۔

انسان کو اس ظلم سے روکنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے مختلف اہتمام کیے ۔ ان میں سے ایک اہتمام یہ کیا کہ انسانوں کے باہمی معاملات کے بارے میں اپنا قانون نازل کیا ، جس کے لیے شریعت کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے ۔ اس شریعت نے اختیارات کے پہلو سے طاقت ور ترین انسانوں یعنی حکمرانوں کو ظلم و زیادتی سے روکنے کے لیے ٹیکس کا قانون دیا ، جسے دینی اصطلاح میں زکوٰۃ کہا جاتا ہے ۔ حکمران بھانت بھانت کے ٹیکس لگا کر اور ان ٹیکسوں کی شرح میں روز بروز اضافہ کر کے اپنے شہریوں پر بہت ظلم ڈھاتے ہیں ۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کے ذریعے سے ٹیکس کی شرح خود مقرر کر کے حکمرانوں سے یہ شرح خود مقرر کرنے کا اختیار چھین لیا ۔

قرآنِ مجید میں یہ قانون ان الفاظ میں بیان ہوا :

"پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز کا اہتمام کریں اور زکوٰۃ ادا کریں، تو اُن کی راہ چھوڑ دو۔" (التوبہ ۹: ۵)

یہاں "ان کی راہ چھوڑ دو" کے الفاظ سے یہ بات واضح ہے کہ حکمران شہریوں سے زکوٰۃ وصول کر لینے کے بعد اور کوئی ٹیکس وصول نہیں کر سکتے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی ضمن میں فرمایا:

"جب تم اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کر دیتے ہو تو لاریب، وہ ذمہ داری تم نے پوری کر دی جو اس معاملے میں تم پر عائد ہوتی ہے۔" (ترمذی، کتاب الزکوٰۃ)

"لوگوں کے مال میں زکوٰۃ کے سوا (حکومت کا) کوئی حق قائم ہی نہیں ہوتا۔" (ابن ماجہ، کتاب الزکوٰۃ)

"کوئی ٹیکس وصول کرنے والا جنت میں نہ داخل ہو گا۔" (ابو داؤد، کتاب الخراج والامارۃ والفئ)

افسوس ہے کہ ہمارے ہاں رائج زکوٰۃ کا مفہوم صحیح نہیں ہے۔ لوگ زکوٰۃ کو غربا و مساکین کے لیے ایک خیرات ہی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ دورِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حکومت کے کارکن ٹیکس کولیکٹرز کی حیثیت سے شہریوں سے زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے۔

اسی طرح زکوٰۃ کے بارے میں ایک غلط فہمی یہ بھی پائی جاتی ہے کہ زکوٰۃ صرف مال، سونا یا چاندی وغیرہ پر ہے۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ زکوٰۃ ہر چیز پر ہے۔ صرف تین چیزیں زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں: ایک ذاتی استعمال کی چیزیں، دوسرے عواملِ پیداوار (Means of production) اور تیسرے نصاب سے کم سرمایہ۔

اسلام کے قانونِ زکوٰۃ پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے تین عنوانات (Heads) ہیں۔ ۱۔ مواشی۔ ۲۔ مال۔ ۳۔ پیداوار۔ مواشی میں جو بھی پالتو جانور تجارتی مقاصد کے لیے رکھے گئے ہوں ان پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔ مال میں سونا، چاندی، پلاٹ، مکان، روپیہ، مالِ تجارت، سب شامل ہیں۔ اس پر ہر سال ڈھائی فی صد زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ پیداوار ایک وسیع چیز ہے۔ اس میں زرعی اور صنعتی دونوں قسم کی پیداوار شامل ہے۔ اسی طرح اپنے فن سے مال کمانا اور مکان وغیرہ سے کرایہ وصول کرنا بھی پیداوار کے زمرے میں آتا ہے۔ پیداوار کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دیے گئے قانون سے معلوم ہوتا ہے کہ پیداوار اگر مال یا محنت کے تعامل سے حاصل ہوتی ہے تو پیداوار کا پانچ فی صد زکوٰۃ کے طور پر ادا کرنا ہو گا۔ اگر پیداوار صرف مال یا صرف محنت سے حاصل ہوتی ہے تو اس کا دس فی صد زکوٰۃ کے طور پر دینا ہو گا اور اگر محنت اور مال دونوں کے بغیر کوئی چیز حاصل ہوتی ہے (مثلاً زمین سے خزانہ ملنا) تو اس پر

بیس فی صد زکوٰۃ کو ہوگی۔

زکوٰۃ کے مصارف کے بارے میں بھی ہمارے ہاں جو تصور پایا جاتا ہے وہ زکوٰۃ کا بہت محدود تصور ہے۔ سورہ توبہ کی آیت ۶۰ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کی رقم غربا و مساکین ہی پر نہیں بلکہ نقصان، تاوان یا قرض کے بوجھ تلے دبے ہوئے لوگوں، جرمانے یا فدیے میں بندھے ہوئے قیدیوں، ریاست کے تمام ملازمین کی تنخواہوں، اسلام اور مسلمانوں کے مفاد کے تمام کاموں مثلاً سڑکوں اور پلوں وغیرہ کی تعمیر پر بھی صرف کی جاسکتی ہے۔

بی بی سی کا کہنا ہے کہ "عوام قحط زدہ لوگوں کے لیے لاکھوں روپے دے دیتے ہیں آخر اس جذبے کا رخ سی بی آر کی طرف کیوں نہیں موڑا جا سکتا۔" اصل میں عوام کے قحط زدہ لوگوں کو لاکھوں روپے دینے کے پیچھے یہ جذبہ کارفرما ہوتا ہے کہ وہ ایک نیک کام کر رہے ہیں۔ اس کا انھیں اجر و ثواب حاصل ہو گا۔ اسی طرح ہمارے ملک میں اگر ٹیکس کا صحیح نظام یعنی زکوٰۃ کا نظام رائج ہو جائے تو عوام اس ضمن میں بھی رقم دیتے ہوئے یہی محسوس کریں گے کہ وہ ایک نیک کام کر رہے ہیں۔ اس کا انھیں اجروثواب حاصل ہو گا۔ اس کے علاوہ عوام کو حکمران کے حکم کے پیچھے اللہ اور رسول کے حکم کی قوت بھی محسوس ہوگی جس سے سی بی آر کو جو فائدہ ہوگا اس کا آسانی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

حکمرانوں کے معاملے میں عوام کے اندر بداعتمادی کا ایک سبب اور بھی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان حکمرانوں کے لیے یہ اسوہ بھی قائم کیا ہے کہ وہ اپنا معیار زندگی ملک کے عام شہری کے معیار زندگی کی سطح پر رکھیں۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ پاکستان جیسے غریب اور مقروض ملک کے حکمرانوں کا معیار زندگی انتہائی بلند ہے۔ وہ قومی وسائل اور قرض کی رقوم کو انتہائی بے دردی سے اپنے مصارف پر خرچ کرتے ہیں۔ وہ قرض کی ادائیگی اور ملک کے دیگر مسائل حل کرنے کے لیے آئے روز نت نئے ٹیکس تو عائد کرتے رہتے ہیں، مگر اپنے اللے تللے میں کوئی کمی کرنے کے لیے نہیں ہوتے، جس کی وجہ سے ان کے اور عوام کے مابین اعتماد کا ایک سنگین بحران پیدا ہو چکا ہے۔

لہٰذا ہمارے نزدیک جب تک حکومت ٹیکس کا صحیح نظام رائج نہیں کرے گی اور صحیح معنوں میں اسوہ رسول اختیار نہیں کرے گی، اس وقت تک حکومت اور عوام کے مابین اعتماد کی صحیح فضا پیدا ہو سکے گی۔

—— محمد بلال

ناموسِ رسول اور اطاعتِ رسول

ناموسِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں ہمارے مذہبی رہنما اور مذہبی مزاج کے حامل لوگ بہت شدید قسم کے جذبات کا مظاہرہ کرتے ہیں مگر افسوس اور حیرت ہے کہ اطاعتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ضمن میں وہ اس شدتِ احساس کا مظاہرہ نہیں کرتے جو دراصل مطلوب ہے۔

حالانکہ اس بارے میں فرمانِ الٰہی ہے:

"اور ہم نے جو رسول بھی بھیجا تو اسی لیے بھیجا کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے۔"

(النساء ۴: ۶۴)

اس ملک کے عام شہریوں، مختلف اداروں اور برسرِ اقتدار گروہوں کی آرا اور سرگرمیوں پر سرسری نگاہ بھی ڈالیں تو اطاعتِ رسول سے گریز واضح طور پر نظر آ جاتا ہے۔ بلکہ صورتِ حال اس وقت سنگین تر محسوس ہوتی ہے جب مذہبی رہنماؤں کے ہاں بھی اطاعتِ رسول سے شعوری یا غیر شعوری گریز کے عناصر دکھائی دیتے ہیں۔

ذیل کی سطور میں زیرِ بحث موضوع کے لحاظ سے ایک ایسے "گریز" کی نشان دہی کی جا رہی ہے جو عام طور پر محسوس نہیں کیا جاتا۔

دیکھنے میں آیا ہے کہ ناموسِ رسالت کے سلسلے میں مذہبی رہنما صرف سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اپنے جذبات و احساسات کا اظہار کرتے ہیں اور دوسرے انبیاے کرام کو اس ضمن میں یکسر نظر انداز کر دیتے ہیں اور یوں اپنے رویے سے دوسرے انبیاے کرام کو سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں (معاذ اللہ) کمتر یا غیر اہم قرار دے دیتے ہیں۔ یہ رویہ سرتاسر سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی تعلیمات کے منافی ہے۔ یہ رویہ دراصل "نافرمانیِ رسول" ہی کی ایک قسم ہے۔ کسی واجب الاطاعت شخصیت کا حکم نہ ماننا بھی درحقیقت اس کی اہانت ہی کی ایک صورت ہے۔

غور کیجیے۔ قرآن مجید میں ہے:

"کہو کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور اس چیز پر ایمان لائے جو ہماری طرف اتاری گئی اور جو ابراہیمؑ، اسماعیلؑ، اسحاقؑ، یعقوبؑ اور ان کی اولاد کی طرف اتاری گئی اور اس چیز پر ایمان لائے جو موسیٰؑ و عیسیٰؑ اور نبیوں کو ان کے رب کی جانب سے ملی۔ ہم ان میں سے کسی کے درمیان تفریق نہیں کرتے۔ اور ہم صرف

اسی کے فرماں بردار ہیں۔" (البقرہ ۲: ۱۳۶)

اس ضمن میں مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

"لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ (ہم ان کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرتے) کا مطلب یہ ہے کہ ہم یہود و نصاریٰ کی طرح یہ نہیں کرتے کہ ان میں سے کسی پر ایمان لائیں اور کسی پر ایمان نہ لائیں۔ اس مطلب کی وضاحت خود قرآن نے دوسری جگہ کر دی ہے۔ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّفَرِّقُوْا بَيْنَ اللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ يَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَّ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَّخِذُوْا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا (اور وہ چاہتے ہیں کہ تفریق کریں اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان اور کہتے ہیں کہ ہم بعض پر ایمان لاتے ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں اور وہ چاہتے ہیں کہ اس کے بیچ سے کوئی راہ پیدا کریں) اس سے معلوم ہوا کہ انبیا میں سے کسی کو ماننا اور کسی کو نہ ماننا سب کے انکار کے ہم معنی ہے اور یہ صرف نبیوں اور نبیوں ہی میں تفریق نہیں بلکہ اللہ اور اس کے رسول میں بھی تفریق ہے۔" (تدبر قرآن، ج ۱، ص ۳۴۸۔ ۳۴۹)

سورہ بقرہ ہی میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

"رسول ایمان لایا اس چیز پر جو اس پر اس کے رب کی جانب سے اتاری گئی اور مومنین ایمان لائے۔ یہ سب ایمان لائے اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر۔ ان کا اقرار ہے کہ ہم خدا کے رسولوں میں کسی کے درمیان فرق نہیں کرتے۔ اور کہتے ہیں کہ ہم نے مانا اور اطاعت کی۔" (۲: ۲۸۵)

اس بارے میں صاحب "تدبر قرآن" لکھتے ہیں:

"جہاں تک اجمالی ایمان کا تعلق ہے ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیا، قرآن اور دوسری آسمانی کتابوں میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ البتہ چونکہ دوسرے انبیا اور ان کے صحیفوں کی تعلیم محفوظ نہیں رہی نیز ان صحیفوں اور ان انبیا نے خود خبر دی تھی کہ ان کی شریعت کامل نہیں ہے، کامل شریعت قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے دنیا کو ملے گی، اس وجہ سے ہم قرآن اور خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم پر صرف اجمالی نہیں بلکہ تفصیلی ایمان بھی رکھتے ہیں اور اسی تفصیلی ایمان کی دعوت دنیا کو بھی دیتے ہیں۔

لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ، اس ٹکڑے کی شرح ہم اسی سورہ کی آیت ۱۳۵ کے تحت امتِ وسط کے کلمہ کی وضاحت کرتے ہوئے کر چکے ہیں۔ البتہ اس میں یکایک اسلوب کی جو تبدیلی ہوئی ہے یعنی بات غائب کے صیغے سے نکل کر جو متکلم کے صیغے میں آ گئی ہے، یہ دھیان میں رکھنے کی ہے۔ اوپر کے ٹکڑے

میں بات اللہ تعالیٰ کی طرف سے کہی گئی ہے لیکن یہ جملہ براہ راست امت کی طرف سے اعتراف و اظہار کی شکل میں نمایاں ہوا ہے۔ اس میں بلاغت کا یہ نکتہ پوشیدہ ہے کہ اوپر کے ٹکڑے میں مسلمانوں کا جو ایمان و عقیدہ بیان ہوا ہے پوری امت اس کا اقرار و اظہار کرتی ہے کہ ہم اللہ کے رسولوں کے باب میں کسی تعصب میں گرفتار نہیں ہیں یہ تمام انبیا ایک ہی سلسلہ الذہب کی کڑیاں ہیں اس وجہ سے ہم یہود و نصاریٰ کی طرح یہ نہیں کرتے کہ کسی کو مانیں اور کسی کو رد کر دیں۔" (ج ۱ص ۶۴۸ - ۶۴۹)

لہٰذا جب ہم تمام انبیا کو مانیں گے۔ سب پر ایمان لائیں گے۔ اس پہلو سے ان کے مابین کوئی فرق نہیں کریں گے تو ظاہر ہے ادب کے لحاظ سے بھی ہمیں ان کے درمیان کوئی فرق نہیں کرنا چاہیے۔ محبت کے اعتبار سے بھی کوئی امتیاز روا نہیں رکھنا چاہیے۔ سب انبیا پر ایمان لانے کے عقیدے کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ ادب اور محبت کی جہت سے بھی تمام انبیا کے معاملے میں یکساں جذبات و احساسات کا اظہار کیا جائے۔

اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے:

"یہ رسول جو ہیں ہم نے ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی۔ ان میں سے بعض سے اللہ نے کلام کیا اور بعض کے درجے بلند کیے اور ہم نے عیسیٰ بن مریم کو کھلی کھلی نشانیاں دیں اور روح القدس سے اس کی تائید کی۔" (البقرہ ۲: ۲۵۳)

اس سلسلے میں سید سلیمان ندوی کہتے ہیں:

"حضرات انبیا کرام علیہم السلام تمام کمالات نبوت و فضائل اخلاق سے یکساں سرفراز تھے مگر زمانہ اور ماحول کے ضروریات اور مصالح الٰہی کی بنا پر ان تمام کمالات کا عملی ظہور تمام انبیا میں یکساں نہیں ہوا۔ بلکہ بعض کے بعض کمالات اور دوسروں کے دوسرے کمالات زیادہ نمایاں ہوئے یعنی جس زمانہ کے حالات کے لحاظ سے جس کمال کے اظہار کی ضرورت ہوئی وہ پوری شدت سے ظاہر ہوا۔ اور دوسرے کمال کا جس کی اس وقت ضرورت پیش نہیں آئی بہ مصلحت یہ کمال ظہور نہیں ہوا۔

حاصل یہ ہے کہ ظہور کے لیے مناسب موقع و محل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر کسی عارض کی وجہ سے کسی کمال کا ظہور نہ ہو تو اس سے نفس کمال کے وجود کی نفی نہیں ہوتی ہے۔ اس لیے اگر بوجہ عدم ضرورت حال ان انبیائے کرام کے بعض کمالات کا عملی ظہور کسی وقت میں نہیں ہوا تو اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ یہ حضرات (نعوذ باللہ) ان کمالات و فضائل سے متصف نہ تھے..... حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت چونکہ آخری اور عمومی تھی اس لیے بہ ضرورت احوال آپ کے تمام کمالات

نبوی آپ کی زندگی میں عملاً پوری طرح جلوہ گر ہونے اور آپ کی بعثت کے آفتابِ عالمتاب کی ہر کرن دنیا کے لیے مشعلِ ہدایت بنی اور ظلمت کدۂ عالم کا ہر گوشہ آپ کے ہر قسم کے کمالات کے ظہور سے پر نور ہوا صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس موقع پر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ان جزئی کمالات کے اظہار میں ایسا پہلو نعوذباللہ پیدا نہ ہونے پائے جس سے دوسرے انبیا علیہم السلام کی توہین یا کسرِ شان پیدا ہو کہ اس سے ایمان کے ضائع ہو جانے کا خطرہ ہے۔" (سیرت النبی ج ۱ ص ۲۰۔۲۱)

نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ہمیں اس ضمن میں یہ ہدایت کی ہے کہ:

"مجھے دوسرے پیغمبروں پر فضیلت نہ دو۔" (مسلم، کتاب الفضائل)

"کسی شخص کو یہ نہیں کہنا چاہیے کہ میں (حضرت) یونس بن متیٰ (علیہ السلام) سے بہتر ہوں۔"

(مسلم، کتاب الفضائل)

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ انبیا کی فضیلت، محبت اور ان کے ادب و احترام کے پہلو سے ہماری مذہبی دنیا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سے کس قدر گریز پایا جاتا ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں محبتِ رسول کے ساتھ ساتھ اطاعتِ رسول کی بھی توفیق عطا فرمائے۔

—— محمد بلال

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ البقرۃ

(۱۹)

۹۱

(گزشتہ سے پیوستہ)

وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيْقٌ مِّنَ الَّذِيْنَ
اُوْتُوا الْكِتٰبَ كِتٰبَ اللّٰهِ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ كَاَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ﴿۱۰۱﴾ وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا
الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيٰطِيْنَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ

اور (اب بھی یہی ہوا کہ) جب اللہ کی طرف سے ایک پیغمبر[۲۲۹] ان کے پاس آ گیا، اُن پیشین گوئیوں کے مطابق، جو ان کے ہاں موجود ہیں تو یہ لوگ جنھیں کتاب دی گئی، ان میں سے ایک گروہ نے اللہ کی (اُس) کتاب کو (اِس طرح) اپنی پیٹھ کے پیچھے پھینک دیا، گویا وہ اسے جانتے ہی نہیں ہیں۔[۲۳۰] اور (پیغمبر کو ضرر پہنچانے کے لیے) اُس چیز کے پیچھے لگ گئے[۲۳۱] جو سلیمان کے زمانۂ سلطنت میں شیاطین پڑھتے پڑھاتے تھے۔[۲۳۲]

۲۲۹؎ یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ بعد کی صفات اور سیاق و سباق سے یہ مراد بالکل متعین ہو جاتی ہے۔

۲۳۰؎ مطلب یہ ہے کہ نبیِ آخر الزماں کے بارے میں خود اپنی ہی کتاب کی پیشین گوئیوں کو اس طرح نظر انداز کر دیا گویا ان سے واقف ہی نہیں تھے۔

۲۳۱؎ یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو ماننے اور ان کی پیروی کرنے کے بجائے ان کو ضرر پہنچانے کے درپے ہوتے اور اس کے لیے اپنے ان عاملوں کے پیچھے لگے جو ان کے ہاں سفلی اور روحانی علوم کی

النَّاسَ السِّحْرَ وَمَآ أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَ مَارُوْتَ وَمَا يُعَلِّمٰنِ مِنْ

(یہ اُسے سلیمان کی طرف منسوب کرتے ہیں)، دراں حالیکہ سلیمان نے کبھی کفر نہیں کیا، بلکہ شیطانوں ہی نے کفر کیا۔ وہ لوگوں کو جادو سکھاتے تھے۔[۲۴۳] اور (اُس چیز کے پیچھے لگ گئے[۲۴۴]) جو بابل میں دو فرشتوں، ہاروت و ماروت پر اتاری گئی تھی،[۲۴۵] دراں حالیکہ وہ

دکانیں لگائے بیٹھے ہیں۔ قرآنِ مجید کی سورۂ فلق (۱۱۳) کے الفاظ 'من شر النفثٰت فی العقد' میں اللہ تعالیٰ نے یہود کے انھی اشرار سے بچنے کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو برابر اپنے پروردگار کی پناہ چاہنے کی ہدایت فرمائی ہے۔

۲۴۲؎ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیدنا سلیمان علیہ السلام کے زمانے میں جنوں اور انسانوں کے باہمی اختلاط کے باعث سحر و ساحری جیسے شیطانی علوم سے لوگوں کا اشتغال بہت بڑھ گیا تھا اور انسانوں میں سے جو شیاطین ان علوم سے دل چسپی رکھتے تھے، انھوں نے انھیں باقاعدہ مرتب بھی کر ڈالا تھا۔ سیدنا سلیمان کے دورِ حکومت سے اسی تعلق کی وجہ سے بعد کے زمانوں میں یہود اپنے ان مزخرفات کو ان سے منسوب کرنے لگے۔ چنانچہ آج بھی جو لوگ ان سفلی چیزوں سے اشتغال رکھتے ہیں، وہ بالعموم ان کے لیے حضرت سلیمان ہی کا حوالہ دیتے ہیں۔

۲۴۳؎ اصل میں 'وما کفر سلیمان' سے لے کر 'یعلمون الناس السحر' تک یہ پوری بات ایک جملۂ معترضہ ہے جو سلسلۂ کلام کے بیچ میں حضرت سلیمان علیہ السلام کو یہود کے لگائے ہوئے الزامات سے بری قرار دینے کے لیے اس طرح آ گیا ہے گویا متکلم کو ان علومِ سفلیہ کی نسبت ان سے اتنی ناگوار ہے کہ اس نے اس کی تردید کے معاملے میں بات کے پورا ہو لینے کا انتظار بھی نہیں کیا پھر یہ تردید بھی، اگر غور کیجیے تو ایسے اسلوب میں کی گئی ہے کہ سحر و ساحری کا کفر ہونا اس سے ایک ثابت شدہ حقیقت کے طور پر بالکل واضح ہو جاتا ہے۔

۲۴۴؎ اس سے پہلے کا جملہ، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، ایک جملۂ معترضہ ہے۔ لہٰذا آیت میں عطف لازماً 'ماتتلوا الشیطین' پر ہے۔ اس عطف سے اور اس کے بعد اس علم کے لیے 'ما انزل' کے الفاظ اور اس کے فرشتوں پر اتارے جانے اور ان کی طرف سے اس کے لیے لفظ 'فتنۃ' کے استعمال سے صاف مترشح ہوتا ہے کہ یہ سحر و ساحری سے، جسے قرآن نے یکسر کفر قرار دیا ہے، بالکل مختلف

اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَآ اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُوْنَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُوْنَ بِهٖ بَيْنَ

دونوں اُس وقت تک کسی کو کچھ نہ سکھاتے تھے[236] جب تک اُسے بتا نہ دیتے کہ ہم تمھاری آزمایش[237] ہیں، اس لیے تم اِس کفر میں نہ پڑو۔[238] پھر بھی یہ اُن سے وہ علم سیکھتے تھے جس

کوئی علم تھا۔ لہٰذا ان لوگوں کی رائے کسی طرح صحیح نہیں ہے جو اسے جادو سمجھتے ہیں اور اس کے لیے اُن دو فرشتوں کے بارے میں، جن پر یہ نازل ہوا، ایک فضول سا قصہ بھی سناتے ہیں۔ لیکن یہ اگر جادو نہیں تھا تو سوال یہ ہے کہ پھر یہ کون سا علم تھا؟ استاذ امام امین احسن اصلاحی اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ہمارے نزدیک اس سے مراد اشیا اور کلمات کے روحانی خواص اور تاثیرات کا وہ علم ہے جس کا رواج یہود کے صوفیوں اور پیروں میں ہوا اور جس کو انھوں نے گنڈوں، تعویذوں اور مختلف قسم کے عملیات کی شکل میں مختلف اغراض کے لیے استعمال کیا۔ مثلاً بعض امراض یا تکالیف کے ازالے کے لیے یا نظرِ بد اور جادو وغیرہ کے برے اثرات دور کرنے کے لیے یا شعبدہ بازوں وغیرہ کے فتنوں کا مقابلہ کرنے کے لیے یا محبت اور نفرت کے اثرات ڈالنے کے لیے۔

یہ علم اس اعتبار سے جادو اور نجوم وغیرہ سے بالکل مختلف تھا کہ اس میں نہ تو شرک کی کوئی ملاوٹ تھی اور نہ اس میں شیطان اور جنات کو کوئی دخل تھا، لیکن اپنے اثرات و نتائج کے پیدا کرنے میں یہ جادو ہی کی طرح زود اثر تھا۔ ممکن ہے بنی اسرائیل کو یہ علم بابل کے زمانۂ اسیری میں دو فرشتوں کے ذریعے سے اس لیے دیا گیا ہو کہ اس کے ذریعے سے بابل کی سحر و ساحری کا مقابلہ کر سکیں اور اپنی قوم کے کم علموں اور سادہ لوحوں کو جادوگروں کے رعب سے محفوظ رکھ سکیں۔ اس بات کی طرف ہمارا ذہن دو وجہ سے جاتا ہے: ایک تو اس وجہ سے کہ تورات سے معلوم ہوتا ہے کہ بابل میں سحر و ساحری اور نجوم کا بڑا زور تھا۔ دوسری یہ کہ یہ بات سنت اللہ کے موافق معلوم ہوتی ہے کہ اگر کسی جگہ ایک غلط علم کا رعب اور زور ہو جس سے مفسد لوگ فائدہ اٹھا رہے ہوں تو وہاں اللہ تعالیٰ اس کے مقابلے کے لیے اہلِ ایمان کو کوئی ایسا علم عطا فرمائے جو جائز اور نافع ہو۔" (تدبر قرآن، ج ۱، ص ۲۸۵)

اس کے بعد انھوں نے لکھا ہے:

"ہمارا خیال یہ ہے کہ انھی علم کے باقیات ہیں جن کو ہمارے صوفیوں اور پیروں کے ایک طبقہ نے

الْمَرْءِ وَ زَوْجِهٖ وَمَا هُمْ بِضَآرِّيْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ وَ يَتَعَلَّمُوْنَ مَا

سے میاں اور بیوی میں جدائی ڈال دیں۔[۲۳۹] اور حقیقت یہ تھی کہ اللہ کی اجازت کے بغیر یہ اُس سے کسی کا کچھ بھی بگاڑ نہ سکتے تھے۔[۲۴۰] (یہ اِس بات کو جانتے تھے) اور (اِس کے

اپنایا اور اس سے انھوں نے لوگوں کو فائدہ بھی پہنچایا۔ بلکہ واقعات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض حالات میں اس کی مدد سے انھوں نے جوگیوں اور جوتشیوں وغیرہ کے مقابل میں اسلام اور مسلمان کی برتری بھی ثابت کی۔ لیکن اخلاقی زوال کے بعد جس طرح یہود کے ہاں یہ علم علوم سفلیہ کا ایک ضمیمہ اور دکان داری کا ایک ذریعہ بن کے رہ گیا، اسی طرح ہمارے یہاں بھی یہ صرف پیری مریدی کی دکان چلانے کا ذریعہ بن کر رہ گیا اور حق سے زیادہ اس میں باطل کے اجزا شامل ہو گئے جس کے سبب سے لوگوں پر اس کے اثرات بھی وہی پڑے جو قرآن نے بیان فرمائے۔" (ج ۱ص ۲۸۶)

۲۳۵؎ 'وما کفر سلیمان' والے جملے کی طرح 'وما یعلمن من احد' سے 'فلا تکفر' تک یہ جملہ بھی آیت میں ایک جملہ معترضہ ہے جو ہاروت و ماروت کی بریت کے لیے وارد ہوا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس تنبیہ کے بغیر کہ ہمارے اس علم کو برے مقاصد کے لیے استعمال کر کے تم لوگ کفر میں نہ پڑ جانا، وہ کسی پر اپنے علم کا انکشاف نہیں کرتے تھے۔

۲۳۶؎ اس سکھانے کی نوعیت اگرچہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ فرشتے انسانی روپ میں لوگوں کو تعلیم دیتے رہے ہوں، لیکن غالب امکان اسی بات کا ہے کہ لوگ کسی خاص قسم کی ریاضت اور چلہ کشی کے ذریعے سے ان کے ساتھ کوئی روحانی قسم کا ربط پیدا کر کے یہ علم ان سے سیکھ لیتے تھے۔

۲۳۷؎ اصل میں لفظ 'فتنۃ' استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی امتحان اور آزمایش کے ہیں۔ قرآن میں اس سے بالعموم وہ چیزیں مراد لی گئی ہیں جو اصلاً انسان کے فائدے ہی کے لیے پیدا کی گئی ہیں لیکن انسان اپنے استعمال کی غلطی سے انھیں اپنے لیے فتنہ بنا لیتا ہے۔ ہاروت و ماروت کی طرف سے اپنے علم کے لیے اس لفظ کا استعمال دلیل ہے کہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے یہ علم کوئی بری چیز تھا۔

۲۳۸؎ مطلب یہ ہے کہ ہمارا یہ علم ایک دو دھاری تلوار کی حیثیت رکھتا ہے۔ زیادہ امکان یہی ہے کہ تم لوگ اسے سیکھ کر برے مقاصد کے لیے استعمال کرو گے اور اس طرح کفر و شرک میں مبتلا ہو جاؤ گے۔

يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرٰىهُ مَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ

باوجود) وہ چیزیں سیکھتے تھے جو انھیں کوئی نفع نہیں دیتی تھیں ، بلکہ نقصان پہنچاتی تھیں[۱۵۱]، دراں حالیکہ انھیں معلوم تھا کہ جو ان چیزوں کا خریدار ہوا ، اُس کے لیے پھر آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے[۱۵۲]۔ کیا ہی بری ہے وہ چیز جس کے بدلے میں انھوں نے اپنی جانیں بیچ

۱۴۹؎ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہود اخلاقی فساد ، پست ہمتی اور دنائت میں کہاں تک گر چکے تھے ۔ فرشتوں کی تنبیہ کے باوجود ، قرآن بتاتا ہے کہ اُن کی سب سے زیادہ رغبت اُن اعمال سے تھی جو میاں بیوی کے رشتہ محبت کے لیے مقراض بن جائیں ، دراں حالیکہ یہی رشتہ ہے جس کے استحکام پر پورے انسانی تمدن کے استحکام کی بنیاد ہے ۔

۱۵۰؎ یہ جملہ بھی بطور استدراک ہے اور اس سے توحید پر ایمان کا یہ تقاضا واضح ہوتا ہے کہ بندہ مومن کو اولاً ، اس طرح کی چیزوں سے رغبت ہی نہیں رکھنی چاہیے ۔ ثانیاً ، ان میں سے کسی چیز سے واسطہ پڑے تو اسے موثر بالذات نہیں سمجھنا چاہیے ۔ ثالثاً ، ان سے ضرر کا اندیشہ ہو تو صرف اپنے پروردگار کی طرف رجوع کرنا چاہیے ۔ تعویذ ، گنڈوں اور ان کے ماہر عاملوں اور سیانوں کے چکر میں نہیں پھنسنا چاہیے ، اس لیے کہ شیطانی علوم ہوں یا روحانی ، ان سے اللہ کے اذن کے بغیر کسی کو کوئی نفع یا ضرر نہیں پہنچایا جا سکتا ۔

۱۵۱؎ یعنی ان کی ذہنیت اس قدر پست ہو چکی تھی کہ ایک علم جس سے نفع و نقصان ، دونوں پہنچ سکتے تھے ، یہ اسے دوسروں کو صرف نقصان پہنچانے کے لیے استعمال کرتے تھے ۔

۱۵۲؎ یہود اس بات سے اچھی طرح واقف تھے ، اس لیے کہ تورات میں انھیں نہایت واضح الفاظ میں اس طرح کے فتنوں میں پڑنے سے روکا گیا تھا ۔ استثنا باب ۱۸ میں ہے :

> "جب تو اس ملک میں جو خداوند تیرا خدا تجھے دیتا ہے ، پہنچ جائے تو وہاں کی قوموں کی طرح مکروہ کام کرنے نہ سیکھنا ۔ تجھ میں ہرگز کوئی ایسا نہ ہو جو اپنے بیٹے یا بیٹی کو آگ میں چلوائے یا فال گیر یا شگون نکالنے والا یا افسوں گر یا جادوگر یا منتری یا جنات کا آشنا یا رمال یا ساحر ہو ، کیوں کہ وہ سب جو ایسے کام کرتے ہیں ، خدا کے نزدیک مکروہ ہیں اور انھی مکروہات کے سبب سے خداوند تیرا خدا تیرے سامنے سے اُن کو نکالنے پر ہے ۔" (۹-۱۲)

وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ﴿۱۰۲﴾

وَلَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا لَمَثُوْبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ﴿۱۰۳﴾

دیں ۔ اے کاش ، یہ جانتے ۔ ۱۰۱ ۔ ۱۰۲

اور اگر یہ ایمان اور تقویٰ اختیار کرتے تو اللہ کے ہاں جو صلہ انھیں ملتا ، وہ ان کے لیے کہیں بہتر تھا ۔ اے کاش ، یہ سمجھتے ۔[۲۵۳] ۱۰۳

۲۵۳۔ یعنی پیغمبر کو ضرر پہنچانے کے لیے ان علوم کے ماہرین کی اتباع کرنے کے بجائے اگر یہ پیغمبر پر ایمان لاتے اور تقویٰ اختیار کرتے تو یہ اندازہ نہیں کر سکتے کہ اس کا کیا اجر و ثواب انھیں اللہ تعالیٰ کے ہاں ملتا ۔

(باقی)

معارفِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

طالب محسن

مہلک جرائم

(مشکوٰۃ المصابیح، حدیث: ۵۲-۵۳)

و عن أبی هریرة رضی اللّٰه عنه قال : قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم : اجتنبوا السبع الموبقات . قالوا : یا رسول اللّٰه ، و ما هن ؟ قال : الشرك باللّٰه ، والسحر ، و قتل النفس التی حرم اللّٰه الا بالحق ، و أکل الربا ، و أکل مال الیتیم ، و التولی یوم الزحف ، و قذف المحصنات المؤمنات الغافلات ۔

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سات ہلاکت میں ڈالنے والے امور سے بچو۔ (لوگوں نے) پوچھا: یارسول اللہ، یہ کیا ہیں؟ آپ نے فرمایا: اللہ کے ساتھ شرک، جادو، کسی کو قتل کرنا جسے اللہ نے قانونی سزا کے سوا قتل کرنا حرام ٹھیرایا ہے، سود کھانا، مٹھ بھیڑ کے دن فرار اور بھولی بھالی، پاک دامن، مومنہ عورتوں پر تہمت لگانا۔''

لغوی مباحث

الموبقات: 'موبق'، 'وبق'، 'یبق' سے اسم ظرف ہے۔ یعنی وہ جگہ جہاں ہلاکت پیش آتی ہو۔

السحر: وہ علم جس کے ذریعے سے شیاطین کی مدد حاصل کی جاتی ہے یا کلمات کی تاثیر سے لوگوں کی نفسیات کو متاثر کیا جاتا ہے۔

الا بالحق: مگر حق کے ساتھ، اس سے وہ قانونی ضابطہ مراد ہے جو قرآن مجید میں حدود کے حوالے سے بیان ہوا ہے۔ قرآن مجید کے مطابق حکومت صرف دو جرائم کے ثابت ہو جانے کے بعد کسی شخص کو

زندگی سے محروم کر سکتی ہے۔ ایک قتل کا جرم ہے اور دوسرا فساد فی الارض کا جرم۔

التولی: پیچھے ہٹ جانا، واپس مڑ جانا۔ یہ 'ولی' سے باب تفاعل میں مصدر ہے۔

قذف: قذف کے لغوی معنی پھینکنے کے ہیں۔ اسی سے یہ کسی پر کسی چیز کو چسپاں کرنے کے معنی میں آتا ہے اور محاورے میں الزام یا تہمت لگانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے

المحصنات: 'محصنات' کا لفظ 'حصن' سے ہے۔ اس کے معنی محفوظ ہونے کے ہیں۔ 'محصن' کا لفظ اسی سے باب افعال میں اسم مفعول ہے۔ یہ تین معنی میں آتا ہے۔ ایک شادی شدہ ہونے کے معنی میں، دوسرے پاک دامن ہونے کے معنی میں اور تیسرے آزاد ہونے کے معنی میں۔ یہاں اس سے دوسرے معنی یعنی پاک دامن ہونا مراد ہے۔

الغافلات: 'غفلة' بے شعوری، بے خبری اور عدم واقفیت کے معنی میں آتا ہے۔ یہ جس طرح ان منفی معانی کے لیے مستعمل ہے اسی طرح مثبت معنی کے لیے بھی آتا ہے۔ اردو میں اس کے لیے معصوم اور بھولے بھالے کے الفاظ بولے جاتے ہیں۔ یہاں یہ عورتوں کے لیے اسی معنی میں بولا گیا ہے۔

متون

بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی، دارمی اور احمد رحمہم اللہ نے اس روایت کو لیا ہے۔ لیکن ان کی سند ایک ہی ہے، فرق صرف صاحب تصنیف کے شیخ کی حد تک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس روایت کے متون میں کوئی اہم فرق نہیں ہے۔ بعض معمولی تبدیلیاں ہیں۔ مثلاً 'قالوا' کی جگہ 'قیل' اور 'ما ھن' کے بجائے 'ماھی' کے الفاظ آئے ہیں اور ان سے معنی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ اسی طرح ایک روایت میں زیر بحث متن کے برعکس 'اکل الربا'، 'اکل مال الیتم' کے بعد آیا ہے۔ ظاہر ہے یہ فرق بھی کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ البتہ بخاری کی ایک روایت اسی سند سے ہے، لیکن اس میں روایت بہت مختصر ہو گئی ہے۔ روایت کے الفاظ ہیں: 'اجتنبوا الموبقات: الشرك باللّٰه والسحر' قیاس یہی ہے کہ یہ کسی موقع کی مناسبت سے گفتگو کے دوران میں کی گئی تبدیلی ہے۔ ایک امکان یہ ہے کہ خود بخاری ہی نے اس باب کی مناسبت سے پوری روایت درج کرنے کے بجائے ضروری حصہ نقل کر دیا ہے۔ بہر حال یہ اصل روایت نہیں ہے۔ اسی طرح ایک روایت میں 'السحر' کے بجائے 'الشح' کا لفظ آیا ہے۔ اس کے معنی بخل کے ہیں، لیکن یہ فرق بھی نا قابل قبول ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب روایت کا یہ متن بھی اسی سند سے جس سے زیر بحث

روایت مروی ہے اور اس کے ایک کے سوا تمام متون میں 'السحر' ہی ہے تو یہ ایک متن کس ط
درست ہو سکتا ہے۔ ابوداؤد نے یہ روایت بیان کرنے کے بعد ایک دوسری روایت کا بھی ذکر کیا ہے۔
میں بیان ہوا ہے کہ ایک شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کبائر کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فر
یہ نو ہیں اور ان سات پر عقوق الوالدین اور بیت اللہ کی حرمت پامال کرنے کا اضافہ کیا۔ کبیرہ گناہوں
ذکر اور روایتوں میں بھی ہے اور ان میں ان کے علاوہ چوری، زنا، ہجرت سے گریز، جھوٹی گواہی، جھو
قسم، الجماعۃ سے انحراف کا بھی ذکر ہوا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے سامنے یہ بیان کیا گیا کہ کبیرہ گن
سات ہیں تو انھوں نے فرمایا نہیں ان کی تعداد ستر سے بھی زیادہ ہے۔ ان تمام روایات کو سامنے رکھیں
یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس روایت میں سات کا لفظ مخاطب کی رعایت سے آیا ہے۔ یعنی حضور کے
پیش نظر اس موقع کے مخاطب یا مخاطبین کو انھی سات امور پر متنبہ کرنا تھا۔

معنی

ہم اوپر یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ سات کا ذکر مخاطب کی مناسبت سے ہے۔ اسے احاطے کے معنی میں نہیں لیا جا سکتا۔ چنانچہ کبیرہ گناہوں کا علم پیش نظر ہو یا ان گناہوں کا جو انسان کی ہلاکت کا باعث بن سکتے ہیں ہمیں قرآن مجید اور دوسری روایات کو بھی سامنے رکھنا چاہیے۔ قرآن مجید سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک غلطی پر اصرار بھی اسی طرح ہلاکت آفرین ہے جس طرح کوئی بڑا گناہ اخروی تباہی کا باعث بن سکتا ہے۔

اس روایت کے آغاز میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسلوب بیان اور وعظ میں مخاطب کی توجہ کو اپنی طرف مبذول کرنے کے ایک انداز کا پتا چلتا ہے۔ آپ نے پہلے ایک مجمل جملہ بولا ہے۔ فرمایا: سات ہلاکت خیز امور سے بچو۔ جملہ توضیح طلب تھا۔ آپ نے خود توضیح نہیں کی۔ بلکہ مخاطبین کی طرف سے سوال کے بعد وضاحت کی۔ اس سے مقصود اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ آپ کے سننے والے بات کو پوری توجہ سے سنیں اور اسے یاد بھی رکھیں۔ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مربی کی حیثیت کا بڑا خوب صورت اظہار ہے۔

ان مہلکات میں سب سے پہلے آپ نے اللہ کے ساتھ شرک کا ذکر کیا ہے۔ اس سے پہلے حدیث: ۴۹ میں اسے اللہ کے نزدیک سب سے بڑے جرم کی حیثیت سے بیان کیا گیا۔ علاوہ ازیں متعدد روایات

میں اس جرم کی شناعت بیان ہو چکی ہے۔ یہ تمام روایات در حقیقت قرآنِ مجید کی اس آیت کا بیان ہیں جس میں یہ بیان ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ شرک کا گناہ معاف نہیں کریں گے۔ باقی تمام گناہوں میں معافی ملنے کا امکان ہے۔ قرآنِ مجید کی اس وضاحت کو پیشِ نظر رکھیں تو اس جرم کی ہلاکت خیزی سے بچنا سب سے زیادہ ضروری ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس کی ہلاکت خیزی کو ٹالنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔

دوسری چیز جادو ہے۔ جادو کو قرآنِ مجید میں کفر قرار دیا گیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيٰطِيْنَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ ۔ (البقرہ ۲: ۱۰۲)

"اور سلیمان نے کفر نہیں کیا بلکہ ان شیاطین نے کفر کیا جو لوگوں کو جادو سکھاتے تھے۔"

مولانا امین احسن اصلاحی اس اسلوب کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

"یہاں اسلوبِ بیان سے متعلق دو باتیں ذہن میں رکھنے کی ہیں۔ ایک تو اس جملہء معترضہ کی بلاغت کہ اس کو پڑھتے ہوئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ متکلم کو ان علومِ سفلیہ کی نسبت حضرت سلیمان علیہ السلام کی طرف اتنی ناگوار ہے کہ اس کی تردید کے معاملے میں اس نے اتنا توقف بھی نہیں کیا کہ بات پوری ہو لے۔ بلکہ سلسلہء کلام کو روک کر فوراً اس کی تردید ضروری سمجھی۔ دوسری یہ کہ یہ تردید ایسے اسلوب سے شروع کی ہے جس سے یہ بات آپ سے آپ نکلتی ہے کہ سحر کا کفر ہونا ایک ایسی واضح حقیقت ہے کہ اس کو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔" (تدبرِ قرآن، ج۱، ص ۲۸۳)

ظاہر ہے، جو چیز پروردگارِ عالم کے نزدیک کفر ہے، اس کے ہلاکت آفرین ہونے کے بارے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ اس حدیث کے بعض شارحین کو سحر کو علی الاطلاق کفر قرار دینے میں تردد ہوا ہے۔ اس تردد کا باعث غالباً یہ ہے کہ ساحر حضرات شعبدہ بازی اور علمِ کیمیا کو بھی سحر ہی کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ ظاہر ہے، یہ دونوں چیزیں کفر نہیں ہے۔ اس روایت میں صرف وہی سحر زیرِ بحث ہے جس میں شیاطین سے ربط و تعلق پیدا کیا جاتا یا کلمات کی تاثیر کے علم کو منفی مقاصد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ سورۂ بقرہ کے محولہ مقام پر ہاروت و ماروت کے سکھائے ہوئے علم کا بھی ذکر ہوا ہے۔ وہ بھی سکھانے سے پہلے یہ تنبیہ کر دیتے تھے کہ ہم ایک آزمایش ہیں چنانچہ کفر میں نہ پڑو۔

تیسری چیز قتلِ نفس ہے۔ اس جرم کی شناعت بھی متعدد روایات میں زیرِ بحث آ چکی ہے۔ ہم یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ قرآنِ مجید کے نزدیک قتل ان گناہوں میں سے ہے، جن کی سزا ابدی جہنم ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ جرم جتنا اخروی اعتبار سے ہلاکت خیز ہے، ہم آج اس کے کرنے میں اتنے ہی جری

ہیں۔ روایت میں واضح کر دیا گیا ہے کہ یہ صرف عدالت کا کام ہے کہ وہ قاتل کو قصاص میں یا فساد فی الارض کے مجرم کو سزا ے موت دے۔ کسی شخص کو انفرادی حیثیت سے یہ کام کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے۔ خواہ اس کے نزدیک کوئی شخص کتنا ہی موت کا حق دار کیوں نہ ہو۔ اگر وہ ایسا کرے گا تو دنیا کی عدالتوں ہی میں نہیں، قیامت کی عدالت میں بھی قاتل ہی کی حیثیت سے پیش ہوگا۔

چوتھی چیز سود ہے۔ سود خدا کے بھیجے ہوئے دین میں ہمیشہ سے حرام رہا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ریاست قائم کی تو اس کی حرمت کو ریاست کی سطح پر نافذ کر دیا اور قرآنِ مجید میں بتادیا گیا کہ اس کے مجرمین کے لیے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے۔ سود ایک معاشرتی جرم ہے۔ اس کی تباہ کاریوں کا اندازہ کرنے کے لیے ہم اپنے ملک ہی کا جائزہ لیں تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یہ کس طرح آبادی کی عظیم اکثریت کا خون چوستا اور چند خاندانوں میں قومی دولت کے ارتکاز کا باعث بنتا ہے۔ سود خوری انسان کے اخلاقی وجود کو گھن کی طرح کھا جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآنِ مجید نے اسے صریح الفاظ میں حرام قرار دیا ہے اور ریاست کی سطح پر اس کے ارتکاب کو قابلِ گرفت جرم ٹھیرایا ہے۔ یہاں یہ بات واضح رہے کہ اس معاملے میں اصل جرم سود لینا ہے۔ سود دینے والا اسی صورت میں قصوروار ٹھہرتا ہے جب ریاست کی سطح پر سودی لین دین کی ممانعت کر دی گئی ہو۔ سود کی شناعت کا ایک پہلو یہ ہے کہ وہ سوسائٹی میں استحصالی نظام کا آلۂ کار ہے۔ لیکن اس کی حرمت کا اصل پہلو یہ ہے کہ یہ تزکیۂ نفس کے عمل کو مجروح کرتا ہے۔ اور ایک بندۂ مومن کے لیے جنت کا مطلوب انسان بننے میں رکاوٹ بن جاتا ہے۔

پانچویں چیز یتیم کا مال کھانا ہے۔ اصل جرم حق دار کا حق چھیننا ہے۔ یہ جرم اس وقت اور بھی قبیح ہو جاتا ہے جب یہ ظلم اس شخص کے خلاف کیا جائے جو اپنے حق کا دفاع کرنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو۔ عام طور پر یہ جرم کرنے والے غریبوں، بیواؤں اور یتیموں ہی کے اموال پر تعدی کرتے ہیں۔ یتیم ان کا اپنے کمزور، بے بس اور لاچار ہونے کی سب سے نمایاں مثال ہے۔ اسی لیے یہاں اسی کے حوالے سے اسے ہلاکت آفرین جرائم میں بیان کیا گیا ہے۔ قرآنِ مجید میں اس جرم کا انجام جہنم بیان ہوا ہے۔ سورۂ نساء میں ہے:

اِنَّ الَّذِيۡنَ يَاۡكُلُوۡنَ اَمۡوَالَ الۡيَتٰمٰى ظُلۡمًا اِنَّمَا يَاۡكُلُوۡنَ فِىۡ بُطُوۡنِهِمۡ نَارًا ‌ؕ وَسَيَـصۡلَوۡنَ سَعِيۡرًا. (۴: ۱۰)	"جو لوگ ظلم و ناانصافی سے یتیموں کے مال ہڑپ کر رہے ہیں وہ تو بس اپنے پیٹوں میں آگ بھر رہے ہیں اور وہ دوزخ کی بھڑکتی آگ

میں پڑیں گے۔"

چھٹی چیز میدان جنگ سے فرار ہے۔ یہ در حقیقت ایمان کے اس تقاضے سے انحراف ہے جو دین کے قبول کرنے کے بعد اس کی نصرت کے تحت ایک بندۂ مومن کے سامنے آتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جتنی بھی جنگیں ہوئی ہیں ان کا تعلق دین کی حفاظت یا قانون رسالت کے نفاذ کے لیے میدان جنگ میں اترنے سے ہے۔ چنانچہ ان سے انحراف در حقیقت اپنے ایمان کی نفی ہے۔

ساتویں چیز کسی پاک دامن عورت پر بدکاری کی تہمت لگانا ہے۔ اس میں بھی اصل جرم کسی بے گناہ پر جھوٹا الزام لگانا ہے۔ خواہ یہ کوئی مرد ہو یا عورت اور خواہ یہ کوئی چھوٹا ہو یا بڑا۔ لیکن اس روایت میں ذکر صرف پاک دامن مومنہ کا ہوا ہے۔ یہ بھی وہی اسلوب ہے جو یتیم کے معاملے میں اختیار کیا گیا ہے۔ عورت ایک ضعیف صنف ہے اور اس پر لگا ہوا الزام اس کی زندگی کے لیے سنگین نتائج پیدا کرتا ہے۔ اسی پہلو کے پیش نظر یہاں اسی کا تذکرہ ہوا ہے۔ ورنہ الزام لگانا اپنی ہر صورت میں ایک بڑا گناہ ہے۔ عورت کے معاملے میں اس کی شناعت بہت بڑھ جاتی ہے۔

کتابیات

بخاری، کتاب الوصایا، باب ۲۳۔ بخاری، کتاب الطب، باب ۱۵۔ بخاری، کتاب الحدود، باب ۴۵۔ مسلم، کتاب الایمان، باب ۳۸۔ نسائی، کتاب الوصایا، باب ۱۲۔ ابو داؤد، کتاب الوصایا، باب ۱۰۔

ایمان اور گناہ

و عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يزني حين يزني و هو مؤمن . و لا يسرق حين يسرق و هو مؤمن . و لا يشرب الخمر حين يشربها و هو مؤمن . و لا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن . ولا يغل أحدكم حين يغل وهو مؤمن . فإياكم إياكم .

"حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: زانی زنا

نہیں کرتا اس طرح کہ جب وہ زنا کر رہا ہوتا ہے تو اس وقت مومن ہو۔ چور چوری نہیں کرتا اس طرح کہ جب وہ چوری کر رہا ہوتا ہے اس وقت مومن ہو۔ نہ غنیمت کے مال کو اچکتا ہے اس طرح کے لوگوں کی نگاہیں اس کی طرف لگی ہوئی ہوں اور وہ اچک لے اور وہ مومن بھی ہو۔ اور نہ تم میں سے کوئی خیانت کرتا ہے اس طرح کہ جب وہ خیانت کر رہا ہو وہ مومن ہو۔ چنانچہ (ان کاموں کے انجام سے) بچو، (ان کاموں کے انجام سے) بچو۔"

لغوی مباحث

ینتھب: 'انتھب'، 'ینتھب' کا مطلب مال غنیمت لوٹنا۔ یہاں اس سے مراد تقسیم سے پہلے اس کو ہتھیالینا ہے۔

یرفع الناس إلیه فیھا أبصارھم: لفظی مطلب ہے: 'لوگ اس مالِ غنیمت کے معاملے میں اس کی طرف نگاہ اٹھائے ہوئے ہوں۔' یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ وہ چیز جسے حاصل کرنے کی تمنا ہر دل میں ہو لیکن وہ اس پر زبردستی قابض ہو رہا ہو۔

یغل: 'غل'، 'یغل' کا مطلب ہے: خیانت کرنا، دھوکا دینا۔ یہ لفظ دل میں کینہ رکھنے کے معنی میں بھی آتا ہے۔ لیکن یہاں پہلا مفہوم ہی قرینِ قیاس لگتا ہے۔

فإیاکم إیاکم: یہ 'اسم الفعل' ہے۔ یہ 'اپنے تئیں بچاؤ' کے معنی میں آتا ہے۔ یہاں تکرار سے تنبیہ و تاکید پیشِ نظر ہے۔

متون

کتبِ حدیث میں اس روایت کے مختلف اسناد سے متعدد متون نقل ہوئے ہیں۔ کسی میں جملوں کی ترتیب مختلف ہے۔ کسی میں جملے مختصر ہیں۔ اکثر روایات میں یہ سارے جملے روایت نہیں ہوئے۔ کسی میں کوئی ایک جز نہیں ہے تو دوسری روایت میں دوسرا جز نہیں ہے۔ زیادہ تر 'نہبة'، 'غل' اور 'فإیاکم' کا جملہ روایت نہیں ہوا۔ وہ روایات جن میں آخری جملہ روایت نہیں ہوا ہے ان میں سے بعض میں اس جگہ پر 'والتوبة معروضة بعد' (اور توبہ کا موقع بعد میں ہے۔) یا 'فإذا فعل ذلك خلع ربقة الإسلام من عنقه فإن تاب تاب الله علیه' (جب وہ یہ کرتا ہے تو اس کی گردن سے اسلام کا قلادہ اتر

جاتا ہے۔ پھر جب وہ توبہ کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول کر لیتے ہیں)۔ یا 'إنه ينتزع منه الايما
فإن تاب تاب الله عليه' (بات یوں ہے کہ اس سے ایمان چھین لیا جاتا ہے۔ پھر جب وہ توبہ کرتا ہے
اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول کر لیتے ہیں) کا جملہ روایت ہوا ہے۔ بہر حال سب سے جامع متن وہی ہے جسے
صاحبِ مشکوٰۃ نے منتخب کیا ہے۔ باقی رہے توبہ کے مضمون کے حامل جملے تو یہ آپ کی اس گفتگو کے بعد
سوال کے جواب میں کہے گئے معلوم ہوتے ہیں۔ یا کسی راوی کی اس روایت کی توضیح ہے جو بعض روایات
میں بیان ہو گئی ہے۔

معنی

شارحین نے اس روایت کی مختلف توجیہات کی ہیں۔ بعض کے نزدیک اس سے کمالِ ایمان کی نفی کی
گئی ہے۔ بعض کی رائے میں ایمان اطاعت و انقیاد کا نام ہے اور گناہ اس کیفیت کی نفی کر دیتا ہے۔ بعض اس
کی توضیح اس روایت کی روشنی میں کرتے ہیں جس میں بیان ہوا ہے کہ جب مسلمان کوئی گناہ کر رہا ہو
ہے تو ایمان اس سے نکل کر اس کے اوپر چھتری کی طرح موجود رہتا ہے۔ اور بعض کے خیال میں اس سے
محض زجر و توبیخ مقصود ہے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب کوئی بندۂ مومن گناہ کرتا ہے
ایمان اس سے چھین لیا جاتا ہے اور جب وہ توبہ کرتا ہے تو اسے لوٹا دیا جاتا ہے۔ اگر بنظرِ تامل دیکھیں تو
ایک ہی بات کے مختلف پہلو ہیں۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی صاحبِ ایمان کسی گناہ کا مرتکب ہو
ہے تو وہ اپنے ایمان کو فراموش کر چکا ہوتا ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ کے وجود اور اپنی شریعت کے احکام کے
حوالے سے ایک شدید غفلت طاری ہوتی ہے۔ اگر اس بات کو تشبیہ کے اسلوب میں بیان کیا جائے تو
ایک بندۂ مومن کی باطنی ناپاکی کی حالت ہے۔ ظاہر ہے یہ چیز ایک مومن کے لیے کسی طرح بھی پسندید
نہیں ہو سکتی۔

کتابیات

بخاری، کتاب المظالم والغصب، باب ۳۰۔ کتاب الاشربۃ، باب ۱۔ کتاب الحدود، باب ۱، ۲۰۔ مسلم، کتاب الایمان، باب
۲۴۔ نسائی، کتاب قطع السارق، باب ۱۔ کتاب الاشربۃ، باب ۴۲۔ ابوداؤد، کتاب السنۃ، باب ۱۶۔ ابنِ ماجۃ، کتاب الفتن،
باب ۳۔ دارمی، کتاب الاضاحی، باب ۲۳۔ کتاب الاشربۃ، باب ۱۱۔ احمد، مسند ابی ہریرۃ۔ حدیث عبد اللہ بن ابی اوفیٰ۔
حدیث سیدۃ عائشۃ رضی اللہ عنہم۔

محمد رفیع مفتی

تصویر

—— ۳ ——

احادیث کی رہنمائی

تماثیل کے حوالے سے احادیث کے ذخیرے کو دیکھیں، تو ہمیں اس میں چھ مختلف نوعیتوں کی احادیث ملتی ہیں۔ایک نوعیت وہ ہے، جس میں تماثیل یا مصورین کے بارے میں اجمالاً کوئی بات کی گئی ہے۔یہ احادیث درج ذیل ہیں۔

۱۔عَنْ وهب بن عبدالله قَالَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيه وَسَلَّمَ لَعَنَ الْمُصَوِّرَ.(بخاری، من لعن المصور)

"وہب ابن عبداللہ سے روایت ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے تصاویر بنانے والے پر لعنت فرمائی ہے۔"

۲۔ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا اشْتَرَتْ نُمْرُقَةً فِيهَا تَصَاوِيرُ.فَلَمَّا رَآهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَامَ عَلَى الْبَابِ، فَلَمْ يَدْخُلْ فَعَرَفْتُ أَوْ فَعُرِفَتْ فِي وَجْهِهِ الْكَرَاهِيَةُ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللّٰه،أَتُوبُ إِلَى اللّٰهِ وَإِلَى رَسُولِهِ،فَمَاذَا أَذْنَبْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰه صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا

"عائشہ سے روایت ہے کہ انھوں نے ایک غالیچہ (گدا) خریدا،اس میں تصویریں بنی ہوئی تھیں۔پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (گھر میں داخل ہوتے ہوئے) اسے دیکھا، تو آپ دروازے ہی پر رک گئے اور گھر میں داخل نہیں ہوئے، تو میں نے جان لیا یا یوں کہیں کہ آپ کے چہرے سے ناگواری ٹپک پڑتی تھی (میں کیسے نہ جان لیتی)۔ چنانچہ انھوں (عائشہ رضی اللہ عنہا) نے کہا اے اللہ

بَالُ هَذِهِ النُّمْرُقَةُ فَقَالَتِ اشْتَرَيْتُهَا لَكَ تَقْعُدُ عَلَيْهَا تَوَسَّدُهَا. فَقَالَ: رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّوَرِ يُعَذَّبُونَ، وَيُقَالُ لَهُمْ أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ. ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ الصُّوَرُ لَا تَدْخُلُهُ الْمَلَائِكَةُ -

(مسلم، اللباس والزینۃ، تحریم تصویر)

کے رسول! میں اللہ اور اس کے رسول کی جناب میں توبہ کرتی ہوں، میں نے کیا غلطی کی ہے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: یہ گدا کیسا ہے؟ انھوں نے کہا: میں نے یہ آپ کے لیے خریدا ہے تاکہ آپ اس پر بیٹھیں اور اس پر ٹیک لگائیں۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان تصویروں والوں کو عذاب دیا جائے گا اور ان سے کہا جائے گا کہ جو کچھ تم نے تخلیق کیا ہے اسے زندہ کرو۔ پھر آپ نے فرمایا: جس گھر میں تصاویر ہوں اس میں فرشتے داخل نہیں ہوتے۔"

۳- قال عبدالله سمعت النبي ﷺ يقول ان أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون -

(بخاری، اللباس، عذاب المصورین)

"عبداللہ کہتے ہیں میں نے نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے، بے شک قیامت کے دن شدید ترین عذاب میں گرفتار ہونے والے مصور (تصاویر) ہوں گے۔"

۴قال ابن عباس سمعت محمدا صلّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول من صور صورة في الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح و ليس بنافخ -

(بخاری، اللباس، من صور صورۃ)

"ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، میں نے محمد ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جس نے دنیا میں کوئی تصویر بنائی اسے قیامت کے دن مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس میں روح پھونکے اور وہ اس میں روح پھونک نہ سکے گا۔"

۵-عن عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال إن الذين

"عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بے شک وہ لوگ جو یہ تصاویر بناتے ہیں، قیامت کے دن

يصنعون هذه الصور يعذبون	عذاب دیے جائیں گے، اُن سے کہا جائے گا کہ
يوم القيامة يقال لهم أحيوا ما	جو تم نے بنایا ہے اُسے زندہ کرو۔"

خلقتم ۔ (بخاری، اللباس، عذاب المصورین)

اِن احادیث سے تصاویر اور مصورین کے بارے میں درج ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ مصور (تصویر اور مجسمہ بنانے والا) ملعون ہے۔

۲۔ مصورین کو قیامت کے دن شدید ترین عذاب دیا جائے گا۔

۳۔ مصورین سے یہ تقاضا کیا جائے گا کہ وہ اپنی تصاویر میں روح پھونکیں اور انھیں زندہ کریں، لیکن وہ ایسا نہ کر سکیں گے۔

۴۔ جس گھر میں تصاویر ہوں اس میں فرشتے داخل نہیں ہوتے۔

درج بالا احادیث سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ دین میں کسی بھی قسم کی تصاویر کے لیے کوئی گنجایش نہیں اور نہ کسی نوعیت کے تصاویر بنانے والے مصورین ہی کے لیے اسلام میں کوئی جگہ ہے۔ مصور خواہ کسی بھی تصویر کا ہو اور تصویر خواہ کسی بھی شے (جان دار یا بے جان) کی ہو، بہر حال مصور جہنمی اور تصویر حرام ہے۔ اس بات کو اگر انھی لفظوں میں مان لیا جائے، تو اِس کے نتیجے میں درجِ ذیل باتوں کو ماننا پڑتا ہے۔

۱۔ قرآن اور حدیث میں تضاد پایا جاتا ہے۔ (جیسا کہ پیچھے سلیمان علیہ السلام کے حوالے سے یہ بات زیرِ بحث آچکی ہے۔)

۲۔ خود احادیث کے اپنے مابین بھی تضاد ہے۔ (جیسا کہ آگے آنے والی بعض احادیث سے معلوم ہو گا کہ وہی تصاویر حرام ہیں، جن میں روح ہو۔)

۳۔ تصویر کی حلت و حرمت کے حوالے سے فقہا کا مختلف تصاویر میں فرق کرنا بالکل غلط تھا۔ یعنی فقہا کی یہ بات غلط ہے کہ کچھ تصاویر حرام اور کچھ تصاویر حلال ہیں۔ اگر مسئلے کو محض اِنھی احادیث کی روشنی میں دیکھا جائے، تو اُن کا یہ فرق کرنا بالکل غلط تھا۔

۴۔ ہر نوعیت کی تصاویر کی یکسر حرمت کا یہ تصور بتاتا ہے کہ اسلام جو کہ دینِ فطرت ہے، وہ فنونِ لطیفہ کے بارے میں بالکل منفی رویہ رکھتا ہے، حالانکہ اِن (فنونِ لطیفہ) کی بنیاد انسان کی اپنی فطرت

میں ہے۔

اِن درج بالا باتوں میں سے بعض کو تو کسی صورت میں بھی ماننا ممکن نہیں اور بعض کو ماننا بہت دشوار ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں اصل بات جاننے کے لیے باقی احادیث کو بھی دیکھنا ہوگا، تاکہ ہم مجموعی احادیث پر غور کرکے صحیح موقف جان سکیں۔

چنانچہ ہم احادیث کے ذخیرے پر دوبارہ نظر ڈالتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اُس میں ایک اور نوعیت کی احادیث بھی موجود ہیں۔ اِن احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تصاویر کی اپنی ساخت ہی کی بعض ایسی قسمیں ہیں، جو ممنوع نہیں۔ اِسی طرح ممنوع تصاویر والی شے کے محل کی بھی بعض ایسی صورتیں ہیں، جن صورتوں میں اُن تصاویر کی موجودگی سے بھی اُس شے کا استعمال ممنوع قرار نہیں پاتا۔ یہ احادیث درج ذیل ہیں:

قال أبو طلحة. أنّ النبيّ صلّى اللهُ عليهِ وسلّمَ قالَ: لا تَدْخُلُ المَلائِكةُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ. قالَ بُسْرٌ، فمَرِضَ زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ فعُدْنَاهُ، فإذَا نَحْنُ فِي بَيْتِهِ بسِتْرٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ فقُلْتُ لِعُبَيْدِاللّٰهِ الخَوْلَانِيِّ أَلَمْ يُحَدِّثْنَا فِي التَّصَاوِيرِ فقالَ إنَّهُ قَالَ إلَّا رَقْمٌ[1] فِي ثَوْبٍ، أَلَا سَمِعْتَهُ؟ قُلْتُ لَا، قَالَ بَلَى، قَدْ ذَكَرَهُ۔
(بخاری مبدء الخلق، اذ قال احدکم)

"ابو طلحہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، فرشتے اس گھر میں نہیں جاتے جس میں کوئی تصویر ہو۔ بُسر کہتے ہیں، پھر ایک موقع پر جب زید بن خالد بیمار ہوئے، تو ہم ان کی عیادت کو گئے۔ تو اُن کے گھر میں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک پردہ ہے، جس پر تصاویر بنی ہوئی ہیں۔ میں نے عبید اللہ خولانی سے پوچھا، کیا انھوں نے ہم سے تصاویر کی حرمت بیان نہیں کی تھی۔ انھوں نے کہا کہ انھوں نے یہ بھی تو کہا تھا کہ سوائے اِس کے کہ کسی کپڑے پر کوئی نقش بنا ہو۔ کیا تم نے یہ بات نہیں سنی تھی، میں نے کہا: نہیں۔ انھوں کہا کیوں نہیں، انھوں نے یقیناً یہ الفاظ کہے تھے۔"

---

[1] 'رقم فی ثوب' کی وضاحت میں عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کے مصنف لکھتے ہیں۔ 'اصل الرقم الکتابۃ و الصورۃ غیر الرقم' یعنی رقم کی حقیقت کتابت ہے اور تصویر غیر کتابت ہوتی ہے۔ چنانچہ 'رقم فی ثوب' سے مراد جیساکہ ابن الاثیر کہتے ہیں 'النقش و الوشم' (نقش و نگار) ہے۔

عنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ أنَّهُ دَخَلَ عَلَى أبِي طَلْحَةَ الْأنْصَارِيِّ يَعُودُهُ قَالَ فَوَجَدَ عِنْدَهُ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ فَدَعَا أبُو طَلْحَةَ إنْسَانًا فَنَزَعَ نَمَطًا مِنْ تَحْتِهِ فَقَالَ لَهُ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ لِمَ تَنْزِعُهُ قَالَ لِأنَّ فِيهِ تَصَاوِيرَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا مَا قَدْ عَلِمْتَ فَقَالَ سَهْلٌ ألَمْ يَقُلْ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلَّا مَا كَانَ رَقْمًا فِي ثَوْبٍ قَالَ بَلَى وَلَكِنَّهُ أطْيَبُ لِنَفْسِي.

(مالک۔ کتاب الجامع، الصور والتماثیل)

"حضرت عبید اللہ سے روایت ہے کہ وہ ابو طلحہ انصاری کے پاس ان کی عیادت کے لیے آئے، تو ان کے پاس سہل بن حنیف کو بھی بیٹھے ہوئے پایا، اس اثنا میں ابو طلحہ نے کسی آدمی کو بلایا اور اپنے نیچے سے گدا نکالنے کو کہا اور اس نے وہ گدا نکال دیا۔ تو سہل بن حنیف نے ان سے کہا کہ آپ نے اسے اپنے نیچے سے کیوں نکالا ہے، انھوں نے کہا: اس لیے کہ اس میں تصاویر ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے بارے میں کیا فرمایا ہے۔ سہل نے کہا کہ کیا آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ سوائے اس کے کہ کسی کپڑے پر کوئی نقش بنا ہو۔ ابو طلحہ کہتے ہیں کیوں نہیں بات ایسے ہی ہے، لیکن میں اپنے لیے یہ زیادہ بہتر سمجھتا ہوں (کہ ایسی مرقوم تصاویر کے استعمال سے بھی گریز ہی کروں۔)

أبو هريره رفعه في التماثيل رخص فيما كان يوطأ وكره ما كان منصوباً ۔ (جمع الفوائد)

"ابو ہریرہ نبی ﷺ سے مرفوعاً بیان کرتے ہیں کہ جو تصاویر محل اہانت میں پامال ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اجازت دی ہے اور جو کھڑی ہوں وہ ناجائز ہیں۔"

عنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أنَّهَا كَانَتْ اتَّخَذَتْ عَلَى سَهْوَةٍ لَهَا سِتْرًا فِيهِ تَمَاثِيلُ فَهَتَكَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاتَّخَذَتْ

"عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انھوں نے اپنے گھر کے ایک طاقچے پر ایک ایسا پردہ لٹکا دیا تھا، جس پر تصاویر بنی ہوئی تھیں۔ نبی ﷺ نے اسے دیکھا تو اس کو پھاڑ دیا۔

مِنْهُ نُمْرُقَتَيْنِ فَكَانَتَا فِي الْبَيْتِ يَجْلِسُ عَلَيْهِمَا۔ (بخاری، المظالم والغصب)	(عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ) پھر انھوں نے اس کے دو تکیے بنا لیے۔ وہ دونوں تکیے گھر میں رہے، اس حال میں کہ نبی ﷺ ان پر بیٹھا کرتے تھے۔"

اِن احادیث سے درج ذیل باتیں سامنے آتی ہیں:

۱۔ اگر کسی کپڑے پر ممنوع تصاویر نقش و نگار کی صورت میں بنی ہوں، یعنی اُس کی تصاویر اپنی ساخت کے اعتبار سے اصلاً، تصاویر کے ضمن میں نہیں، بلکہ نقش و نگار کے ضمن میں آتی ہوں، جیسے مثلاً مختلف اشیا کے خاکے بنائے جاتے ہیں، تو ایسی خاکوں اور نقش و نگار کے طرز کی تصاویر اگرچہ بجائے خود ممنوع بھی ہوں تو ان کی وجہ سے اُس کپڑے کا استعمال ممنوع قرار نہیں پاتا۔ یعنی ممنوع تصاویر کی یہ ساخت کہ وہ خاکوں یا نقش و نگار کی صورت میں ہیں، ان کی اپنی حرمت کو ختم نہیں کرتی۔ لہٰذا، ممنوع تصاویر کو خاکوں اور نقش و نگار کے طرز پر بنانا بھی بجائے خود تو جائز نہیں ہے، لیکن بہر حال یہ خاکے اور نقش و نگار کی نوعیت کی ممنوع تصاویر جن اشیا پر ہوں یہ ان اشیا کے استعمال کو ممنوع نہیں بناتیں[5]۔

۲۔ اُس کپڑے یا اُس شے کا استعمال بھی ممنوع نہیں ہے، جس پر اگرچہ ناجائز تصاویر بنی ہوں، لیکن وہ کپڑا یا شے محلِ اہانت میں ہو، یعنی اُس پر بیٹھا جاتا ہو یا وہ قدموں تلے روندی جاتی ہو۔

چنانچہ ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ ممنوع تصاویر کی اپنی ساخت ہی کی بعض صورتیں ایسی ہیں جن کا بجائے خود بنانا یا ہوانا تو ممنوع ہی ہوتا ہے لیکن اس نوعیت یا اس ساخت کی تصاویر اگر کسی شے پر موجود ہوں تو اس کا استعمال ممنوع نہیں ہوتا۔ اور دوسری بات یہ کہ اگر کوئی ممنوع تصویر والی شے محلِ اہانت میں ہو تو اس شے کا استعمال بھی ممنوع نہیں ہوتا۔

احادیث کے پہلے گروپ سے یہ اجمالی بات ہمارے سامنے آئی تھی کہ مصور (تصویر بنانے والا) ملعون ہے اور قیامت کے دن اس کو شدید عذاب ہو گا۔ اس سے یہ تاثر ملتا تھا کہ ہر تصویر بنانا اور ہر تصویر والی شے کو استعمال میں لانا ناجائز ہے۔ احادیث کے اس گروپ سے ہمیں ایک یہ بات پتا چلی کہ جس شے

---

[5] یہاں نقش و نگار یا خاکوں کی نوعیت کی جو تصاویر زیرِ بحث ہیں یہ اگر فی نفسہٖ ممنوع تصاویر نہ ہوتیں تو صحابۂ کرام کے ہاں ان تصاویر والی اشیا کے استعمال کی حرمت کا خیال بھی پیدا نہ ہوتا۔

پر ممنوع تصویر نقش و نگار یا خاکے کی صورت میں ہی ہو اس شے کو استعمال میں لایا جا سکتا ہے۔ اور دوسری یہ بات پتا چلی کہ ممنوع تصویر والی شے اگر محلِ اہانت میں ہو تو اس کو بھی استعمال میں لایا جا سکتا ہے۔

چنانچہ ان احادیث سے اصلاً یہ بات ہمارے سامنے آتی ہے کہ اسلام میں تصویر کا ممنوع ہونا کسی علت ہی کی بنا پر ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ممنوع تصاویر والی اشیا کا استعمال بھی بعض صورتوں میں ممنوع نہیں ہوتا۔ اگر تصویر محض تصویر ہونے کی حیثیت سے ممنوع ہوتی تو اسے ہر صورت اور ہر محل میں ممنوع ہونا چاہیے تھا لیکن یہ احادیث بتاتی ہیں کہ ایسا نہیں ہے۔ پس اس کی وجہ یہی ہے کہ اسلام میں تصاویر کو کسی علت ہی کی بنا پر ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ جوں ہی کسی خاص صورت میں وہ علت زائل یا مجروح ہو جاتی ہے تو تصویر والی شے کے استعمال کی حرمت بھی زائل ہو جاتی ہے۔

لیکن ان سب احادیث سے بھی یہ بات ہمارے سامنے نہیں آتی کہ وہ کون سی واضح اور متعین نوعیت کی تصاویر ہیں جو اسلام میں ممنوع ہیں اور وہ کیا علت ہے جس کی بنا پر یہ ممانعت ہے ؟

اب ہم پہلے یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ واضح اور متعین نوعیت کی کون سی تصاویر ہیں جنھیں براہِ راست خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ممنوع قرار دیا ہے۔ پھر اس کے بعد ہم ان شاء اللہ ان تصاویر کی ممانعت کی علت کو دریافت کرنے کی کوشش کریں گے۔

چنانچہ ممانعت کے حوالے سے واضح اور متعین تصاویر کی تلاش میں اب ہم ایک دفعہ پھر احادیث کے ذخیرے کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اس دفعہ ہمارے سامنے درج ذیل احادیث آتی ہیں :

عن عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ يَتْرُكُ فِي بَيْتِهِ شَيْئًا فِيهِ تَصَالِيبُ إلا نَقَضَهُ ۔

"عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی ﷺ اپنے گھر میں ہر اُس چیز کو جس پر صلیب ہی ہوتی، ضرور توڑ دیتے۔"

(بخاری، اللباس، نقض الصورۃ)

عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ اُمَّ حَبِيبَةَ وَاُمَّ سَلَمَةَ ذَكَرَتَا ، كَنِيسَةً رَاَيْنَهَا بِالْحَبَشَةِ فِيهَا تَصَاوِيرُ، لِرَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۔ فَقَالَ

"عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ سے ایک کنیسہ کا ذکر کیا، جسے انھوں نے حبشہ میں دیکھا تھا، اس میں

رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أُولَئِكِ إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ، فَمَاتَ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكِ الصُّوَرَ أُولَئِكِ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللّٰهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ـ

(مسلم، المساجد و مواضع الصلاۃ)

تصاویر تھیں۔ تو رسول ﷺ نے فرمایا ان (عیسائیوں) میں جب کوئی نیک آدمی مر جاتا، تو اس کی قبر پر مسجد بنا دیتے اور اس مسجد میں یہ تصاویر بناتے تھے۔ قیامت کے دن یہ لوگ اللہ کے ہاں بدترین مخلوق شمار ہوں گے۔"

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَيْتَ فَوَجَدَ فِيهِ صُورَةَ إِبْرَاهِيمَ وَصُورَةَ مَرْيَمَ فَقَالَ أَمَا لَهُمْ فَقَدْ سَمِعُوا أَنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ ـ هَذَا إِبْرَاهِيمُ مُصَوَّرٌ فَمَا لَهُ يَسْتَقْسِمُ۔

(بخاری، احادیث الانبیا)

"ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں، نبی ﷺ (فتح مکہ کے روز) بیت اللہ میں داخل ہوئے، تو آپ نے اس میں ابراہیم علیہ السلام اور مریم علیہا السلام کے مجسمے دیکھے۔ آپ نے فرمایا انھیں (قریش کو) کیا ہوا، انھوں نے تو یہ سن رکھا تھا کہ فرشتے اس گھر میں نہیں جاتے، جس میں کوئی مجسمہ یا تصویر ہو۔ (دیکھو) یہ ابراہیم علیہ السلام کا مجسمہ بنایا گیا ہے، (ان کے ہاتھ میں انھوں نے پانسے کے تیر پکڑا دیے)، وہ بھلا فال کھولا کرتے تھے۔"

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا قَدِمَ أَبَى أَنْ يَدْخُلَ الْبَيْتَ وَفِيهِ الْآلِهَةُ فَأَمَرَ بِهَا فَأُخْرِجَتْ فَأَخْرَجُوا صُورَةَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ....

"ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، انھوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ جب (مکہ) آئے، تو انھوں نے بیت اللہ میں معبودان باطل کی موجودگی میں، داخل ہونا گوارا نہیں کیا۔ چنانچہ آپ نے انھیں نکالنے کا حکم دیا، وہ نکالے گئے۔ لوگوں نے ان میں موجود ابراہیم

(بخاری، الحج، من کبر فی نواحی الکعبہ)

عن ابن عباس انّ النبي صلی الله علیه وسلم لما رای الصور في البیت لم یدخل حتی أمر بھافمحیت.....

(بخاری، احادیث الانبیا، قول اللہ تعالیٰ)

عَنْ صَفِیَّةَ بِنْتِ شَیْبَةَ قَالَتْ لَمَّا اطْمَأَنَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْفَتْحِ طَافَ عَلَی بَعِیرٍ یَسْتَلِمُ الرُّکْنَ بِمِحْجَنٍ بِیَدِهِ ثُمَّ دَخَلَ الْکَعْبَةَ فَوَجَدَ فِیهَا حَمَامَةَ عَیْدَانٍ فَکَسَرَهَا ثُمَّ قَامَ عَلَی بَابِ الْکَعْبَةِ فرمی بِهَا وَأَنَا أَنْظُرُهُ ۔ (ابنِ ماجہ، المناسک، من استلم الرکن)

علیہ السلام اور اسمٰعیل علیہ السلام کا مجسمہ بھی نکالا۔"

"ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے (فتح مکہ کے موقع پر) جب بیت اللہ میں تصاویر دیکھیں، تو آپ اس میں داخل نہیں ہوئے یہاں تک کہ وہ آپ کے حکم سے مٹا دی گئیں۔"

"صفیہ بنت شیبہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ فتح مکہ کے دن جب ذرا پُر سکون ہوئے، تو آپ نے اونٹ پر سوار ہو کر حجرِ اسود کا اُس لکڑی سے استلام کیا، جو آپ کے ہاتھ میں تھی۔ پھر آپ کعبہ میں داخل ہوئے، آپ نے وہاں لکڑی کی ایک کبوتری پائی، تو آپ نے اسے توڑ پھوڑ دیا اور پھر آپ کعبے کے دروازے پر کھڑے ہوئے اور اسے پھینک دیا اور میں اُس وقت آپ (کے اِس سارے عمل) کو دیکھ رہی تھی۔"

احادیث کے اِس گروپ سے درج ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ نبی ﷺ ہر اُس شے کو توڑ پھوڑ دیتے تھے، جس پر صلیب کی تصویر بنی ہوتی، یعنی اُس شے کو تعمال میں لانا آپ کو ہرگز گوارا نہ تھا۔

۲۔ عیسائی اپنے صالحین کی قبروں پر عبادت گاہیں بنایا کرتے تھے۔ اور اُن عبادت گاہوں میں اپنے اِن لحین کی تصاویر رکھا کرتے تھے۔ نبی ﷺ نے اِن عیسائیوں کے بارے میں ہمیں یہ بتایا ہے کہ یہ ت کے دن اللہ کے ہاں اپنے اِس عمل کی بنا پر بدترین مخلوق قرار پائیں گے۔

۳۔ نبی ﷺ فاتح کی حیثیت سے جب مکہ میں داخل ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ عبودانِ باطل کی تصاویر اور اُن کے مجسمے دیکھے۔ اُن میں ابراہیم علیہ السلام، اسمٰعیل علیہ السلام اور

مریم علیہا السلام کے مجسمے بھی رکھے ہوئے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس صورتِ حال میں بیت اللہ میں داخل ہونا بالکل گوارانہ کیا۔ پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اِن معبودانِ باطل کے مجسمے نکال دیے گئے اور اِن کی تصاویر مٹادی گئیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ میں داخل ہوئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِن مجسموں اور اِن تصاویر کو دیکھ کر یہ کہا کہ قریش کے اِن لوگوں کو کیا ہوا ہے، انھوں نے تو یہ سن رکھا تھا کہ فرشتے اُس گھر میں داخل نہیں ہوتے، جس میں کوئی مجسمہ یا تصویر ہو۔

۴۔ کعبہ میں جو مختلف مت رکھے ہوئے تھے، اُن کے ساتھ لکڑی کی بنی ہوئی ایک کبوتری بھی تھی، آپ ﷺ نے اُسے بھی اُسی طرح توڑ پھوڑ دیا، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بت توڑے تھے یا جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم صلیب کی تصویر والی اشیا کو توڑ پھوڑ دیتے تھے۔

اس سے پہلے احادیث کے جن گروپوں کا ہم نے مطالعہ کیا ہے، اُن میں تصاویر یا تماثیل کے الفاظ اجمالاً استعمال کیے گئے تھے۔ اُن احادیث سے اُن (تصاویر و تماثیل) کا واضح مصداق ہمارے سامنے نہیں آتا تھا۔ لیکن اس گروپ میں بیان کردہ احادیث میں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ اجمال تفصیل میں ڈھل گیا ہے۔

اِس تفصیل سے جو اہم بات ہمارے سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ ہم نبی ﷺ کو صرف اُنھی تماثیل کے بارے میں وعید سناتے، اُنھی تصاویر کو مٹاتے اور اُنھی مجسموں کو توڑتے ہوئے دیکھتے ہیں، جو سب کے سب عین مظہر شرک ہیں۔ چنانچہ آپ دیکھیے کہ صلیب کے بارے میں نبی ﷺ کا رویہ کتنا سخت ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر میں جس کپڑے پر صلیب کا نشان دیکھتے ہیں، اُسے پھاڑ دیتے ہیں، جس شے پر صلیب کا نشان بنا ہوا پاتے ہیں، اسے توڑ دیتے ہیں۔ یہ صلیب عیسائیوں کے نزدیک اُن کے عقیدے کا ایک مقدس نشان تھا۔ یہ اُس صلیب کی یادگار تھی، جس پر عیسائی روایت کے مطابق، خدا کے اکلوتے بیٹے کو آدم کے بہت سے بیٹوں نے مل کر سولی دی اور خدا کا بیٹا اپنے ماننے والوں کے گناہوں کا کفارہ ادا کرتے ہوئے، اپنے آسمانی باپ کے پاس چلا گیا۔ صلیب اِس پورے مشرکانہ عقیدے کی ایک نمایاں علامت تھی، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکانہ عقیدے کی اس علامت کو بالکل گوارا نہیں کیا۔

اِس کے بعد آپ یہ دیکھیے کہ جب نبی ﷺ کے سامنے کنیسہ میں موجود تصاویر کا ذکر کیا گیا، تو آپ نے یہ بتایا کہ یہ تصاویر صالحین کی قبروں پر بنائی جانے والی عبادت گاہوں میں رکھی جاتی تھیں۔ اِن تصاویر کے بارے میں عیسائیوں کے عقائد سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے اور ہمارے جلیل القدر اسلاف نے بھی ان کے بارے میں یہی بات بیان کی ہے کہ عیسائی ان تصاویر اور مجسموں سے برکت حاصل کرتے اور شفاعت حاصل کرتے تھے، ان تصاویر میں عیسیٰ علیہ السلام اور مریم علیہا السلام کی تصاویر اور ان کے مجسمے بھی ہوتے تھے، جو ان کے نزدیک الوہیت کا درجہ رکھتے تھے۔

بیت اللہ میں موجود تماثیل کے حوالے سے آپ دیکھیں۔ فتح مکہ کے بعد جب اقتدار آپ کے ہاتھ میں آگیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے پاس تشریف لے گئے، لیکن اُس میں داخل نہیں ہوئے۔ کیوں؟ اِس وجہ سے کہ اُس میں لکڑی اور پتھر کی وہ تصاویر و تماثیل تھیں، جنھیں 'آلِھۃ' (خدا) قرار دیا جاتا اور پوجا جاتا تھا۔ عقیدۂ شرک کے مطابق یہ خدا اللہ تعالیٰ کے شریک تھے۔ مشرکینِ عرب سے آپ ﷺ کا سارا اختلاف یہی تو تھا کہ اِن خداؤں کی پرستش کا کوئی جواز نہیں۔ اب جب کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بیت اللہ پر غلبہ دے دیا تھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اُس میں اِن بتوں کی موجودگی کو گوارا کیسے کر سکتے تھے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ میں اُس وقت تک قدم نہیں رکھا جب تک ان معبودانِ باطل کو اُس میں سے نکلوا نہیں لیا، یا انھیں وہاں سے مٹا نہیں دیا گیا، حتیٰ کہ کبوتری کا وہ مجسمہ، جو اِن معبودانِ باطل کے ساتھ بیت اللہ میں دیکھا گیا، اُسے بھی آپ نے اُسی طرح توڑ پھوڑ دیا، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم صلیب کی تصویر والی اشیا کو توڑ پھوڑ دیتے تھے۔ ظاہر ہے کبوتری کا یہ مجسمہ بیت اللہ میں کسی 'Decoration Piece' کے طور پر نہیں، بلکہ باطل خداؤں کی منڈلی میں عبادت ہی کی غرض سے رکھا گیا تھا۔

اس گروپ کی احادیث ہمیں یہ واضح طور پر بتا دیتی ہیں کہ نبی ﷺ نے مجمل الفاظ میں جن تصاویر و تماثیل کی شناعت بیان کی تھی اور جنھیں بنانے والے مصورین کو ملعون قرار دیا تھا، اُن کا مصداق کیا تھا۔ آپ ﷺ نے اُن احادیث میں موجود اجمال کی خود اپنے عمل سے تفصیل کر دی ہے۔ چنانچہ وہ واضح اور متعین نوعیت کی تصاویر یا مجسمے جنھیں نبی ﷺ برداشت کرنے کو ہرگز تیار نہ ہوئے، وہ وہی ہیں، جن کے بارے میں وہاں الوہیت کے تصورات پائے جاتے تھے اور جو ان کے ہاں شرک کا مظہر تھیں۔

احادیث میں موجود اجمال کی، احادیث ہی کے ذریعے سے، اِس تفصیل کو جاننے کے بعد، اب ہم پھر

روایاتِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذخیرے کی طرف آتے اور یہ دیکھتے ہیں کہ آیا نبی ﷺ نے خود تصاویر کی حرمت کی کوئی علت بھی بیان کی ہے؟

عَنْ أبي زُرْعَةَ قالَ دخلتُ مَعَ أبي هُرَيْرَةَ في دَارِ مَرْوَانَ، فرأى فيهَا تَصَاويرَ فقالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسلّمَ يقولُ، 'قالَ اللهُ عزَّ وَجلَّ: وَمَنْ أظلَمُ مِمَّنْ ذهَبَ يَخلُقُ خلقًا كَخلقي، فليَخلقوا ذرَّةً أوْ ليَخلقوا حَبَّةً أوْ ليَخلقوا شَعيرَةً۔

(مسلم، اللباس والزینۃ، تحریم تصویر)

"ابو زرعہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں، میں ابو ہریرہ کے ساتھ مروان کے گھر میں داخل ہوا۔ انھوں نے وہاں تصاویر دیکھیں، تو کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، اُس شخص سے بڑا ظالم کون ہو گا، جو میرے تخلیق کرنے (مخلوقات بنانے) کی طرح تخلیق کرنے (مخلوقات بنانے) نکل کھڑا ہوا۔ (ایسی جسارت کرنے والوں کو چاہیے کہ) وہ ایک ذرہ تو تخلیق کر کے دکھائیں یا ایک دانہ یا ایک جو ہی تخلیق کر کے دکھادیں۔"

اس مضمون کی کئی احادیث ہیں، تکرار سے گریز کرتے ہوئے، ہم نے ایک ہی بنیادی حدیث بیان کی ہے۔ اِس حدیث میں تصویر کی حرمت کی اصل علت بیان کی گئی ہے۔ فقہا اور علا سبھی اِس پر متفق ہیں کہ تصویر کی حرمت کی اصل علت یہی ہے، جو اِس میں بیان ہوئی ہے۔ اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اِس حدیث سے ہمیں تصاویر کی حرمت کی کیا علت معلوم ہوتی ہے۔

اِس حدیث کا اگر تجزیہ کیا جائے، تو اِس میں تین باتیں بیان ہوئی ہیں۔

پہلی یہ کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے مروان کے گھر میں تصاویر دیکھیں تو اُنھوں نے اُن پر تنقید کرتے ہوئے، تصاویر کے بارے میں نبی ﷺ کے حوالے سے اللہ تعالیٰ کا ایک قول بیان کیا۔

دوسری بات تصویر بنانے والوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا تبصرہ ہے، یعنی یہ کہ اُس شخص سے بڑا ظالم کون ہے، جو میرے یعنی خدا کے تخلیق کرنے کی طرح تخلیق کرنے چل پڑا۔

اور تیسری بات وہ چیلنج ہے، جو مصوروں یعنی خدا کی طرح تخلیق کی جسارت کرنے والوں کے سامنے رکھا گیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ تم خدا کے تخلیق کرنے کی طرح تخلیق کرنے (تصویر بنانے) تو چل پڑے

ہو، لیکن یہ تو بتاؤ کہ وہ کام جو خاص خدا کے کرنے کے کام ہیں، وہ کوئی اور کر سکتا ہے؟ اچھا اگر تمھیں ایسا ہی زُعم ہے کہ تم کر سکتے ہو، تو ہماری چند چھوٹی چھوٹی تخلیقات جیسی تخلیقات ہی کر کے دکھادو، یعنی مٹی کا ایک ذرہ یا گندم کا ایک دانہ یا جو کا ایک دانہ ہی تخلیق کر کے دکھادو۔

حدیث کے اس تجزیے سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس تصویر بنانے کی بات کر رہا ہے، جسے بنانا حقیقت میں اُس کی تخلیقات جیسی تخلیق کرنا ہے۔ ظاہر ہے کہ اِس صورت میں تو یقیناً آدمی اپنے اندر خدا کی صفتِ تخلیق، جیسی صفت ہی کا اظہار کرتا ہے۔

اِس حدیث میں خدا جس تصویر کی بات کر رہا ہے، وہ (خدا کی بنائی ہوئی) کسی شے کی ہیئت اور اُس کی شکل کو کسی کاغذ وغیرہ پر 'Draw' کر لینا نہیں ہے یا وہ کسی مصور کا اپنے برش اور رنگوں کی مدد سے کینوس پر یا دیوار پر چند آڑی ترچھی لکیریں کھینچ کر اُن میں کچھ رنگ بھر دینا نہیں ہے، بلکہ وہ اپنی حقیقت میں خدا کی تخلیق کی نوعیت کی ایک تخلیق کرنا ہے۔ یہ تصویر سازی دراصل، خدا کی نقالی کرنا ہے، نہ کہ خدا کی بنائی ہوئی اشیا کی ہیئت کی نقالی کرنا۔ یہ خدا کی بنائی ہوئی مکمل اشیا کے مقابل میں کوئی مکمل شے بنانا ہے۔ یہ خدا کی بنائی ہوئی اشیا کی نقل کرتے ہوئے، اُن کا مجسمہ بنا لینا یا اُن کی تصویر بنا لینا نہیں ہے۔ خدا سے اور تصویریں نہیں بناتا، یہ چیزیں تو اپنی حقیقت ہی میں نقل ہوتی ہیں۔ خدا نقل نہیں بناتا، وہ اصل تا ہے۔ لہٰذا، خدا کی طرح کوئی اصل شے بنانے کی کاوش ہی وہ چیز ہے، جو اس حدیث میں زیرِ بحث ›۔ ظاہر ہے خدا کی تخلیق کی یہ نقل نہ تو انسان کے بس میں ہے اور نہ اِس کی کوشش اُسے (انسان کو) اہے۔

یہ بات اچھی طرح سے واضح رہے کہ اِس حدیث سے تصویر کی شناعت یا اُس کی حرمت کی جو علت ے سامنے آتی ہے، وہ خدا کی نقالی کرنا ہے، نہ کہ خدا کی بنائی ہوئی اشیا کی نقالی کرنا۔ اب آپ دیکھیے کہ بث کا سابقہ گروپ جس میں نبی ﷺ کا تصاویر کے بارے میں اجمالی بیان اپنی تفصیل میں ڈھلا تھا، اُس س نوعیت کی تصاویر و تماثیل ہمارے سامنے آئی تھیں، ان سب کے بارے میں الوہیت کے ت پائے جاتے تھے۔ چنانچہ آپ دیکھیں عیسیٰ علیہ السلام کی صلیب، مریم علیہا السلام کی تصویر اور سا میں موجود عیسائیوں کے صلحا کی تصاویر، یہ سب کی سب مشرکانہ عقائد کا مظہر تھیں۔ اسی بت اللہ میں موجود معبودانِ باطل کی تصاویر یا ان کے مجسمے، یہ سب بھی مذہبِ شرک کا مظہر اتم

تھے۔ یہ سب کی سب تصاویر و تماثیل یکسر انسانی ذہن کی تخلیق تھیں، انسان نے خود ہی ان کو سوچا، خود ہی ان کو گھڑا، خود ہی ان کے بارے میں الوہیت کے تصورات تخلیق کیے اور پھر خود ہی اس نے لوگوں کو ان تصورات سے متعارف کرایا تھا۔ چنانچہ انسان ہی نے ان (تصاویر و تماثیل) کے بارے میں لوگوں کو یہ بتایا کہ یہ بے حس و حرکت ہونے کے باوجود زندہ ہیں، یہ اس کائنات میں تصرف کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ یہ جنگ اور قحط کے زمانے میں انسانوں کی مافوق الفطرت طریقے سے مدد کر سکتی ہیں۔ یہ امن اور خوش حالی کے زمانے میں برکت کا باعث ہوتی ہیں۔ ان کے بارے میں انسان نے یہ تصور بھی دیا اور اسے ایک مضبوط عقیدہ بنانے کی کوشش کی کہ الوہیت کی صفات سے متصف یہ تصاویر و تماثیل قیامت کے دن خدا کے ہاں پر زور شفاعت کرنے کی طاقت رکھتی ہیں۔ یہ خدا کے عدل کو باطل کر سکتی ہیں۔ انسان کی یہ تخلیق دراصل خدائی صفات سے متصف ہستیوں کی تخلیق ہے۔ یہ ہستیاں بڑے خدا کے ساتھ چھوٹے خدا ہیں۔ پس ضروری ہوا کہ ان خداؤں کی بھی عبادت کی جائے۔

قرآنِ مجید میں مشرکین کے ان عقائد و نظریات پر جگہ جگہ شدید تنقید کی گئی ہے۔ قرآن کی بات ان ہستیوں کی نفی سے شروع ہوتی اور خدائے واحد کے اثبات پر ختم ہوتی ہے۔ اس کی وجہ صرف اور صرف یہ ہے کہ شرک کا یہ سارا ڈھونگ یکسر جھوٹ ہے۔ قرآنِ مجید خالص حق کی بات کرتا ہے وہ اسے کیسے گوارا کر سکتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان احادیث میں انسان کے اسی ڈھونگ رچانے پر وعید سنائی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی جھوٹ کو گھڑنے والوں پر لعنت فرمائی اور یہ بتایا کہ یہ قیامت کے دن شدید عذاب میں گرفتار ہوں گے۔ وہاں ان مصورین سے یہ کہا جائے گا کہ تم نے یہ تصویر جو بنائی ہے جسے تم زندہ اور صاحبِ تصرف قرار دیتے ہو۔ دیکھو یہ مردہ ہے اس میں وہ روح ڈالو جو تم اس کے اندر موجود سمجھتے تھے اسے زندہ کرو ظاہر ہے کہ وہاں یہ کچھ بھی نہ کر سکیں گے۔ خدائے واحد کے سامنے یہ مصورین اس کا کوئی شریک تخلیق نہ کر سکیں گے اور عذاب کے مستحق بن جائیں گے۔

یہ بات کہ احادیث میں تصاویر کی شناعت اِس وجہ سے نہیں کہ یہ تصاویر ہیں، بلکہ اِس وجہ سے ہے کہ اُن کے بارے میں اُلوہیت کے تصورات پائے جاتے ہیں، اِس کی بہت واضح تصدیق اُن احادیث سے بھی ہوتی ہے، جن میں قدرے تفصیل سے یہ بتایا گیا ہے کہ اہلِ تصویر کے ساتھ قیامت کے دن کیا معاملہ ہوگا۔ اُن احادیث میں یہ بات بھی بہت واضح طور پر بتادی گئی ہے کہ ان اہلِ تصویر کا اصل جرم کیا

ہے۔ یہ احادیث درج ذیل ہیں :

عَنْ أبِي هُرَيْرَةَ أنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ قَالَ يَجْمَعُ اللّٰهُ النَّاسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ ثُمَّ يَطَّلِعُ عَلَيْهِمْ رَبُّ الْعَالَمِينَ فَيَقُولُ ألَا يَتْبَعُ كُلُّ إنْسَانٍ مَا كَانُوا يَعْبُدُونَهُ فَيُمَثَّلُ لِصَاحِبِ الصَّلِيبِ صَلِيبُهُ وَلِصَاحِبِ التَّصَاوِيرِ تَصَاوِيرُهُ وَلِصَاحِبِ النَّارِ نَارُهُ فَيَتْبَعُونَ مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ -

(ترمذی، کتاب صفة الجنة، ماجاء فی الخلود)

''ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن سب لوگوں کو ایک بڑے میدان میں جمع کرے گا۔ پھر جہانوں کا پروردگار ان پر ظاہر ہو گا۔ پھر وہ کہے گا کہ آگاہ رہو، ہر انسان کو اپنے معبود کے پیچھے چلنا ہو گا۔ پھر صلیب والے کے لیے اس کی صلیب ممثل کر دی جائے گی اور تصاویر کے پجاری کے لیے اس کی تصاویر اور آگ کے پجاری کے لیے اس کی آگ ممثل کی جائے گی۔ پھر سب لوگ اپنے اپنے معبود کے پیچھے چلیں گے۔''

عن أبي سعيد الخدري قال النبي.... يَجْمَعُ اللّٰهُ النَّاسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ قَالَ فَيُقَالُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْئًا فَلْيَتْبَعْهُ قَالَ فَيَتْبَعُ الَّذِينَ كَانُوا يَعْبُدُونَ الشَّمْسَ الشَّمْسَ فَيَتَسَاقَطُونَ فِي النَّارِ وَيَتْبَعُ الَّذِينَ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْقَمَرَ الْقَمَرَ فَيَتَسَاقَطُونَ فِي النَّارِ وَيَتْبَعُ الَّذِينَ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْأوْثَانَ الْأوْثَانَ وَالَّذِينَ كَانُوا

''ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا--- اللہ تعالیٰ قیامت کے دن سب لوگوں کو ایک بڑے میدان میں جمع کرے گا۔ آپ نے فرمایا پھر کہا جائے گا، ہر آدمی اپنے معبود کی پیروی کرے۔ چنانچہ سورج کے پجاری سورج کی پیروی کریں گے، تو وہ آگ میں پے در پے جا گریں گے اور چاند کے پجاری چاند کی پیروی کریں گے اور آگ میں پے در پے جا گریں گے اور اوثان (تماثیل) کو پوجنے والے اوثان کی اور اصنام [1]

[1] ان اوثان اور اصنام سے مراد وہ تماثیل ہی ہیں، جن کی پرستش کی جاتی تھی، قرآن مجید میں انھی اوثان اور اصنام کے بارے میں ایک دوسری جگہ پر 'ما ھذہ التماثیل التی انتم لھا عاکفون' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔

يَعْبُدُونَ الْأَصْنَامَ الْأَصْنَامَ فَيَتَسَاقَطُونَ فِي النَّارِ قَالَ وَكُلُّ مَنْ كَانَ يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ حَتّٰى يَتَسَاقَطُونَ فِي النَّارِ-

(مسند احمد باقی مسند المکثرین)

(تماثیل) کو پوجنے والے اصنام کی، پس یہ پے در پے آگ میں جا گریں گے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خدا کے سوا، ہر وہ جس کی عبادت کی جاتی تھی وہ اپنے پیروؤں کو لے کر چلے گا حتیٰ کہ وہ آگ میں جا گریں گے۔"

یہ احادیث سورۂ انبیا کی آیت 'انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم،أنتم لها واردون'۔ (یقیناً تم اور یہ چیزیں جنھیں تم اللہ کے علاوہ پوجتے ہو، جہنم کا ایندھن بنیں گی، تم اس جہنم میں داخل ہو کر رہو گے) کا صریح بیان اور اِس کی واضح شرح ہیں۔

اِن احادیث میں یہ بتایا گیا ہے کہ :

۱۔ قیامت کے دن سب لوگ ایک بڑے میدان میں جمع کیے جائیں گے۔

۲۔ انسانوں کے سب باطل معبود ممثل کیے جائیں گے۔ اِن میں صلیب، تصاویر، آگ، سورج، چاند، اوثان اور اصنام (تماثیل) وغیرہ سب شامل ہوں گے۔

۳۔ پھر سب انسانوں سے کہا جائے گا کہ وہ اپنے اپنے معبودوں کے پیچھے چلیں، یہ معبودان سیدھے جہنم میں لے جائیں گے۔ چنانچہ صلیب کے پجاری صلیب کی پیروی کرتے ہوئے جہنم میں جا گریں گے۔ تصاویر و تماثیل (اوثان واصنام) کے پجاری تصاویر و تماثیل کی پیروی کرتے ہوئے، جہنم میں جا گریں گے۔ آگ کے پجاری آگ کی پیروی کرتے ہوئے، جہنم میں جا گریں گے۔ سورج اور چاند کے پجاری، سورج اور چاند کی پیروی کرتے ہوئے، آگ میں جا گریں گے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خدا کے سوا، ہر وہ چیز جس کی عبادت کی جاتی ہے، وہ اپنے پیروؤں کو لے کر آگ میں جا گرے گی۔

یہ احادیث تو بالکل ہی واضح کر دیتی ہیں کہ تصاویر کے حوالے سے مذہب کو اصل غصہ اس پر ہے کہ اِن تصاویر کے بارے میں لوگوں میں اُسی طرح اُلوہیت کے تصورات پائے جاتے ہیں، جیسے آتش پرستوں میں آتش کے بارے میں، آفتاب پرستوں میں آفتاب کے بارے میں اور ماہتاب پرستوں میں ماہتاب کے بارے میں اُلوہیت کے تصورات پائے جاتے ہیں۔ جیسے اِن مظاہر فطرت کی عبادت کی گئی ہے، اُسی طرح تصاویر و تماثیل کی عبادت بھی کی گئی ہے۔ چنانچہ قیامت کے دن یہ تصاویر بھی دوسرے معبودانِ باطل کی طرح، اپنے پجاریوں کی رہنمائی کریں گی اور اُنھیں سیدھا دوزخ میں لے جا کر گرائیں گی۔

اس کے بعد ہم پھر احادیث کے ذخیرے کی طرف آتے ہیں اور یہ دیکھتے ہیں کہ کیا نبی ﷺ نے شرک کے علاوہ کسی اور علت کی بنا پر بھی تصاویر کے بارے میں کچھ کہا ہے ؟

اس حوالے سے جب ہم غور کرتے ہیں، تو ہمارے سامنے کچھ اور احادیث آتی ہیں، جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے شرک کے علاوہ ایک اور وجہ سے بھی تصاویر سے گریز کیا ہے، البتہ اس حوالے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں ممنوع اور حرام قرار نہیں دیا۔ یہ احادیث درج ذیل ہیں :

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ لَنَا سِتْرٌ فِيهِ تِمْثَالُ طَائِرٍ وَ كَانَ الدَّاخِلُ إِذَا دَخَلَ اسْتَقْبَلَهُ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَوِّلِي هَذَا فَإِنِّي كُلَّمَا دَخَلْتُ فَرَأَيْتُهُ ذَكَرْتُ الدُّنْيَا۔

(مسلم، اللباس والزینۃ، تحریم تصویر)

"عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا ہمارا ایک پردہ ہوا کرتا تھا، اس میں پرندے کی ایک تصویر بنی ہوئی تھی۔ جب بھی کوئی گھر میں آنے والا آتا، اسے اپنے سامنے وہ تصویر نظر آتی۔ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے کہا، اس کو ہٹادو، میں جب بھی گھر میں آتا ہوں اور اسے دیکھتا ہوں تو مجھے دنیا یاد آتی ہے۔"

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ أَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْتَ فَاطِمَةَ فَلَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهَا وَجَاءَ عَلِيٌّ فَذَكَرَتْ لَهُ ذَلِكَ فَذَكَرَهُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنِّي رَأَيْتُ عَلَى بَابِهَا سِتْرًا مَوْشِيًّا فَقَالَ مَا لِي وَلِلدُّنْيَا فَأَتَاهَا عَلِيٌّ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهَا فَقَالَتْ لِيَأْمُرْنِي فِيهِ بِمَا شَاءَ قَالَ تُرْسِلُ بِهِ إِلَى فُلَانٍ أَهْلِ بَيْتٍ بِهِمْ حَاجَةٌ۔

"ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے گھر (دروازے تک) آئے، لیکن گھر میں داخل نہیں ہوئے اور واپس چلے گئے۔ پھر جب علی رضی اللہ عنہ آئے، فاطمہ رضی اللہ عنہا نے ان سے یہ واقعہ بیان کیا۔ انھوں نے نبی ﷺ سے پوچھا (آپ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں داخل کیوں نہیں ہوئے)؟ آپ صلی علیہ وسلم نے فرمایا میں نے اس کے دروازے پر نقش و نگار والا پردہ دیکھا تھا۔ پھر فرمایا میرا دنیا سے کیا تعلق۔ پھر علی رضی اللہ عنہ

(بخاری، اللبیہ والفضلھا ۔ مسند یخذ ما یکرہ لبسھا)

فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئے اور انھیں یہ بات بتائی۔ انھوں نے کہا وہ مجھے اس کے بارے میں جو چاہتے ہیں حکم دیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے فلاں کے پاس بھجوا دو، انھیں اس کی ضرورت ہے۔"

اِن احادیث سے درج ذیل نکات معلوم ہوتے ہیں۔

۱۔ نبی ﷺ نے اپنے گھر میں پرندے کی ایک تصویر دیکھی تو فرمایا کہ اس کو ہٹا دو، کیونکہ اِس سے مجھے دنیا یاد آتی ہے۔

۲۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی فاطمہ رضی اللہ عنہا کے گھر کے دروازے پر نقش و نگار والا پردہ دیکھا، تو اُن کے گھر میں داخل ہونے سے گریز کیا اور فرمایا میرا دنیا سے کیا تعلق۔

۳۔ جس منقش پردے سے گریز کیا تھا اُسی کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ پردہ فلاں کے پاس بھجوا دو، اُنھیں اِس کی ضرورت ہے۔

آپ دیکھیے کہ نبی ﷺ کا پرندے کی تصویر کو دیکھ کر یہ کہنا کہ اِسے ہٹا دو، یہ مجھے دنیا یاد دلاتی ہے اور منقش پردے کو دیکھ کر اپنی بیٹی فاطمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں داخل ہونے سے گریز کرنا اور یہ کہنا کہ میرا دنیا سے کیا تعلق، یہ دونوں جملے بتاتے ہیں کہ یہاں آپ کا تصاویر اور نقش و نگار سے گریز بالکل دوسری نوعیت کا ہے۔ یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم تصویر اور نقش و نگار کو دنیا کی خوش نمائی اور اُس کی رونق کا ایک مظہر سمجھتے ہوئے، اس سے بے رغبتی کا اظہار کر رہے ہیں۔ یہ ایک ایسے آدمی کا رویہ ہے، جو آخرت کی طرف سے اپنی توجہ اور یکسوئی کو ایک لمحے کے لیے بھی ہٹانا نہیں چاہتا۔ یہاں تصویر کی حلت و حرمت زیرِ بحث نہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ آپ نے وہ منقش پردہ کسی حاجت مند شخص کے گھر بھجوا دیا۔ اگر مسئلہ حلت و حرمت کا ہوتا تو آپ ایسا ہرگز نہ کرتے، آپ اسے ضرور پھاڑ دیتے، جیسا کہ ہم نے بعض احادیث میں آپ کا رویہ دیکھا ہے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اِن تصاویر سے گریز کی جو وجہ بیان کرتے ہیں وہ واضح طور پر آپ کا زُہد ہے، نہ کہ اِن تصاویر کے بارے میں دین و شریعت کا کوئی حکم۔

اِس کے بعد آپ دیکھیں کہ مسلم کی یہی روایت جو ابھی ہم نے اوپر پڑھی ہے، جس میں پرندے کی تصویر کا ذکر ہے، اُسے امام مسلم ایک دوسری سند سے بھی لائے ہیں اس سند سے مروی متن میں کچھ الفاظ

کا اضافہ ہے، یہ اضافہ بہت اہم ہے، یہ ہمیں بتاتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پرندے (یعنی جان دار) کی تصویر کو حلت و حرمت کے حوالے سے دیکھا ہی نہیں۔

دوسری سند کے حوالے سے یہ روایت درج ذیل الفاظ میں منقول ہے:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ لَنَا سِتْرٌ فِيهِ تِمْثَالُ طَائِرٍ وَكَانَ الدَّاخِلُ إِذَا دَخَلَ اسْتَقْبَلَهُ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَوِّلِي هَذَا فَإِنِّي كُلَّمَا دَخَلْتُ فَرَأَيْتُهُ ذَكَرْتُ الدُّنْيَا .... فَلَمْ يَأْمُرْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَطْعِهِ۔

(صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینۃ)

"عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہمارے ہاں ایک پردہ ہوا کرتا تھا، اُس پر ایک پرندے کی تصویر بنی ہوئی تھی۔ گھر میں داخل ہونے والا کوئی شخص جونہی داخل ہوتا، تو اُسے اپنے سامنے پاتا۔ تو رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے کہا: اِسے ہٹا دو، میں جب بھی گھر میں داخل ہوتے ہوئے اِسے دیکھتا ہوں، میرا دھیان دنیا کی طرف چلا جاتا ہے..... رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اِسے پھاڑ دینے کا حکم نہیں دیا، (یعنی صرف اُسے اُس جگہ سے ہٹا دینے ہی کا حکم دیا)۔"

یہ روایت بنیادی طور پر تو وہی ہے جو ابھی ہم اوپر پڑھ آئے ہیں، لیکن اِس میں جن الفاظ کا اضافہ ہے، اُن کے حوالے سے آپ دیکھیں، اِس میں نبی ﷺ نے پرندے کی تصویر کے ساتھ وہ معاملہ نہیں کیا، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلاً بیت اللہ میں موجود تصاویر کے ساتھ اور صلیب کی تصاویر کے ساتھ اختیار کیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پرندے کی تصویر کو پھاڑنے کا حکم نہیں دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے برقرار رہنے دیا۔ اِس کی کیا وجہ ہے؟ یہی کہ یہ تصویر اپنے اندر وہ قباحت رکھتی ہی نہ تھی، جو قباحت بیت اللہ میں موجود تصاویر اور صلیب کی تصاویر میں پائی جاتی تھی۔ پرندے کی اِس تصویر میں محض تزئین و آرایش ہی کا پہلو تھا۔ تزئین و آرایش فی نفسہٖ ہمارے دین میں ممنوع نہیں ہے۔ البتہ یہ اگر ہمارے لیے دنیا یاد دلانے کا باعث بنتی ہو، تو ہمیں اپنے اندر آخرت کی طرف یکسوئی پیدا کرنے کی خاطر، اِس سے ممکن حد تک گریز کرنا چاہیے۔

چنانچہ یہ روایت اِس پر نصِ قاطع ہے کہ پرندے کی تصویر یعنی جان دار کی تصویر حرام نہیں ہے۔

ہاں البتہ جان دار کی تصویر بھی بعض دوسری بے جان اشیا مثلاً، پہاڑ، ندی، جنگل اور وادی کی تصاویر کی طرح چونکہ دنیایاد دلانے کا باعث بن سکتی ہے، لہٰذا اِس پہلو سے اگر اِس سے زُہدانہ گریز پیشِ نظر ہو، تو وہ اختیار کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ گریز پھر جان دار اور بے جان ہر شے کی تصویر سے یکساں طور پر ہوگا اور محض تصویر ہی سے نہیں، منقش کپڑے سے بھی ہوگا، مزین عمارت سے بھی ہوگا۔ غرض یہ گریز ہر اُس چیز سے ہوگا، جو دنیایاد دلانے کا باعث بنتی ہے یا بن سکتی ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا گریز اصلاً، تصویر سے نہیں تھا، بلکہ اُس تزئین و آرایش سے تھا، جو اُس تصویر میں پائی جاتی تھی اور جس کی بنا پر، وہ دنیایاد دلانے کا ذریعہ بن رہی تھی۔ یہ بات اچھی طرح ذہن میں رہے کہ یہ گریز اسلامی قانون و شریعت کا حکم نہیں ہے۔ یہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے رنگِ زُہد کی پیروی ہے۔ بے شک آپ سے زُہد کا یہ رنگ ثابت ہے۔ بہر حال، درجِ بالا حدیث کے الفاظ یہ واضح طور پر بتا رہے ہیں کہ پرندے یعنی جان دار کی تصویر شرعاً ہرگز حرام نہیں ہے۔

اگر جان دار کی تصویر کی حلت و حرمت کوئی مسئلہ ہوتا، تو یہ ہو ہی نہیں سکتا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُس کی حرمت اور قباحت کو بیان ہی نہ کریں۔ نہ اِس بات کا کوئی امکان تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پرندے کی

ے دنیا یاد دلانے والی شے سے گریز کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ آدمی قرینے اور سلیقے کے اظہار ہی سے گریز کرنے لگ پڑے، قرینہ اور سلیقہ تو انتہائی فطری چیزیں ہیں۔ یہ گریز دراصل، اُس آرایش و زیبایش اور اُس زیب و زینت سے ہے، جو خاص اِس مقصد کے لیے ہوتی ہے کہ کسی شے کو آدمی کی نظروں میں کھبادے۔

اِس آرایش و زیبایش اور اِس زیب و زینت کا معیار تمدن کے فرق کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ ایک غیر ترقی یافتہ صحرائی تمدن میں ہو سکتا ہے کہ محض ایک پرندے کی تصویر دنیایاد دلانے کا باعث بن جائے اور ایک ترقی یافتہ تمدن میں ہو سکتا ہے کہ اِس سے بدرجہا مزین اشیا بھی دنیایاد دلانے کا باعث نہ بنیں۔ اِس تمدن میں ہو سکتا ہے کہ کوئی بہت ہی مزین شے اس کا ذریعہ بنتی ہو۔

پھر یہ معاملہ بھی ہے کہ طبائع اور مزاجوں کے فرق کے ساتھ زُہد کے رنگ میں بہت کچھ فرق ہو جاتا ہے۔ زُہدِ یحییٰ علیہ السلام کا اپنا رنگ ہے اور زُہدِ سلیمان علیہ السلام کا اپنا رنگ۔ ایک زُہد میں ٹاٹ کا لباس پہنا جاتا ہے اور ایک میں صرحِ ممرد (شیشوں جڑا محل) بنوایا جاتا ہے اور پھر اس میں زُہد اپنا اظہار 'فطفق مسحاً بالسوق والاعناق' (وہ اُن گھوڑوں کی پنڈلیاں اور گردنیں تلوار سے اُڑانے لگ پڑا) کی صورت میں کرتا ہے۔ الغرض زُہد کے سیکڑوں رنگ ہیں۔ نبی نے اِسی رنگِ زہد کے حوالے سے ہمیں یہ بتایا ہے کہ ابوذر رضی اللہ عنہ میں عیسٰی کا رنگِ زہد پایا جاتا ہے۔

چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے رنگِ زُہد کی پیروی آدمی تبھی کر سکتا ہے، اگر وہ اُس رنگ کا طبعی ذوق رکھتا ہو۔

تصویر سے گریز کی اصل علت ہی کو بھول کر، بالکل ہی ایک دوسری بات بیان کر دیں اور اس طرح سے یک حرام بات، بالکل جائز اور مباح بن جائے۔ نعوذباللہ من ذلک۔

یہاں تک کی ساری بحث اس سے متعلق تھی کہ تصاویر و تماثیل کے بارے میں ہمیں براہِ راست قرآنِ مجید سے اور اُس کے بعد احادیث سے کیا رہنمائی ملتی ہے۔ اب ہم یہ دیکھیں گے کہ صحابۂ کرام علیہم اجمعین نے تصاویر کے بارے میں نبی ﷺ کی بات کو کیا سمجھا تھا۔

(باقی)

بشکریہ

شیخ ولایت احمد اینڈ سنز
فیروز ٹیکسٹائل انڈسٹریز
سنو وائٹ ڈرائی کلیننگ انڈسٹریز
ٹپ ٹاپ ڈرائی کلینرز
کے بی سرکار اینڈ کمپنی
ایچ۔ ایم حنیف اینڈ کمپنی
الیف ربی اینڈ کمپنی (پرائیویٹ) لمیٹڈ

منظورالحسن

جہاد ـــــ ایک تنقید کا جواب

ہفت روزہ "وجود" کراچی ۴ اپریل ۲۰۰۰ کی اشاعت میں جناب علی محمد رضوی کا ایک تنقیدی مضمون شائع ہوا ہے۔ مضمون کا عنوان ہے: "دہشت گردی ـــــ استعمار ـــــ جہاد"۔ اس مضمون میں مصنف نے برادرم آصف افتخار صاحب کی تحریر "Murder Manslaughter and Terrorism ---- All In The Name Of Allah" کو بنیاد بنا کر جہاد کے بارے میں ہمارے نقطۂ نظر پر تنقید کی ہے۔ ان کی تنقید کا خلاصہ کم و بیش انھی کے الفاظ میں، چند نکات کی صورت میں یہ ہے:

۱۔ اس فکر کے دو اہم منہاجی اصول ہیں۔ ایک ظاہر پرستی یا ظاہریت اور دوسرے لفظ پرستی یا لفظیت۔

۲۔ اس فکر کے مطابق قرآنِ مجید اور سنتِ رسول کو لغت اور فہم عامہ کے ذریعے سے سمجھا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے ان علوم و روایات اور تعبیرات کی ضرورت نہیں ہے جو روایتی طور پر کلامِ الٰہی کے فہم کے لیے ضروری سمجھے جاتے ہیں۔

۳۔ آصف افتخار کے خیال میں ریاست کی طاقت اور سند کے بغیر نہ تو جہاد جائز ہے اور نہ کسی کو تعذیب (سزا) دی جا سکتی ہے۔ یہ بات کہنا کہ جہاد کے لیے ریاست کا قیام ضروری ہے، ایک مضحکہ خیز بات ہے۔

۴۔ آصف افتخار نے اپنی ساری تحریر میں ریاست کی تعریف تک نہیں کی۔ ریاست تو تعلقات کے اس نظام کو کہتے ہیں جن کی بنیاد جبر کے جائز استعمال پر رکھی گئی ہو۔ ان معنوں میں اسکول سے لے کر تنظیم حکومت تک تعلقات کے جائز جبری پہلو کو ریاست کہیں گے۔ اگر آصف افتخار کی مراد ریاست سے محض حکومت ہے تو ہم ان سے یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ اس سے ان کی مراد مرکزی حکومت ہے، صوبائی

حکومت ہے یا بلدیاتی حکومت؟ ظاہر ہے کہ مصنف جو کہ نظریۂ سیاسی سے بالکل نابلد معلوم ہوتے ہیں ان کے پاس ان سوالات کے کوئی جوابات نہیں ہیں۔

۵۔ آصف افتخار ہر اس ریاست کو اسلامی ریاست قرار دیتے ہیں جس کے حکمران مسلمان ہیں اور جن کی حکومت باہمی مشاورت (یعنی جمہوریت) کی بنیاد پر قائم ہے۔ مصنف کا شوریٰ کو جمہوریت کا ہم معنی قرار دینا نیز اسلامی ریاست کو ایک دستوری حکومت قرار دینا قرآنی اصطلاحات کی لفظی اور ظاہری تعبیر کے ذریعے سے موجودہ دور کے فتنوں کو جواز دینے کے لیے استعمال کرنے کی ایک بہترین مثال ہے۔

۶۔ خروج کے بارے میں آصف افتخار کا موقف یہ ہے کہ وہ صرف اس صورت میں جائز ہے جب اس کو ملک کی اکثریت کی حمایت حاصل ہو حالانکہ ایک جاہل شخص بھی یہ جانتا ہے کہ احکام کے جواز اور عدم جواز کا دارومدار اللہ کی مرضی سے متعین ہوتا ہے، اکثریت کی رائے سے متعین نہیں ہوتا۔

۷۔ آصف افتخار جو کچھ لکھتے ہیں اس کے مضمرات سے آگاہ نہیں ہیں یا خدانخواستہ کوئی دریدہ دہن گستاخ ہیں ورنہ یہ جملہ نہ لکھتے کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی قانون کو اپنے ہاتھ میں نہ لیا اور اپنی تیرہ سالہ جدوجہد کے دوران میں قومی قانون سے کبھی تجاوز نہیں کیا"۔ جب حضور شارع ہیں تو اس لغو، بے معنی اور گستاخانہ جملے کا کیا مقصد ہے۔ قانون تو حضور کے قول وفعل، عمل اور رضا کا نام ہے۔

۸۔ اس کتابچہ کا مجموعی پیغام یہ ہے کہ حکمرانوں کی اطاعت کرو، ان کے خلاف کسی جدوجہد کا حصہ نہ ہو۔ تمام سیکولر ملکی قوانین کی اطاعت کرو کیونکہ (نعوذباللہ) رسول اکرم بھی ملکی قوانین کے پابند تھے۔

اب ہم رضوی صاحب کی تحریر سے اخذ کیے گئے ان نکات کا جائزہ لیتے ہیں۔

رضوی صاحب کا بنیادی مقدمہ یہ ہے کہ آصف افتخار جس مکتب فکر سے تعلق رکھتے ہیں اس کے دو اہم منہاجی اصول ہیں، ایک ظاہر پرستی یا ظاہریت اور دوسرے لفظ پرستی یا لفظیت۔ اپنی بات کی وضاحت میں وہ لکھتے ہیں:

> "ظاہریت اور لفظیت ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں۔ ظاہریت الفاظ و معانی کی مساوات کا نظریہ ہے۔ ایک طرف تو وہ اس بات کا دعویٰ کرتی ہے کہ الفاظ کا احاطہ اور ادراک ذہن کے ذریعے ممکن ہے تو دوسری طرف وہ اس بات کا دعویٰ کرتی ہے کہ معانی تک رسائی صرف الفاظ کے ذریعہ ممکن ہے۔ ظاہریت یہ نہیں جانتی کہ الفاظ کی ایک تاریخ ہے، جس کی عمر انسانی عمر سے زیادہ ہے۔ ظاہریت تاریخ کے سفر کے دوران الفاظ کی ہم رنگی کی قائل ہے۔ اسی طرح وہ عقل انسانی کو الفاظ کے احاطہ کے قابل قرار دے کر تحدید انسانی کا انکار کرتی

ہے۔ دوسری طرف وہ معانی کو الفاظ میں قید کر کے نہ صرف یہ کہ معانی کی ماورایت کو تحلیل کرتی ہے بلکہ معانی کا رشتہ حیاتِ انسانی سے کاٹ دیتی ہے۔"

رضوی صاحب نے ظاہریت اور لفظیت کے الفاظ استعمال کر کے جو بات بیان کرنے کی کوشش کی ہے، ہو سکتا ہے کہ علمِ منطق کا کوئی استاد اس کا مفہوم سمجھنے میں کامیاب ہو جائے، لیکن اس کے بجائے اگر وہ آصف صاحب کی تحریر سے کوئی جملہ منتخب کرتے اور دلائل سے یہ واضح کرتے کہ اس جملے میں فلاں لفظ کا فلاں مفہوم درست اخذ نہیں کیا گیا، تو وہ یقیناً ہم جیسے عام قارئین تک اپنی بات کا ابلاغ کرنے میں کامیاب ہو جاتے۔

ہر شخص اس بات سے واقف ہے کہ زبان الفاظ ہی کا مجموعہ ہوتی ہے۔ انسان الفاظ ہی کے ذریعے سے اپنے مافی الضمیر کو دوسروں کے سامنے بیان کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنا کلام لوگوں تک پہنچانے کے لیے ہمیشہ الفاظ ہی کو اختیار کیا ہے۔ قرآنِ مجید اور احادیث کے مجموعے الفاظ ہی کے ذریعے سے اپنی ہدایت انسانوں کو منتقل کرتے ہیں۔ خود رضوی صاحب نے اپنے مضمون میں جو بات بیان کرنا چاہی ہے اس میں بھی الفاظ ہی کا سہارا لیا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جب تک انسانوں کو باہمی طور پر ابلاغ کی ضرورت ہے ان کے لیے الفاظ سے مفر ممکن نہیں۔ اب سوال یہ ہے کسی بات کے معانی اور مفاہیم تک رسائی کا ذریعہ کیا الفاظ کے سوا کوئی اور بھی ہو سکتا ہے اور عقلِ انسانی کیا الفاظ کے فہم و ادراک کے لیے اپنے علاوہ کوئی اور ذریعہ بھی اختیار کر سکتی ہے؟ ہر عاقل اس کا جواب نفی میں دے گا۔ اس بنا پر، حسنِ ظن کو پوری طرح قائم رکھتے ہوئے ہمیں توقع ہے کہ رضوی صاحب الفاظ کی اس غیر معمولی اہمیت سے انکار نہیں کریں گے۔ بہر حال رضوی صاحب جو کچھ بھی کہنا چاہتے ہیں، اگر اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ 'الفاظ کی دلالت اپنے مفہوم پر ظنی ہوتی ہے، یعنی ہم جملے میں استعمال ہونے والے کسی لفظ کا مفہوم حتمی طور پر طے نہیں کر سکتے، تو ان سے ہماری گزارش ہے کہ وہ اپنے اس دعوے کی دلیل کے طور پر قرآنِ مجید یا دنیا کی کسی بھی کتاب سے کوئی لفظ متعین کریں اور ہمیں سمجھائیں کہ کس طرح عقلِ انسانی اس لفظ کا احاطہ کرنے سے قاصر ہے اور کس طرح اسے معانی کی قید سے آزاد کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ تحقیق کرنے سے پہلے ہماری ان سے درخواست ہے کہ وہ جناب جاوید احمد غامدی کے درج ذیل پیراگراف کو ضرور پڑھ لیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے نتیجے میں مشقت میں مبتلا ہونے سے بچ جائیں:

"دنیا کی ہر زندہ زبان کے الفاظ و اسالیب جن مفاہیم پر دلالت کرتے ہیں، وہ سب متواترات پر مبنی اور ہر

لحاظ سے بالکل قطعی ہوتے ہیں۔ لغت و نحو اور اس طرح کے دوسرے علوم اسی تواتر کو بیان کرتے ہیں۔ اس میں نقل کرنے والوں کا صدق و کذب اور ان کی تعداد سرے سے زیر بحث ہی نہیں ہوتی۔ جن الفاظ و اسالیب کو شاذ اور غریب کہا جاتا ہے، وہ بھی اپنے مفہوم کے لحاظ سے نہیں، بلکہ اپنے استعمال کی قلت و کثرت، اور سننے اور پڑھنے والوں کے علم و اطلاع کے لحاظ سے شاذ اور غریب کہلاتے ہیں۔ لفظ اور معنی کا سفر کبھی الگ نہیں ہوتا، وہ جب تک مستعمل رہتا ہے، اپنے معنی کے ساتھ مستعمل رہتا ہے۔ ہم کسی لفظ کے مفہوم سے ناواقف ہو سکتے ہیں اور اس کی تعیین میں غلطی بھی کر سکتے ہیں، لیکن وہ اپنے مفہوم کی قطعیت کے بغیر ہی مستعمل ہے یا کسی دور میں مستعمل رہا ہے، اس کا کوئی تصور نہیں کیا جا سکتا۔ مجاز اور کنایہ، نقل و اشتراک اور اجمال و تخصیص وغیرہ کے مواقع کا شعور بھی اسی طرح متواتر ہے۔ دنیا کی سب زبانوں میں یہ انسان کا مشترک سرمایہ ہے۔ 'شیر جنگل کا بادشاہ ہے' اور 'کس شیر کی آمد ہے کہ رن کانپ رہا ہے' ان جملوں میں مجاز اور حقیقت کو الگ پہچاننے میں کوئی فرد تو بے شک غلطی کر سکتا ہے، لیکن انسان کا یہ اجتماعی شعور کبھی متردد نہیں ہوتا اور ہم اس کی روشنی میں فرد کو اس کی غلطی پر متنبہ کرتے ہیں۔ زبان سے متعلق یہی حقیقت ہے جس کی بنا پر ہم جو کچھ بولتے اور لکھتے ہیں، اس اعتماد کے ساتھ بولتے اور لکھتے ہیں کہ دوسرے اس سے وہی کچھ سمجھیں گے جو ہم کہنا چاہتے ہیں۔ دنیا میں ہر روز جو دستاویزات لکھی جاتی ہیں، جو فیصلے سنائے جاتے ہیں، جو احکام جاری کیے جاتے ہیں، جو اطلاعات بہم پہنچائی جاتی ہیں اور جن علوم کا ابلاغ کیا جاتا ہے، ان کے بارے میں ایک لمحے کے لیے بھی یہ خیال اگر پیدا ہو جائے کہ ان کے الفاظ کی دلالت اپنے مفہوم پر قطعی نہیں ہے تو ان میں سے ہر چیز بالکل بے معنی ہو کر رہ جائے گی۔ چنانچہ یہ نقطۂ نظر نری سوفسطائیت ہے، جس کے لیے علم کی دنیا میں ہرگز کوئی گنجایش پیدا نہیں کی جا سکتی۔"

(اصول و مبادی، ص ۳۳)

رضوی صاحب کا دوسرا اعتراض جو ان کے پہلے اعتراض ہی کا تتمہ ہے یہ ہے کہ: "اس فکر کے مطابق قرآنِ مجید اور سنتِ رسول کو لغت اور فہمِ عامہ کے ذریعے سے سمجھا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے ان علوم و روایات اور تعبیرات کی ضرورت نہیں ہے جو روایتی طور پر کلامِ الٰہی کے فہم کے لیے ضروری سمجھے جاتے ہیں۔"

رضوی صاحب کی بہت عنایت ہوتی اگر وہ ان علوم و روایات اور تعبیرات کا محض نام ہی درج کر دیتے اور یہ بیان کر دیتے کہ روایتی طور پر کلامِ الٰہی کے فہم کے لیے کن علوم سے واقفیت ضروری ہوتی ہے اور کس طرح ہم ان علوم سے صرفِ نظر کر رہے ہیں۔

ہر پڑھا لکھا مسلمان اس بات سے واقف ہو گا کہ قرآنِ مجید کی تفہیم کا کام کرنے کے لیے جن علوم و فنون سے آگاہی کی ضرورت ہوتی ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ عربی زبان وادب۔ کیونکہ قرآنِ مجید فصیح عربی زبان میں نازل ہوا ہے۔

۲۔ ملتِ ابراہیمی کی روایت۔ کیونکہ سنت کی صورت میں دین کا ایک بڑا حصہ ملتِ ابراہیمی کی روایت پر مشتمل ہے اور قرآنِ مجید بھی اس کے بعض پہلوؤں کو بیان کرتا ہے۔

۳۔ احادیثِ نبوی۔ کیونکہ دین سے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تفہیم اور شرح و وضاحت سے روشناس ہونے کا واحد ذریعہ احادیث ہی ہیں۔

۴۔ آثارِ صحابہ (یعنی صحابہ کا قول و عمل)۔ کیونکہ صحابہ کرام نے پیغمبر سے براہِ راست تربیت پائی اور پیغمبر کو احکامِ الٰہی پر عمل کرتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھا۔

۵۔ قرآن سے پہلے کے آسمانی صحائف۔ کیونکہ تحریفات کے باوجود ان میں حکمتِ خداوندی کے خزانے موجود ہیں۔

۶۔ گزشتہ چودہ سو سال میں دین پر ہونے والا تحقیقی اور تصنیفی کام۔ کیونکہ کسی بھی علم میں قدما کے کام سے بے نیاز ہو کر کوئی پیش رفت نہیں کی جا سکتی۔

یہی وہ بنیادی علوم و فنون ہیں جن سے آگاہی کے بغیر کسی شخص کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ قرآنِ مجید کے بارے میں علمی اور فکری کام کا آغاز کر سکے۔ جناب جاوید احمد غامدی اور ان کے تلامذہ کی تحریریں اگر رضوی صاحب کے سامنے ہوں تو انھیں اس بات کو ماننا پڑے گا کہ جاوید صاحب اور ان کے شاگرد دین پر بحث کرتے وقت اور اپنے نتائجِ فکر کو مرتب کرتے وقت ان علوم سے کبھی صرفِ نظر نہیں کرتے۔ وہ اگر ان میں سے کسی چیز کو ترجیح دیتے ہیں تو اپنے فہم و ادراک کے مطابق دلیل ہی کی بنیاد پر دیتے ہیں۔

رضوی صاحب کے مضمون کا تیسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ: ”آصف افتخار حکومت و اقتدار کو جہاد کے لیے شرطِ لازم قرار دیتے ہیں جو کہ ایک مضحکہ خیز بات ہے۔“

اس ضمن میں ہم رضوی صاحب کی اطلاع کے لیے بصد احترام یہ عرض کریں گے کہ یہ آصف افتخار صاحب کی کوئی منفرد رائے نہیں ہے، بلکہ تاریخ اسلام کے ہر دور میں علمائے امت کا اس بات پر کامل اتفاق اور اجماع رہا ہے کہ حدود و تعزیرات کے نفاذ اور جہاد و قتال کا حق صرف اور صرف مسلمانوں کی حکومت کے پاس ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ علمائے امت کا یہ اجماع محض اجماع نہیں ہے، بلکہ قرآن و سنت کے واضح نصوص پر مبنی ہے۔ اس کی تفصیلات کے لیے شریعت سے متعلق علمائے سلف کی کتب

سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔

انسانی جان کا قتل کوئی معمولی واقعہ نہیں ہے۔ قرآن مجید نے بغیر کسی سبب کے انسانی جان کے قتل کو پوری نوعِ انسانی کے قتل کے مترادف قرار دیا ہے اور اسے شرک کے بعد سب سے بڑا جرم قرار دیا ہے۔ قرآن و سنت نے ایک طرف ان دائروں کو متعین کر کے جن میں انسانی جان کی حرمت ختم ہو جاتی ہے، قتل کی گنجایش کو بہت محدود کر دیا ہے اور دوسری طرف قتل کی سزا کے نفاذ کا اختیار نظمِ اجتماعی کو دے کر اس معاملے میں فرد کے اختیار کو بالکل ختم کر دیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ دین جو انسانی جان کے بارے میں اتنا حساس ہے کہ ایک انسان پر قتل کی سزا کے نفاذ کا حق بھی کسی فردِ واحد یا غیر حکومتی گروہ کو نہیں دیتا وہ بھلا لاتعداد انسانوں کے خلاف اقدامِ قتل کا اختیار کسی فردِ واحد یا غیر حکومتی گروہ کو کیسے دے سکتا ہے؟

رضوی صاحب کا چوتھا نکتہ یہ ہے کہ: ”آصف افتخار نے اپنی ساری تحریر میں ریاست کی تعریف تک نہیں کی۔ ریاست تو تعلقات کے اس نظام کو کہتے ہیں جن کی بنیاد جبر کے جائز استعمال پر رکھی گئی ہو ان معنوں میں اسکول سے لے کر تنظیم حکومت تک تعلقات کے جائز جبری پہلو کو ریاست کہیں گے۔ اگر آصف افتخار کی مراد ریاست سے محض حکومت ہے تو ہم ان سے یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ اس سے ان کی مراد مرکزی حکومت ہے، صوبائی حکومت ہے یا بلدیاتی حکومت؟ ظاہر ہے کہ مصنف جو کہ نظریہء سیاسی سے بالکل نابلد معلوم ہوتے ہیں ان کے پاس ان سوالات کے کوئی جوابات نہیں ہیں۔“

اگر رضوی صاحب ریاست کے مفہوم سے اتنے ہی ناواقف تھے تو انھیں چاہیے تھا کہ وہ آصف افتخار صاحب کی کتاب پڑھنے سے پہلے ایف۔ اے کی شہریت کی کتاب اٹھاتے اور وہاں سے ریاست کی تعریف دیکھ لیتے۔ کیا کسی مصنف کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ وہ اپنی تحریر میں جب کوئی عمومی لفظ یا اصطلاح استعمال کرے تو لازماً اس کی تعریف بھی کرے؟ اگر رضوی صاحب کا مقدمہ یہی ہے تو پھر انھیں کسی اور تحریر پر یہ اعتراض کرنے سے پہلے اپنی تحریر کو اس مقدمے کے مطابق بنانا چاہیے۔ انھوں نے اپنے مضمون میں تہذیب، سیاست، امت، عیسائیت اور اس طرح کے متعدد الفاظ استعمال کیے ہیں، لیکن ان کی تعریف میں ایک لفظ بھی تحریر نہیں کیا۔ اس صورتِ حال میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا دوسروں کے بارے میں نظریہء سیاسی سے نابلد ہونے کا فتویٰ صادر کرنے والوں کو پہلے اپنے آپ پر کامن سینس

سے محرومی کا فتویٰ نہیں لگانا چاہیے ؟ ہر معمولی پڑھا لکھا آدمی اس بات سے واقف ہے کہ آبادی، علاقے اور حکومت کے مجموعے کو ریاست کہتے ہیں اور اسی کے لیے ہم اپنی زبان میں لفظِ ملک استعمال کرتے ہیں۔ حکومت نظمِ ریاست چلانے والے ادارے کو کہا جاتا ہے۔ یہ ادارہ ریاست کا نظام بھی چلاتا ہے اور ریاست کی نمائندگی بھی کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ دونوں الفاظ ایک دوسرے کے مترادف کے طور پر بے تکلف بول دیے جاتے ہیں۔ یہ جملہ ہم اکثر بولتے ہیں کہ ''اس بارے میں پاکستان کی پالیسی یہ ہے'' اور اس سے ہماری مراد ریاستِ پاکستان نہیں بلکہ حکومتِ پاکستان ہوتی ہے۔ پھر جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ''اس بات کا فیصلہ ریاست کی سطح پر ہونا چاہیے'' تو کسی شخص کے ذہن میں اس بارے میں ابہام پیدا نہیں ہوتا۔ ہر شخص جانتا ہوتا ہے کہ ریاست کے تمام افراد کی نمائندہ پارلیمنٹ یا مجلسِ شوریٰ ہے، پارلیمنٹ یا مجلس شوریٰ کی نمائندہ حکومت ہے اور حکومت کا نمائندہ صدر یا وزیر اعظم ہے۔ اس لیے وہ حکومت یا وزیر اعظم کے فیصلے کو ریاست کا فیصلہ قرار دینے میں کبھی متردد نہیں ہوتا۔ یہ بحث ہم نے محض یہ واضح کرنے کے لیے کی ہے کہ کسی مضمون میں مسلمات کی تعریف کرنا ضروری نہیں ہوتا۔ ہمارے پیشِ نظر اگر یہ وضاحت نہ ہوتی تو ہم رضوی صاحب سے فقط یہ درخواست کرتے کہ وہ آصف افتخار کی کتاب کا ایک مرتبہ پھر مطالعہ فرمالیں اور اس مرتبہ ذرا دقتِ نظر سے کام لیں۔ اس کے نتیجے میں ہو سکتا ہے کہ انھیں صفحہ ۱۵ پر ان الفاظ میں ریاست کی تعریف مل جائے :

"A State is formed when a people establish their government in a geographically independent area over which they have power and authority."

رضوی صاحب کے اعتراضات میں سے پانچواں نکتہ یہ ہے کہ : ''آصف افتخار ہر اس ریاست کو اسلامی ریاست قرار دیتے ہیں جس کے حکمران مسلمان ہیں اور جن کی حکومت باہمی مشاورت (یعنی جمہوریت) کی بنیاد پر قائم ہے۔ مصنف کا شوریٰ کو جمہوریت کا ہم معنی قرار دینا نیز اسلامی ریاست کو ایک دستوری حکومت قرار دینا قرآنی اصطلاحات کی لفظی اور ظاہری تعبیر کے ذریعے سے موجودہ دور کے فتنوں کو جواز دینے کے لیے استعمال کرنے کی ایک بہترین مثال ہے۔''

اگر ایسی ریاست جس کے حکمران مسلمان ہوں، جس کا نظام مسلمانوں کے باہمی مشورے پر مبنی ہو اور جس میں قرآن و سنت کو بالادستی حاصل ہو، اسلامی ریاست نہیں ہے تو پھر وہ کون سی ریاست ہے جسے

اسلامی ریاست سے تعبیر کیا جا سکتا ہے؟ جناب آصف افتخار نے نظمِ ریاست کو قرآنِ مجید کی جن آیات کی بنیاد پر بیان کیا ہے، ہمیں امید ہے کہ ان کے مطالعے سے رضوی صاحب کی تشفی ہو جائے گی۔ ارشادِ خداوندی ہے:

"ایمان والو، اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحبِ امر ہوں۔ پھر تمھارے درمیان اگر کسی معاملے میں اختلافِ رائے ہو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو۔"
(النساء ۴: ۵۹)

"اور ان کا نظام ان کے باہمی مشورے پر مبنی ہے۔" (الشوریٰ ۴۲: ۳۸)

رضوی صاحب نے کسی دستوری حکومت کو اسلامی حکومت سے تعبیر کرنے کو فتنہ قرار دیا ہے۔ یہ بیان کرتے وقت معلوم نہیں کیوں انھوں نے اس تاریخی حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں، مدینہ میں قائم ہونے والی سب سے پہلی اسلامی حکومت ایک دستوری حکومت تھی۔ اس کا دستور زبانی بھی نہیں تھا بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے اہتمام کے ساتھ اسے تحریر کرایا تھا۔ اس دستور کو "میثاقِ مدینہ" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور اس میں وہ تمام اہم دفعات موجود ہیں جو کسی بھی جدید ریاست کے دستور کا حصہ ہو سکتی ہیں۔ سیرت اور تاریخ کے محققین اس کو یہی حیثیت دیتے ہیں۔ دورِ حاضر کے ایک محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب نے اپنی کتاب "عہدِ نبوی میں نظامِ حکمرانی" میں اسے "دنیا کا پہلا تحریری دستور" قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ہجرت کر کے مدینہ آتے ہی آنحضرت نے فوراً اپنے عدالتی حقوق و فرائض کا تعین فرما دیا تھا، اور ہماری خوش قسمتی سے یہ دلچسپ اور اہم دستاویز بجنسہ اور بلفظہ ہم تک نقل ہوتی آئی ہے۔ اسے سب سے پہلی اسلامی مملکت کا دستور اور آئین کہا جا سکتا ہے۔" (ص ۱۵۳)

اس کے بعد یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ اسوۂ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی میں مسلمانوں کو اپنی ریاست تحریری دستور کی روشنی میں چلانی چاہیے، لیکن یہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا کہ کوئی دستوری ریاست اسلامی ریاست نہیں ہو سکتی۔

خود رضوی صاحب نے اسلامی حکومت کی جو تعریف لکھی ہے اس میں بھی انھوں نے غیر ارادی طور پر اسے دستوری حکومت تسلیم کیا ہے۔ لکھتے ہیں: "امام ماوردی سے لے کر، امام ابنِ خلدون تک پھر شاہ ولی اللہ تک تمام مسلمان فقیہ اس بات پر متفق ہیں کہ اسلامی حکومت وہ ہے جو اسلامی فقہ کو اپنا

قانون مانتی ہو۔" اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ یہ بات فی نفسہٖ ٹھیک ہے یا نہیں، ہم صرف یہ عرض کرنے کی جسارت کریں گے کہ فقہ کی اصطلاح کا اردو مترادف قانون ہے۔ اور جو حکومت کسی قانون کے مطابق چلتی ہو اسے قانونی یا دستوری حکومت کہا جا سکتا ہے۔

چھٹا نکتہ وہ تنقید ہے جو انھوں نے خروج کے بارے میں ہمارے نقطۂ نظر پر کی ہے۔ لکھتے ہیں: "خروج کے بارے میں آصف افتخار کا موقف یہ ہے کہ وہ تب ہی جائز ہے جب اس کو ملک کی اکثریت کی حمایت حاصل ہو حالانکہ ایک جاہل شخص بھی یہ جانتا ہے کہ احکام کے جواز اور عدمِ جواز کا دارومدار اللہ کی مرضی سے متعین ہوتا ہے، اکثریت کی رائے سے متعین نہیں ہوتا۔"

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ احکام کا جواز اور عدمِ جواز اللہ کی رضا سے قائم ہوتا ہے اور اس سے آگے بڑھ کر ہم یہ بھی کہیں گے اس بات سے انکار ایمان کے منافی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ وہ احکام جن کا تعلق نظمِ اجتماعی سے ہے ان کا نفاذ کون کرے گا؟ کیا اس کا اختیار فردِ واحد کے پاس ہے؟ کیا کوئی گروہ یا جتھا اس کا اختیار رکھتا ہے؟ کیا اس کا اختیار حکومت کے پاس ہے؟ قرآن و سنت کے واضح نصوص کی بنیاد پر امت کے علما کا ہمیشہ اس بات پر اجماع رہا ہے کہ یہ اختیار صرف اور صرف مسلمانوں کے حکمرانوں کے پاس ہے۔ متمدن تاریخِ انسانی میں کبھی کوئی نظمِ اجتماعی اس طرح قائم نہیں ہوا کہ اس میں احکام کے نفاذ کا حق افراد کو ان کی انفرادی حیثیت میں دیا گیا ہو، بلکہ اس طرح کے اقدامات کو تاریخ میں ہمیشہ انارکی ہی سے تعبیر کیا گیا۔ جناب جاوید احمد غامدی کی یہ بات ہو سکتا ہے کہ رضوی صاحب کی الجھن کو سلجھا دے:

> "ہم جب کسی معاملے میں اکثریت کی رائے کو فیصلہ کن قرار دیتے ہیں، تو اس کے یہ معنی کبھی نہیں ہوتے کہ جو رائے اختیار کی گئی ہے، وہی حق ہے۔ اس کے معنی صرف یہی ہوتے ہیں کہ نظمِ اجتماعی کو چلانے کے لیے اکثریت کے نقطۂ نظر کو بس اس وقت تک کے لیے نافذ مانا گیا ہے، جب تک دوسری رائے کو اکثریت کی تائید حاصل نہیں ہو جاتی۔ یہ نزاعات کے فیصلے کا ایک طریقہ ہے۔ اس کی بنیاد پر کسی چیز کو حق یا باطل قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کسی چیز کے بارے میں یہ فیصلہ کہ وہ حق ہے یا باطل، ہمیشہ دلیل و برہان کی بنیاد پر کیا جاتا ہے، اس میں اقلیت یا اکثریت کی رائے کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔" (اشراق، نومبر ۱۹۸۸، ص ۴۸)

جہاں تک خروج یعنی حکمرانوں کے خلاف بغاوت کا تعلق ہے تو یہ اسی صورت میں جائز ہوتا ہے جب حکمران کسی کھلے کفر کا ارتکاب کریں اور ان کی حکومت ایک آمرانہ حکومت ہو۔ اگر وہ جمہوری حکومت ہو گی تو بغاوت کی نوبت ہی نہیں آئے گی۔ مسلمان اپنی کثرتِ رائے سے اسے تبدیل کر دیں

گے۔ دین کے اس اصول کو بیان کرتے ہوئے جناب جاوید احمد غامدی لکھتے ہیں :

"اس (کھلے کفر کے ارتکاب کی) حد کو پہنچ جانے کے بعد بھی حکمرانوں کے خلاف بغاوت کا حق کسی شخص کو اس وقت تک حاصل نہیں ہوتا، جب تک مسلمانوں کی واضح اکثریت اس کی تائید میں نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ پھر حکومت کے خلاف نہیں، بلکہ مسلمانوں کے خلاف بغاوت قرار پائے گی جو اسلامی شریعت کی رو سے فساد فی الارض ہے اور جس کی سزا قرآن میں قتل مقرر کی گئی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

"تم کسی شخص کی امارت پر جمع ہو اور کوئی تمھاری جمعیت کو پارہ پارہ کرنے اور تمھارے نظم اجتماعی میں تفرقہ پیدا کرنے کے لیے اٹھے تو اسے قتل کر دو۔" (مسلم، کتاب الامارہ)"

جناب علی محمد رضوی کا اگلا نکتہ یہ ہے کہ : "آصف افتخار جو کچھ لکھتے ہیں اس کے مضمرات سے آگاہ نہیں ہیں یا خدانخواستہ کوئی دریدہ دہن گستاخ ہیں ورنہ یہ جملہ نہ لکھتے کہ " حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی قانون کو اپنے ہاتھ میں نہ لیا اور اپنی تیرہ سالہ جدو جہد کے دوران میں قومی قانون سے کبھی تجاوز نہیں کیا۔ جب حضور شارع ہیں تو اس لغو، بے معنی اور گستاخانہ جملے کا کیا مقصد ہے۔ قانون تو حضور کے قول و فعل، عمل اور رضا کا نام ہے۔"

یہ بات کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکے کی تیرہ سالہ جدو جہد کو صرف اور صرف دعوت ہی تک محدود رکھا، اور اس دوران میں انھوں نے مکے کے اقتدار کو اپنا ہدف نہیں بنایا، ایک تاریخی حقیقت ہے۔ مشرق و مغرب کے مسلم و غیر مسلم محققین نے کبھی اس سے مختلف بات نہیں کی۔ یہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت، حکمت اور بلند کرداری کا بیان ہے۔ ہم مسلمانوں کو پورے فخر کے ساتھ اس بات کو دنیا کے سامنے پیش کرنا چاہیے اور معذرت خواہانہ احساس کے ساتھ اس کی توجیہ کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے۔ اس میں شک نہیں کہ حضور دین کے شارع ہیں اور یہ بھی صحیح ہے کہ آپ کے قول و عمل سے قوانین بنتے ہیں۔ مگر ہمارے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و عمل ہی سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دعوت کی جدو جہد کے دوران میں اقتدار کو ہدف نہیں بنانا چاہیے اور اقتدار کے حصول سے پہلے دعوت سے بڑھ کر کوئی اقدام نہیں کرنا چاہیے۔

مرحلۂ دعوت میں قومی قوانین کے خلاف اقدام کرنا بجائے خود ایک قانون ہے، جس کا منبع اور ماخذ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرحلۂ دعوت یعنی مکی دور میں قومی قانون کے خلاف اقدام کیا ہوتا تو اس صورت میں یہی قانون بنتا اور مسلمانوں کے لیے اس کی

اطاعت لازم ہوتی۔ آپ نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس کے برعکس رائج قانون کو چیلنج نہ کرنے کا طرز عمل اختیار کیا۔ چنانچہ مسلمانوں کے لیے اب بھی واجب الاطاعت قانون ہے۔ وہ ہستی جن کی بنیادی دعوت ہی توحید کا احقاق اور شرک کا ابطال تھی۔ اس نے اپنے پورے زمانہء دعوت میں ان بتوں کو چھوا تک نہیں جو کعبۃ اللہ جیسے مرکزِ توحید میں شرک والحاد کا مظہر تھے۔ آپ کے پورے مکی دور میں معاشرہ علی الاعلان قتل وغارت گری، بدکاری، شراب نوشی اور قمار بازی جیسے قبیح جرائم کو اختیار کیے ہوئے تھا۔ یہ سب کچھ آپ کے سامنے ہوتا رہا، آپ نے وعظ کیا، نصیحت کی، قلوب واذہان کو جھنجوڑا، آخرت کے انجام سے ڈرایا، یہ سب کچھ کیا مگر اس سے آگے بڑھ کر قانون اور حکومت کو چیلنج کرنے کا اقدام ہرگز نہیں کیا۔

رضوی صاحب پر یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ یہ صرف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا اسوہ نہیں بلکہ تاریخ کے ہر پیغمبر نے اپنے زمانہء دعوت میں یہی طرزِ عمل اختیار کیا۔ سیدنا مسیح علیہ السلام کا وہ لافانی جملہ یقیناً ان کے ذہن میں ہوگا جو انھوں نے قیصر کے وضع کردہ ظالمانہ ٹیکس کے قانون کے بارے میں کہا تھا کہ: ''جو خدا کا ہے وہ خدا کو دے دو اور جو قیصر کا ہے وہ قیصر کو دے دو۔''

تاریخ کے ایک اور جلیل القدر پیغمبر سیدنا یوسف علیہ السلام جب ''عزیزِ مصر'' کے منصب پر متمکن ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے بھائی کو ان کی تحویل میں دینے کے لیے انھیں ایسی تدبیر الہام کی کہ بادشاہ کے قانون کے خلاف اقدام کیے بغیر ان کا مقصد حاصل ہو گیا۔ گویا اللہ تعالیٰ نے اس بات کا پورا اہتمام کیا کہ ان کے پیغمبر ملکی قانون کی خلاف ورزی سے محفوظ رہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

> ''اس طرح ہم نے یوسف کے لیے تدبیر کی۔ وہ بادشاہ کے قانون کی رو سے اپنے بھائی کو پکڑنے کا مجاز نہ تھا۔'' (یوسف ۱۲: ۷۶)

اس تناظر میں رضوی صاحب کو سنجیدگی سے سوچنا چاہیے کہ کہیں وہ موجودہ زمانے میں دہشت گردی کو جہاد قرار دینے والے بعض لوگوں سے متاثر ہو کر پیغمبر کے قول و عمل سے غلط استدلال کرنے کی روش کا شکار تو نہیں ہو رہے۔

آخر میں اپنی بات کا خلاصہ کرتے ہوئے رضوی صاحب لکھتے ہیں: ''اس کتابچہ کا مجموعی پیغام یہ ہے کہ حکمرانوں کی اطاعت کرو، ان کے خلاف کسی جدوجہد کا حصہ نہ بنو۔ تمام سیکولر ملکی قوانین کی اطاعت کرو کیونکہ (نعوذباللہ) رسولِ اکرم بھی ملکی قوانین کے پابند تھے۔''

ان کی اس بات میں جہاں تک حکمرانوں کی اطاعت کا تعلق ہے تو اس کے جواب میں ہم پیغمبر صلی اللہ

علیہ وسلم کے چند ارشادات نقل کرنے پر اکتفا کریں گے :

بخاری میں ہے :

"جسے اپنے امیر کی کوئی بات ناگوار گزرے، اسے صبر کرنا چاہیے، کیونکہ جو ایک بالشت کے برابر بھی اقتدار کی اطاعت سے نکلا اور اسی حالت میں مر گیا، اس کی موت جاہلیت پر ہوئی۔" (کتاب الفتن)

"جس نے میری اطاعت کی، اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے حکمران کی اطاعت کی، اس نے میری اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی، اس نے اللہ کی نافرمانی کی اور جس نے حکمران کی نافرمانی کی، اس نے میری نافرمانی کی۔" (کتاب الاحکام)

مسلم میں ہے :

"تم پر لازم ہے کہ اپنے اولوالامر کے ساتھ سمع وطاعت کا رویہ اختیار کرو، چاہے تم تنگی میں ہو یا آسانی میں اور چاہے یہ رضا و رغبت کے ساتھ ہو یا بے دلی کے ساتھ اور اس کے باوجود بھی کہ تمھارا حق تمھیں نہ پہنچے۔" (کتاب الامارہ)

"تمھارے بدترین حکمران وہ ہیں جن سے تم نفرت کرو اور وہ تم سے نفرت کریں۔ تم ان پر لعنت کرو اور وہ تم پر لعنت کریں۔ پوچھا گیا، اے اللہ کے رسول، یہ صورت ہو تو کیا ہم ان کے خلاف تلوار نہ اٹھائیں؟ فرمایا: نہیں، جب تک وہ تم میں نماز قائم کرتے رہیں۔" (کتاب الامارہ)

رضوی صاحب نے جو سیکولر ملکی قوانین کی اصطلاح استعمال کی ہے معلوم نہیں اس سے ان کی مراد کیا ہے۔ اگر اس سے مراد وہ قوانین ہیں جن کا تعلق تمدن کے اثرات سے ہوتا ہے، مثلاً ٹریفک کے قوانین، الیکشن اور رائے دہی کے قوانین اور املاک کی خرید و فروخت کے قوانین وغیرہ، تو صاف واضح ہے کہ ان قوانین کا اسلام سے براہِ راست کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ یہ وقت اور حالات کے مطابق وضع کیے جا سکتے اور ان کے تغیر کے ساتھ تبدیل کیے جا سکتے ہیں۔ اور اگر اس سے ان کی مراد خلافِ دین قوانین ہیں تو ہم ان سے گزارش کریں گے کہ وہ ان کی ایک فہرست مرتب کریں اور اہلِ پاکستان کو یہ بتائیں کہ جس دستور اور جن قوانین کو مطابقِ اسلام سمجھ کر وہ مطمئن بیٹھے ہیں، وہ درحقیقت خلافِ اسلام ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ رضوی صاحب اپنی فہرست میں سب سے اوپر سود کی حرمت کا ذکر کریں، مگر یہ بات ان پر واضح رہنی چاہیے کہ ہماری حکومتیں کبھی سود کی حرمت سے انکار کی جرأت نہیں کر سکیں۔

رضوی صاحب سے ہماری درخواست ہے کہ وہ ازراہِ عنایت دین کے اس اصول کو سمجھنے کی کوشش فرمائیں کہ اسلام صرف کھلے کفر کی صورت میں مسلمانوں کو اپنے حکمرانوں کے خلاف بغاوت کی اجازت

دیتا ہے۔ مثلاً وہ نظمِ ریاست میں قرآن و سنت کی بالادستی کو ماننے سے انکار کر دیں، مثلاً وہ نماز، روزہ او حج جیسی عبادات پر پابندی لگا دیں۔ حضرت عبادہ بن صامت سے روایت ہے :

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بیعت کے لیے بلایا تو ہم نے آپ سے بیعت کی۔ اس میں جن باتوں کا عہد لیا گیا وہ یہ تھیں کہ ہم سنیں گے اور مانیں گے، چاہے یہ رضا اور رغبت کے ساتھ ہو یا بے دلی کے ساتھ اور چاہے ہم تنگی میں ہوں یا آسانی میں اور اس کے باوجود بھی کہ ہمارا حق ہمیں نہ پہنچے اور یہ بھی کہ ہم اپنے اولوالامر سے اقتدار کے معاملے میں کوئی جھگڑا نہ کریں گے۔ آپ نے فرمایا : ہاں، البتہ جب تم کوئی کھلا کفران کی طرف سے دیکھو اور تمھارے پاس اس معاملے میں اللہ کی واضح حجت موجود ہو۔" (مسلم، کتاب الامارہ)

اس تحریر کے خاتمے پر یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جناب جاوید احمد غامدی کے جہاد اور خروج کے بارے میں نقطۂ نظر کو چند نکات میں بیان کر دیا جائے :

۱۔ قرآنِ مجید کے مطابق جہاد مسلمانوں کی طرف سے اپنے پروردگار کی نصرت ہی کی ایک صورت ہے اور یہ ایمان کا لازمی تقاضا ہے۔

جناب جاوید احمد غامدی لکھتے ہیں :

"دین کو اپنے فروغ یا اپنی حفاظت کے لیے اگر کسی اقدام کی ضرورت پیش آجائے تو ایمان کا تقاضا ہے کہ دامے، درمے، سخنے دین کی مدد کی جائے۔ یہاں تک کہ مسلمانوں کے اولوالامر اگر اس مقصد کے لیے کسی وقت جہاد و قتال کا فیصلہ کریں تو ہر بندۂ مومن اپنی جان و مال اس طرح ان کے حوالے کر دے کہ وہ جس محاذ پر اور جس طرح چاہیں اس سے کام لیں۔ قرآن کی اصطلاح میں یہ اللہ پروردگارِ عالم کی "نصرت" ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب مدینہ میں اقتدار حاصل ہو جانے کے بعد اس کی ضرورت پیش آئی اور لوگوں سے جہاد و قتال کا مطالبہ کیا گیا تو قرآن نے ایک موقع پر اس کی دعوت اس طرح لوگوں کو دی :

"ایمان والو، آؤ میں تمھیں وہ سودا بتاؤں جو تمھیں ایک دردناک عذاب سے نجات بخشے گا۔ تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ گے اور اپنے جان و مال سے اللہ کی راہ میں جہاد کرو گے۔ یہ تمھارے لیے بہتر ہے، اگر تم سمجھو۔" (الصف ۶۱ : ۱۰۔ ۱۴)۔" (دین کا صحیح تصور، ص ۱۱)

۲۔ جہاد کے لیے اقتدار شرطِ لازم ہے۔ حکومت کے بغیر جہاد محض فساد اور اسلامی شریعت کے مطابق جرم ہے۔

اپنی کتاب "برہان" میں جناب جاوید احمد غامدی نے یہ بات اس طرح بیان کی ہے :

"شریعت کی رو سے جس طرح کوئی شخص اقتدار و حکومت کے بغیر کسی زانی کو کوڑے نہیں مار سکتا، کسی چور کا ہاتھ نہیں کاٹ سکتا، اسی طرح جہاد و قتال کے لیے بھی اقدام نہیں کر سکتا۔ اس نوعیت کا ہر اقدام شریعت

میں جرم ہے۔ اللہ تعالیٰ کے کسی پیغمبر نے اقتدار کے بغیر کبھی جہاد نہیں کیا۔ قرآن اس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ عالم کے پروردگار نے ان کو اس کی اجازت اس وقت دی جب انھوں نے ہجرت کر کے اپنی جماعت کسی آزاد علاقے میں منظم کر لی اور ان کا اقتدار اس جماعت پر بہ درو قوت قائم ہو گیا۔ اللہ کے یہ پیغمبر اس معاملے میں اس قدر محتاط رہے ہیں کہ انھیں جب تک اقتدار حاصل نہیں ہوا، قتال کا نام بھی ان کی زبان پر کبھی نہیں آیا۔ چنانچہ دیکھ لیجیے، قرآن مجید کی وہ سورتیں جو ام القریٰ (مکہ) میں نازل ہوئیں، وہ اس حکم سے بالکل خالی ہیں۔ یہی حقیقت سیدنا موسیٰ اور سیدنا مسیح کی سیرت سے بھی صاف واضح ہوتی ہے۔ اسلام کے نزدیک یہ تصور ہی مضحکہ خیز ہے کہ جو نظامِ امارت اپنے لوگوں پر اللہ کی حدود نافذ کرنے اور ارتکابِ جرم کی صورت میں مجرم کو سزا دینے کا اختیار نہیں رکھتا، اسے قتال کی اجازت دے دی جائے۔" (برہان ص ۱۹۱)

۳۔ قرآن مجید کی رو سے جہاد بالسیف کی دو صورتیں ہیں: ایک اتمام حجت کے بعد منکرینِ حق کے خلاف جہاد اور دوسرے ظلم و عدوان کے خلاف جہاد۔ ان میں سے پہلی صورت قرآنِ مجید کی رو سے صحابہ کرام کے ساتھ خاص تھی اس لیے اب صرف دوسری صورت ہی روبہ عمل ہو سکتی ہے۔

جناب جاوید احمد غامدی نے لکھا ہے:

"جس طرح رسولوں کو اپنی قوم پر اتمامِ حجت کے بعد یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اسے عذاب کے حوالے کر دیں، اسی طرح صحابہ کو بھی جب وہ رسول کی شہادت کے پس منظر میں اور خیر امت بن کر اٹھے تو حیثیتِ جماعت یہ حق حاصل ہوا کہ وہ روم و ایران کی سرحدوں پر کھڑے ہو کر انھیں اسلام کی دعوت دیں اور اسے قبول نہ کرنے کی صورت میں زیر دست بنا کر ان پر جزیہ عائد کر دیں اور انکار کی صورت میں ان کے خلاف جہاد کریں۔ یہ صحابہ کا منصب تھا۔ نبوت جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو گئی، اسی طرح شہادت کا یہ منصب اور اس کے ساتھ منکرینِ حق سے قتال اور ان پر جزیہ عائد کرنے کا یہ حق بھی ان نفوسِ قدسیہ پر ختم ہوا۔" (اشراق، جولائی ۱۹۹۹، ص ۲۹)

"اس شہادت اور اتمامِ حجت کا نہ بعد کے لوگوں سے کوئی تعلق ہے اور نہ اس پر متفرع ہونے والے جہاد و قتال کے احکام کسی اور سے متعلق قرار دیے جا سکتے ہیں۔ لہٰذا صحابہ کرام کے بعد اب مسلمانوں کے لیے قیامت تک جہاد بالسیف کی ایک ہی صورت باقی رہ گئی ہے، یعنی ظلم و عدوان کے خلاف جہاد۔" (برہان، ص ۲۲۵)

۴۔ اسلامی شریعت کی رو سے خروج (بغاوت) کبھی واجب نہیں ہوتا، شریعت نے بعض حالات میں مشروط طور پر جائز قرار دیا ہے۔

جناب جاوید احمد غامدی لکھتے ہیں:

"نظامِ ریاست میں اصل مرجعِ اطاعت کی حیثیت صرف اللہ اور اس کے رسول کو حاصل ہے —

اولوالامر کو خواہ وہ ریاست کے سربراہ ہوں یا پارلیمان کے ارکان اپنی طرف سے کوئی فیصلہ کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اولوالامر کے احکام اس اطاعت کے بعد اور اس کے تحت ہی مانے جا سکتے ہیں ـــــ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نظم کو 'الجماعۃ' اور 'السلطان' سے تعبیر کیا ہے اور اس کے بارے میں ہر مسلمان کو پابند کیا ہے کہ اس سے کسی حال میں الگ نہ ہو۔ یہاں تک کہ اس سے نکلنے کو آپ نے اسلام سے نکلنے کے مترادف قرار دیا اور فرمایا کہ کوئی مسلمان اگر اس سے الگ ہو کر مرا تو جاہلیت کی موت مرے گا۔"

(اشراق، جنوری ۲۰۰۰، ص ۴۴)

"اولوالامر کی یہ اطاعت اسی وقت تک ہے، جب تک وہ مسلمان رہیں (اور یہ تسلیم کرتے رہیں کہ نظام ریاست میں اصل مرجعِ اطاعت کی حیثیت اللہ اور اس کے رسول کو حاصل ہے)۔ اس کی آخری حد وہی ہے جس کا نمونہ خلفائے راشدین نے پیش کیا کہ ریاست کے نظام میں شریعت کی بالادستی اس طرح تسلیم کی جائے کہ اس کے سامنے حکمرانوں کے سر ہی نہیں، دل بھی جھکے ہوئے محسوس ہوں اور حکومت اس احساسِ ذمہ داری کے ساتھ کی جائے کہ حکمران گویا خدا کو ہر وقت اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ رہے ہیں، لیکن اس سے نیچے وہ جگہ جہاں پہنچ جانے کے بعد ان کی اطاعت سے انحراف اور انھیں تبدیل کر دینے کی جدوجہد مسلمانوں کے لیے جائز ہو جاتی ہے، (سورۂ نساء کی آیت ۵۹ میں درج 'منکم' کی شرط کے مطابق) یہی ہو سکتی ہے کہ وہ کھلے کفر کے مرتکب ہو جائیں۔" (اشراق، جنوری ۲۰۰۰، ص ۴۶)

"(چنانچہ اس کو شامل کر کے) خروج کی تین لازمی شرطیں ہیں جو شریعت کا تقاضا ہیں:

اول یہ کہ حکمران کھلے کفر کا ارتکاب کریں۔

دوم یہ کہ ان کی حکومت ایک استبدادی حکومت ہو جو نہ مسلمانوں کی رائے سے قائم ہوئی ہو اور نہ ان کی رائے سے اسے تبدیل کر دینا کسی شخص کے لیے ممکن ہو۔

سوم یہ کہ خروج کے لیے وہ شخص اٹھے جس کے بارے میں یہ بات پورے اطمینان کے ساتھ کہی جا سکے کہ قوم کی واضح اکثریت اس کے ساتھ اور پہلے سے قائم کسی حکومت کے مقابلے میں اس کی قیادت تسلیم کرنے کے لیے بالکل تیار ہے۔" (برہان، ص ۱۹۴)

"(اس سلسلے) میں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ یہ بغاوت اگر مسلح بغاوت ہو تو اس کی ایک لازمی شرط یہ بھی ہے کہ بغاوت کرنے والے پہلے کسی آزاد علاقے میں جا کر اپنی حکومت قائم کریں۔"

(اشراق، جنوری ۲۰۰۰، ص ۴۸)

جہاد اور خروج کے بارے میں یہ جناب جاوید احمد غامدی کا نقطۂ نظر ہے۔ اس کے لیے انھوں نے قرآن و سنت کی بنیاد پر جو دلائل دیے ہیں وہ ان کی تحریروں میں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں۔

یسئلون

جاوید احمد غامدی / منظور الحسن

جاوید احمد صاحب غامدی کے درسِ قرآن و
حدیث کے بعد پوچھے گئے سوالات سے انتخاب

ٹیلی وژن کے مضر اثرات

سوال: اب جبکہ ٹیلی وژن ہر گھر کا لازمی حصہ بن گیا ہے تو گھریلو خواتین کو اس کے مضر اثرات سے کیسے بچایا جا سکتا ہے؟

جواب: تمدن کے ارتقا کے نتیجے میں ٹیلی وژن نے جو سماجی اور معاشرتی حیثیت حاصل کر لی ہے، اس کے بعد اسے گھر سے نکالنا ناممکن ہو گیا ہے۔ اس طرح کی کوشش خطرناک نتائج پیدا کر سکتی ہے۔ اس صورتِ حال میں ہر شخص کو دو کام کرنے چاہییں: ایک یہ کہ وہ جب بھی موقع پائے کار پرداز لوگوں کو اس کے مضر اثرات سے آگاہ کرے۔ اور دوسرے یہ کہ وہ اپنے اہلِ خانہ کے اندر خیر و شر کا شعور پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ وہ ان کے دلوں میں جنت کی طلب پیدا کرے۔ انھیں سمجھائے کہ نفس کی یہ معمولی سی آلایش وہاں کتنے بڑے خسارے کا باعث بن جائے گی۔ آخرت کے صحیح شعور کو جب آپ اپنے اہلِ خانہ کے اندر اجاگر کر دیں گے تو یہ چیزیں آپ سے آپ بے معنی ہوتی چلی جائیں گی۔

ڈش انٹینا پر پابندی

سوال: ڈش انٹینا کے ذریعے سے عریانی اور فحاشی کی وبا تیزی سے پھیل رہی ہے۔ اس صورتِ حال میں کیا اس پر پابندی نہیں لگنی چاہیے؟

جواب: موجودہ زمانے میں سائنس نے جو غیر معمولی ترقی کر لی ہے اس کے بعد اب اس طرح کی چیزوں پر پابندی لگانا عملی طور پر ممکن نہیں رہا۔ آپ ایک دروازہ بند کریں گے تو کئی چور دروازے کھل جائیں گے۔ اس لیے ہمیں اس طرح کی ایجادات سے گریز کے راستے تلاش کرنے کے بجائے اس بات کو ہدف بنا لینا چاہیے کہ ہم انھیں زیادہ سے زیادہ دینی مقاصد کے لیے استعمال کریں۔ میڈیا کی قوت کے ذریعے سے ہمیں دین کے پیغام کو دنیا تک پہنچانے کی جدوجہد کرنی چاہیے۔

ڈش انٹینا کا تعلیمی مقاصد کے لیے استعمال

سوال: کیا ڈش انٹینا کو تعلیمی اور معلوماتی مقاصد کے لیے لگایا جا سکتا ہے؟

جواب: اگر آپ اس پر کنٹرول کر سکیں اور گھریلو ماحول کو اس کے مفاسد سے محفوظ رکھ سکیں تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔ بلاشبہ اس پر ایسے چینل موجود ہیں کہ اگر لوگ ان کا اچھا ذوق پیدا کر لیں تو وہ اس میڈیا کی دوسری غلاظتوں سے محفوظ رہ سکتے ہیں۔ جیسے ڈسکوری اور نیشنل جغرافیہ کے چینل ہیں، جنھیں دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ کیا کیا قدرتیں ہیں جو اللہ تعالیٰ نے دنیا میں کار فرما کر رکھی ہیں، کیسی کیسی مخلوقات ہیں جو اس نے تخلیق کر رکھی ہیں، کیا کیا رعنائیاں ہیں جو اس نے کائنات میں بکھیر رکھی ہیں۔

صحیح مسالک

سوال: دین کے اعتبار سے کون کون سے مسالک صحیح ہیں؟

جواب: دین کے بارے میں جو مسالک، مکاتبِ فکر یا نقطہ ہاے نظر اس وقت موجود ہیں انھیں انسانوں ہی نے اپنے فہم کی روشنی میں قائم کیا ہے۔ ان میں سے کسی مکتبِ فکر کی ضروری نہیں کہ ہر بات صحیح ہو اور یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر بات غلط ہو۔ علم و فکر کے اعتبار سے کسی بھی انسانی کاوش کو بالکلیہ غلط نہیں کہا جا سکتا۔ میں جو دین آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں اس کے بارے میں یہ دعویٰ ہرگز نہیں کر سکتا کہ یہ سارے کا سارا لازماً صحیح ہو گا۔ میری اپنی تاریخ مجھے بتاتی ہے کہ میں نے اپنی قائم کی ہوئی بہت سی

آرا سے رجوع کیا ہے۔ اب سے پہلے کسی رائے کو میں اپنے علم و عقل کے مطابق صحیح سمجھتا تھا اور پورے یقین کے ساتھ اس کو بیان کرتا تھا، آج میں اپنے علم و عقل کی روشنی میں اس رائے کو غلط سمجھتا ہوں۔ میرے ایمان و یقین کا معاملہ اصل میں میرے فہم کے ساتھ وابستہ ہے۔ اس معاملے میں صحیح رویہ یہی ہے کہ ہمیں ہر وقت اپنے دل و دماغ کو کھلا رکھنا چاہیے اور اپنی رائے کے تعصب میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے۔ چنانچہ مکاتبِ فکر کے بارے یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ فلاں مکتبِ فکر حقیقت کے زیادہ قریب ہے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ فلاں مکتبِ فکر سر تا سر حق ہے۔ حق کی حتمی حجت کی حیثیت صرف اور صرف اللہ کے پیغمبر کی بات کو حاصل ہے۔ اس کو معیار بنا کر آپ کسی بات کے رد یا قبول کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔

کسی کو کافر قرار دینا

سوال: کیا اسلامی شریعت کے مطابق ہم کسی کو کافر قرار دے سکتے ہیں؟

جواب: اسلامی شریعت کے مطابق کسی شخص کو کافر قرار نہیں دیا جا سکتا، حتیٰ کہ کوئی اسلامی ریاست بھی کسی کی تکفیر کا حق نہیں رکھتی۔ وہ زیادہ سے زیادہ یہ کر سکتی ہے کہ اسلام سے واضح انحراف کی صورت میں کسی شخص یا گروہ کو غیر مسلم قرار دے دے، کافر قرار دینے کا حق اس کو بھی نہیں ہے۔ دین کی اصطلاح میں کافر قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص پر اللہ کی حجت پوری ہو گئی ہے اور یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ اس نے ضد، عناد اور ہٹ دھرمی کی بنیاد پر دین کا انکار کیا ہے۔ دین کی کامل وضاحت جس میں غلطی کا کوئی شائبہ نہ ہو، صرف اللہ کا پیغمبر اور ان کے تربیت یافتہ صحابہ ہی کر سکتے تھے۔ اس وجہ سے اتمامِ حجت کے بعد تکفیر کا حق دین نے انھی کو دیا ہے۔ ان کے بعد دین کی کامل وضاحت چونکہ کسی فرد یا اجتماع کے بس کی بات نہیں ہے، اس لیے اب تکفیر کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا ہے۔ ہم لوگوں کو اب اس کی جسارت بھی نہیں کرنی چاہیے۔ اگر ہم کسی کے عقیدے کو باطل یا کفر سمجھتے ہیں تو ہمیں پوری دردمندی کے ساتھ اسے نصیحت کرنی چاہیے اور دلائل اور حکمت کے ساتھ اس کی غلطی واضح کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اس سے زیادہ ہماری کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔

مشاہدات حرم

سفرِ حج کے مشاہدات، تجربات اور تاثرات

مولانا امین احسن اصلاحی

صفحات : ۱۷۲ ☆ قیمت : ۹۰ روپے

دار التذکیر : رحمان مارکیٹ، غزنی اسٹریٹ

اردو بازار، لاہور۔ فون : ۷۲۳۱۱۱۹

رشید ندیم

"مسائلِ نظری میں الجھ گیا ہے خطیب"

کیا مذہب پاکستان کا بنیادی مسئلہ ہے؟ یہ سوال اس ملک میں بارہا بحث کا موضوع بنا۔ توہینِ سالت ایکٹ کے حوالے سے اٹھنے والی احتجاجی لہر نے اس معاملے کو ایک مرتبہ پھر زندہ مسئلہ بنا دیا ہے۔ حکومت نے قدرے تامل کے بعد اہلِ مذہب کا مطالبہ تسلیم کر لیا ہے لیکن وہ اس پر مطمئن نہیں ا کا کہنا ہے کہ ابھی بہت سے مطالبات باقی ہیں، اس لیے احتجاج کا یہ سلسلہ جاری رہے گا۔ ان ے دیگر مطالبات کا اسلام سے کتنا تعلق ہے، اس پر کچھ عرض کرنے سے پہلے، میں اس سوال کے ن میں کچھ کہنا چاہتا ہوں جو اس تحریر کی ابتدا میں اٹھایا گیا ہے۔

ایک ریاست کا نظری تشخص، میرے نزدیک دو مراحل پر زیرِ بحث آنا چاہیے۔ ایک اس وقت ب وہ تشکیل کے مرحلے میں ہو یا پھر اس وقت جب مروجہ مفہوم میں ایک ریاست وجود میں آ چکی ۔ ان دونوں مراحل پر فیصلہ کن کردار ان عوامل کا ہوتا ہے جو اس وقت مصروفِ عمل ہوتے ہیں جنھیں ہم زمینی حقائق کہتے ہیں۔ جب تحریکِ پاکستان برپا ہوئی تو اس وقت ناگزیر تھا کہ مطلوبہ ست کے نظری تشخص پر بات کی جاتی۔ اس کے علاوہ تقسیمِ ہند کی کوئی توجیہ ممکن نہیں تھی۔ مسلمانوں ے لیے الگ وطن کا مطالبہ اسی وقت منطقی قرار پاتا ہے جب یہ ثابت ہو جائے کہ وہ ہندوؤں کے ؤ مل کر کوئی اجتماعی نظام ترتیب نہیں دے سکتے۔ گاندھی جی کی ذہانت، مولانا ابوالکلام آزاد کی ا وجاہت اور مولانا حسین احمد مدنی کا مذہبی اثر، اگر کسی منطق کے سامنے اعترافِ عجز کرتے دکھائی تے ہیں تو وہ دو قومی نظریہ ہے۔ اس کے علاوہ پاکستان کے الگ وجود کے حق میں جو بھی دلائل دیے ،، ابوالکلام کے علمِ کلام نے ان کے تار و پود بکھیر دیے ہیں۔ کوئی چاہے تو آج بھی مولانا آزاد کے مضامین اور تقاریر کا مطالعہ کر سکتا ہے جو اس عہد کے لٹریچر کا ایک ناگزیر حصہ ہیں۔ انھوں نے

پاکستان کے بارے میں جو پیشین گوئیاں کیں، وقت نے بڑی حد تک ان کی بھی تصدیق کر دی ہے۔ نظری تشخص کا مسئلہ اس وقت بھی زیرِ بحث آیا جب قیامِ پاکستان کے فوراً بعد دستور کی تشکیل کا معاملہ درپیش تھا۔ اس مسئلے کو قراردادِ مقاصد کی صورت میں حل کر دیا گیا۔ یہ چونکہ پاکستان کے تشکیلی مراحل تھے، اس لیے اس وقت نظری تشخص کا معاملہ بنیادی اہمیت کا حامل تھا۔

ایک ریاست اسلامی ہو یا غیر اسلامی، اس سے قطع نظر، اپنا وجود باقی رکھنے اور اسے مستحکم بنانے کے لیے وہ کچھ اقدامات کرنے کی پابند ہے۔ مثلاً اس نے اپنی جغرافی وحدت کی حفاظت کرنی ہے اسے اپنی حدود میں بسنے والوں کے جان و مال کا تحفظ کرنا ہے۔ اس نے اپنے افرادی اور قدرتی وسائل کو دریافت کرنا اور بہتر طور پر استعمال میں لانا ہے۔ اس نے شہریوں میں قرب کو بڑھانا اور نسلی لسانی اور گروہی فاصلوں کو مٹانا ہے۔ اسے ریاست کی سطح پر ایک اجتماعی عصبیت کو فروغ دینا ہے اسے اپنی معیشت کو مضبوط بنیادیں بھی فراہم کرنا ہیں۔ پاکستان ایک سیکولر ملک ہوتا یا اسلامی، یہاں یہ سب کام ہونے چاہییں تھے لیکن ہم ان میں سے کوئی کام بھی ڈھنگ سے نہیں کر سکے۔ ہم اپنی جغرافی وحدت کا تحفظ نہیں کر سکے۔ اس کی دلیل بنگلہ دیش کی صورت میں موجود ہے۔ ہم شہریوں کی جان و مال کو محفوظ نہیں بنا سکے۔ اس کے لیے تو کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ ہم اپنے وسائل احسن طریقے سے استعمال نہیں کر سکے۔ لاکھوں باصلاحیت لیکن بے روزگار نوجوانوں اور قدرتی وسائل سے مالامال غیر دریافت شدہ (Undiscoverd) لامحدود علاقہ ہمارا منہ تک رہے ہیں۔ قومی تشخص بے ہ مجروح ہو چکا ہے۔ جہاں تک معیشت کا تعلق ہے تو ہم عالمی مالیاتی اداروں کا قرض اتارنے کے لیے ان سے مزید قرض لینے پر مجبور ہیں۔ جس معاشرے کو یہ سب مسائل درپیش ہوں اور جو نصف صدی گزر جانے کے بعد ان کو حل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے وہاں جمعہ کی چھٹی جیسے مسائل اٹھانا دلیلِ نظری کے سوا کچھ نہیں۔ آج ضرورت ہے کہ پوری قوم مل کر پہلے پاکستان کو ایک ریاست بنائے اس کے بعد یہ فیصلہ بھی ہو جائے گا کہ اسے عملاً ایک اسلامی ریاست کیسے بنایا جائے۔ جس ملک پر سرے سے کسی معیشت کا وجود ہی نہ ہو وہاں پہلے ایک معیشت وجود میں آئے گی پھر یہ طے ہو گا کہ اسے سودی ہونا چاہیے یا غیر سودی۔

اہلِ مذہب نے آج جن مطالبات کی بنیاد پر احتجاجی تحریک اٹھائی ہے ان میں سے کوئی مطالبہ ایسا نہیں جس کا تعلق تعمیرِ قوم یا موجودہ حالات سے ہو یا جن کی کوئی عملی افادیت ہو۔ جمعہ کی چھٹی مخلوط انتخابات جیسے مسائل، سب انتظامی معاملات ہیں۔ ان کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں۔ ا

مذہبی رنگ دینا، مذہب کا سوءِ استعمال ہے۔

آج قوم کو احتجاج کی نہیں ہمہ جہتی تعمیر کی ضرورت ہے۔ اہلِ مذہب کی ذمہ داری ہے کہ وہ قوم کی اخلاقی تربیت کریں۔ فسادِ اخلاق میں مبتلا کسی معاشرے میں خیر کا کوئی بیج برگ و بار نہیں لا سکتا۔ ہڑتال، جلوس، احتجاج یہ سب سیاست کے مظاہر ہیں، اہلِ مذہب کی لغت میں تو ان الفاظ کا گزر نہیں ہونا چاہیے۔ انھیں "انذار" کی ذمہ داری سونپی گئی ہے اور داعی کے منصب پر بٹھایا گیا ہے۔ آج مذہب اس ملک کا بنیادی مسئلہ نہیں ہے۔ اصل مسئلہ استحکام ہے ــــ سیاسی اور معاشی استحکام۔ لوگ مسائل کی چکی میں پس رہے ہیں۔ ان کے لیے نظری بحثیں اپنی کشش کھو چکی ہیں۔ غربت کے ہاتھوں شکست کھا کر موت قبول کرنے والوں کو مردار قرار دینے سے زیادہ، اسبابِ شکست کا تدارک ضروری ہے ــــ مخلوط انتخابات، جمعہ کی چھٹی ــــ اگر اہلِ مذہب انھی میں الجھے رہے تو میں وہی عرض کر سکتا ہوں جو اقبال نے برسوں پہلے کہہ دیا تھا:

میں جانتا ہوں جماعت کا حشر کیا ہو گا
مسائلِ نظری میں الجھ گیا ہے خطیب

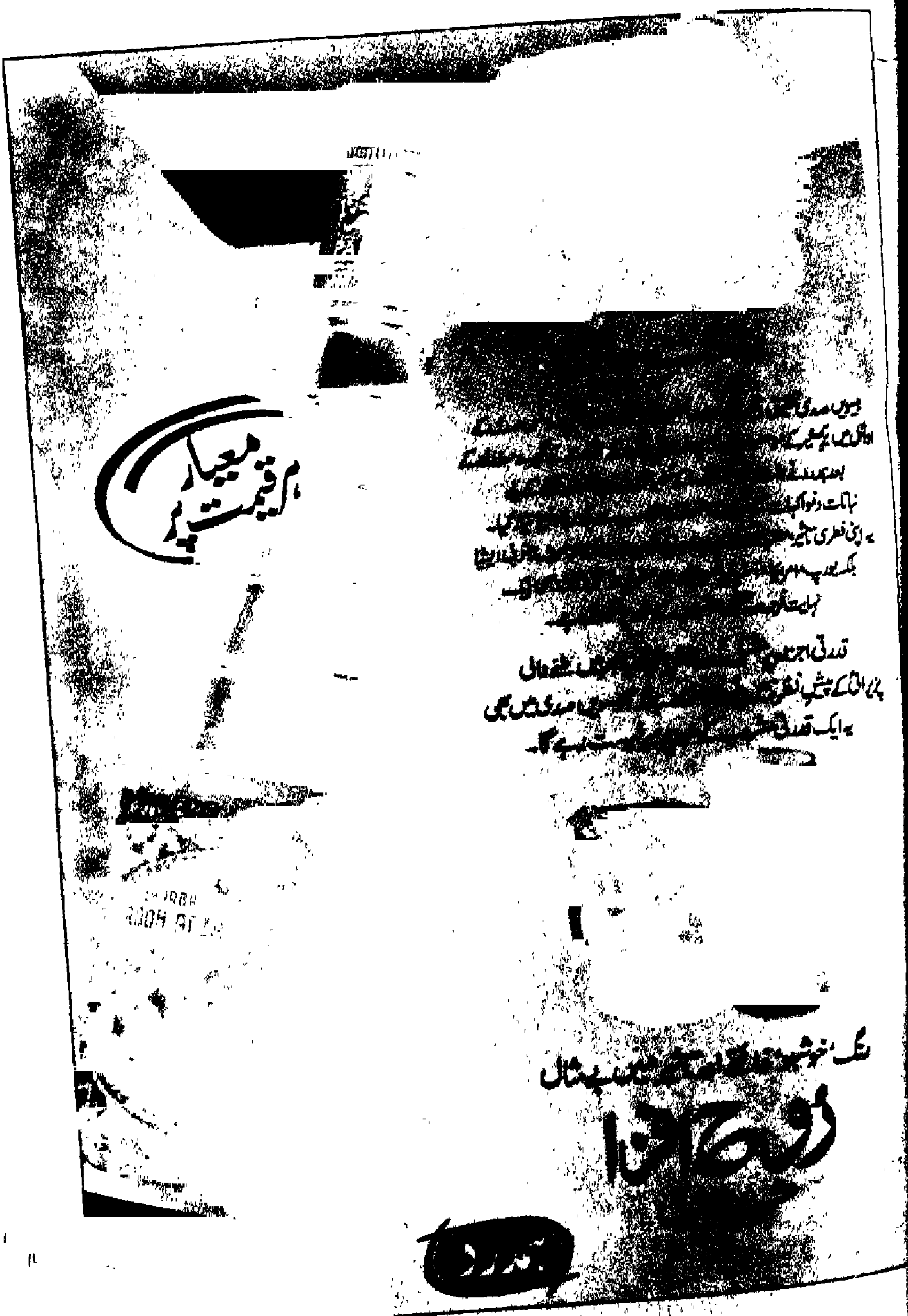
ندیم

خوشا یہ وقت کہ پھولوں نے پیرہن بدلا
چمن میں ماہ سے اتری ہے رات کی مہماں
مری نگاہ کتابوں کے ڈھیر سے اٹھی
کہ اِس ہجومِ خموشاں میں کچھ نہیں پنہاں

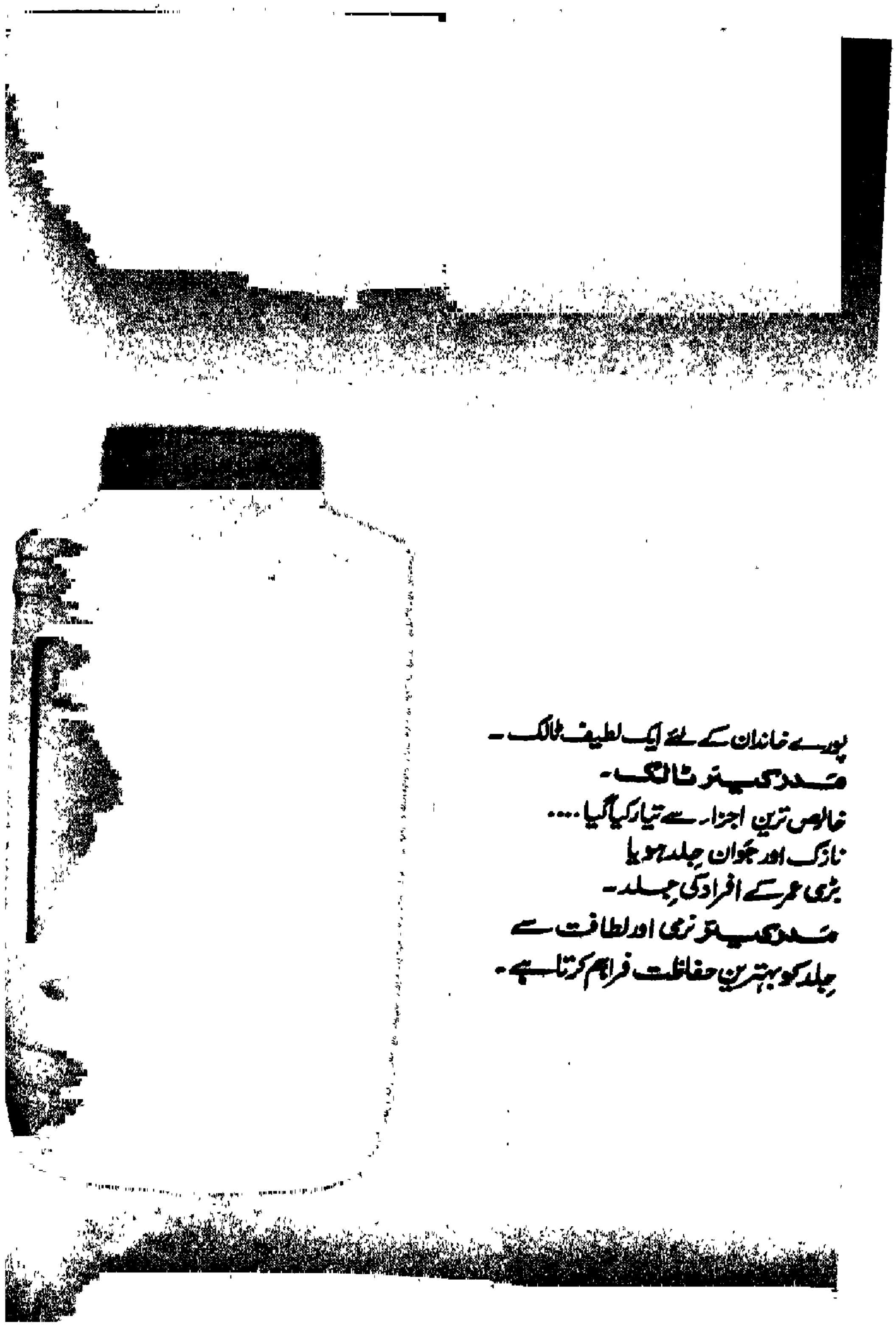
مرے ندیم ، کتنی بار آخرِ شب میں
مرے چراغ کی لو میں بنی تری تصویر
کنارِ آب چناروں میں ڈوب کر ابھری
خیالِ خواب میں خوابِ خیال کی تعبیر

ندیمِ شوق، اِدھر نہ برس سے شام و سحر
رہِ حیات میں کانٹوں کی جستجو میں ہوں
تو اِس سفر کے منازل سے بے خبر تو نہیں
ترے سوا میں زمانے میں کس سے عرض کروں

یہ دور اہلِ محبّت کو سازگار نہیں
ترا خیال بھی اب تو وفا شعار نہیں



معیار
ہر قیمت پر
روح افزا
ہمدرد


پورے خاندان کے لئے ایک لطیف ٹالک۔
مدرکیئر ٹالک۔
خالص ترین اجزاء سے تیار کیا گیا....
نازک اور جوان جلد ہو یا
بڑی عمر کے افراد کی جلد۔
مدرکیئر نرمی اور لطافت سے
جلد کو بہترین حفاظت فراہم کرتا ہے۔

Monthly
ISHRAQ
Lahore
July 2000
Vol. 12 No. 7
Regd. No. CPL-135
123-B, Model Town, Lahore-54700
Publisher : Javed Ahmad Ghamidi. Printers : Qaumi Press, 50 Lower Mall Lahore.

ماہنامہ

اشراق

لاہور

اگست ۲۰۰۰

مدیر

جاوید احمد غامدی

اشراق

جلد ۱۲ شمارہ ۸ اگست ۲۰۰۰ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۱

فی شمارہ ۱۵ روپے
سالانہ ۱۵۰ روپے
بیرون ملک
ہوائی ڈاک ۷۵۰ روپے
بحری ڈاک ۴۵۰ روپے

فہرست

دار الاشراق
98 (الف) ماڈل ٹاؤن لاہور 54700 فون (042) 5853098 فیکس (042) 5853098
Web Site: http://www.understanding-islam.com E-Mail: idara@brain.net.pk

ختمِ نبوت اور ہمارا رویہ

قومی سیرت کانفرنس سے خطاب کرتے ہوئے صدرِ پاکستان محمد رفیق تارڑ صاحب نے کہا ہے کہ:

"عقیدہ ختمِ نبوت ہی دنیا بھر کے مسلمانوں کو ایک امت ہونے کا اعزاز بخشتا ہے۔ پاکستان میں اس عقیدے کے منافی کسی سرگرمی کی گنجایش ہے اور نہ آیندہ کبھی ہوگی۔" (جنگ ۱۸، جون ۲۰۰۰)

اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ عقیدہ ختمِ نبوت کی بے پناہ اہمیت ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے انبیا و رسل کے مقابلے میں اپنے امتیازات بیان کرتے ہوئے اس بات کا بھی ذکر کیا ہے کہ میں خاتم النبین ہوں۔ مگر افسوس ہے کہ ہمارے ہاں ختمِ نبوت کا مفہوم بہت محدود اور سطحی لیا جاتا ہے۔

ختمِ نبوت کے معاملے میں غیر معمولی طور پر جذبات و احساسات کا اظہار کرنے والے چھوٹے بڑے مختلف مذہبی رہنما بھی اس سے مراد صرف یہ لیتے ہیں کہ اب کوئی اور نبی نہیں آئے گا۔ حالانکہ ختمِ نبوت کا مطلب یہی نہیں ہے کہ نبیوں کی آمد کا سلسلہ ختم ہو گیا، بلکہ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ اب نبوت اپنی حقیقت کے اعتبار سے بھی ختم ہو گئی ہے۔ اب کوئی شخص یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس نے خدا سے کلام کیا ہے، اس پر وحی آئی ہے، اس کی فرشتے سے ملاقات ہوئی ہے، اسے الہام ہوا، اس لیے کہ نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

"نبوت میں سے صرف مبشرات باقی رہ گئے ہیں۔ لوگوں نے پوچھا: یہ مبشرات کیا ہیں؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اچھا خواب۔" (بخاری، کتاب التعبیر)

ہمارے ہاں اگر کوئی شخص نبوت کا دعویٰ کر بیٹھے تو روایتی مذہبی رہنما اور عام مذہبی لوگ سخت غم و غصہ کا اظہار کرتے ہیں۔ اسے غیر مسلم قرار دینے کے لیے تحریک کا آغاز کر دیتے ہیں، بلکہ اس معاملے میں عامۃ الناس کے جذبات اس قدر بھڑکا دیتے ہیں کہ وہ نئے "نبی" کو ماننے والوں کے گھروں اور دکانوں کو نذرِ آتش کر دیتے ہیں، مگر اس ملک میں ایسی کتابیں بھی موجود ہیں جن میں بعض مذہبی

شخصیات نے یہ صاف صاف کہا ہے کہ :

"اس راہ کے مسافروں کو مکاشفات و مشاہدات کی نعمت ابتدا ہی میں حاصل ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ وہ بیداری کی حالت میں نبیوں کی ارواح اور فرشتوں کا مشاہدہ کرتے، ان کی آوازیں سنتے اور ان سے فائدے حاصل کرتے ہیں" ...... "اور حق جہاں یہ ہستی گھومتی ہے، اس کے ساتھ ہی گھومتا رہتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ہستی ملاء اعلیٰ کے ساتھ شامل اور معصوم ہوتی ہے۔ چنانچہ حق وہی قرار پاتا ہے جو اس کے سینے سے نمایاں ہوتا ہے، پس حق اس ہستی کے تابع ہوتا ہے، وہ حق کے تابع نہیں ہوتی" ...... "شیخ اپنے مریدوں کے لیے اسی طرح الہام کا امین ہے، جس طرح جبریل امین وحی ہیں۔ پھر جس طرح جبریل وحی میں کوئی خیانت نہیں کرتے، اسی طرح شیخ الہام میں خیانت نہیں کرتا اور جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے نفس کی خواہش سے نہیں بولتے، اسی طرح شیخ بھی ظاہر و باطن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی پیروی کرتا ہے، وہ بھی اپنے نفس کی خواہش سے نہیں بولتا" ...... "میں نے خواب میں دیکھا کہ مجھے قائم الزماں کے منصب پر فائز کیا گیا ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے نظامِ خیر میں سے کسی چیز کا ارادہ کریں گے تو اپنے مقصد کو پورا کرنے کے لیے آلہ ء کار مجھے بنائیں گے" ...... "اے جماعتِ انبیا، تمھیں صرف نبی کا لقب دیا گیا ہے اور ہمیں وہ کچھ دیا گیا جس سے تم محروم ہی رہے۔"

بلاشبہ اس قسم کی باتیں کرنا بھی نبوت کا دعویٰ کرنا ہے۔ اس قسم کی باتیں کرنا بھی عقیدہء ختمِ نبوت کی نفی کرنا ہے۔ اس قسم کی باتیں کرنا بھی امت میں ایک نئی امت پیدا کرنا ہے، مگر اس پر ہمارے ملک کے صدر کوئی اعتراض کرتے ہیں اور نہ وزیر اعظم سختی سے کام لیتے ہیں، نہ روایتی مذہبی رہنما کوئی تحریک چلاتے ہیں اور نہ عام مذہبی لوگوں کے جذبات بھڑکتے ہیں، بلکہ ایسی کتابیں اور ایسی باتیں کرنے والی شخصیات ہمارے ہاں غیر معمولی عزت، احترام اور تقدس کی حق دار قرار پاتی ہیں۔

یہ عجیب و غریب تضاد جہالت پر مبنی ہے یا منافقت پر؟ اس کے بارے میں تو ہم یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہہ سکتے البتہ یہ دعا ضرور کر سکتے ہیں کہ عالم کا پروردگار ہمیں ختمِ نبوت کے مفہوم کو اس کی تمام تر گہرائیوں کے ساتھ سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے اور ختمِ نبوت کے منافی ہر بات پر تنقید کرنے کی ہمت عطا فرمائے۔

—— محمد بلال

"میلاد کارڈ" اور "کرسمس کارڈ"

شاعر اور کالم نویس جناب اجمل نیازی نے اپنے ایک کالم میں "عید میلاد سیرت کانفرنس اور ہیپی کرسمس" کے عنوان سے لکھا ہے:

"عید میلاد کے جلوس دیکھے تو مجھے کرسمس یاد آ گئی۔ میں نے ان دنوں بھی کرسمس دیکھی جب عید میلاد کا میلہ نہیں ہوتا تھا۔ ہمیں مسیحیوں کا شکر گزار ہونا چاہیے۔ مجھے ڈاکٹر ابوالخیر کشفی کی طرف سے میلاد کا کارڈ ملا۔ میں خوش ہوا۔ مجھے بے ساختہ ہیپی کرسمس کارڈ یاد آ گیا۔" (روزنامہ دن، ۱۸ جون ۲۰۰۰)

نیازی صاحب کی یہ بات پڑھ کر مجھے بھی ایک بات یاد آ گئی۔ ایک مولوی صاحب "جشنِ عید میلاد النبی" کے حق میں دلائل دیتے ہوئے فرما رہے تھے کہ "بعض لوگ یہ جشن منانے کے قائل نہیں ہیں۔ وہ ہمارے اس جشن منانے پر تنقید کرتے ہیں، جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ عیسائی حضرت عیسیٰ کا یومِ پیدایش مناتے ہیں تو ہم اپنے نبی کا یومِ پیدایش کیوں نہ منائیں۔" میں نے جب مولوی صاحب کی یہ بات سنی تو مجھے نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد یاد آ گیا تھا:

"حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم لازماً اپنے سے پہلے لوگوں کی پیروی کرو گے۔ قدم بہ قدم۔ یہاں تک کہ وہ گوہ کے بل میں گھسیں گے تو تم بھی گھسو گے۔ ہم نے پوچھا: یا رسول اللہ، (کیا آپ کی مراد) یہود و نصاریٰ ہیں؟ آپ نے فرمایا: "اور کون۔"

(بخاری، احادیث الانبیا)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یاد آتے ہی مجھے بہت حیرت، تشویش اور پریشانی ہوئی کہ آپ کے ساتھ یہ کیسی محبت کا اظہار کیا جا رہا ہے جس میں آپ ہی کی ہدایت کو پسِ پشت ڈال دیا جاتا ہے۔ یہود و نصاریٰ کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرزِ عمل تو یہ تھا کہ آپ ان کی صحیح باتوں کو بھی اختیار کرتے ہوئے ان کے اور اپنے مابین امتیاز قائم کیا کرتے تھے۔

مشہور واقعہ ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو آپ نے دیکھا کہ یہودی دس محرم کو روزہ رکھتے ہیں۔ آپ کے دریافت کرنے پر یہودیوں نے اس کی یہ وجہ بتائی کہ اس روز خدا نے موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم (بنی اسرائیل) کو (فرعون کی غلامی) سے نجات دی تھی اور فرعون اور اس کی قوم کو غرق کیا تھا چنانچہ موسیٰ علیہ السلام نے شکرانے کے طور پر اس روز روزہ رکھا،

اس لیے ہم بھی روزہ رکھتے ہیں ۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم تم سے زیادہ حق دار ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کی پیروی کریں ۔ چنانچہ آپ نے خود بھی روزہ رکھا اور دوسروں کو بھی یہ روزہ رکھنے کی ہدایت کی اور (یہودیوں کی مشابہت سے بچنے کے لیے) فرمایا کہ اگر میں اگلے سال زندہ رہا تو (محرم کی) نویں تاریخ کو بھی روزہ رکھوں گا ۔

یہ تو وہ باتیں ہیں جن سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا مگر مسلمانوں نے انھیں اختیار کیا ۔ اب ہم ان باتوں کا ذکر کرتے ہیں جن پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کرنے کی ہدایت فرمائی مگر مسلمانوں نے ان کو کوئی اہمیت نہ دی ۔ آپ نے فرمایا :

"میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں ، جس کی بھی پیروی کرو گے ہدایت پا جاؤ گے ۔"

(مشکوٰۃ ، مناقب الصحابہ)

"میری امت پر لازماً وہ وقت آئے گا جو بنی اسرائیل پر آیا ۔ قدم بہ قدم ۔ یہاں تک اگر ان میں سے کوئی اپنی ماں کے پاس علانیہ گیا تو میری امت میں بھی ایسا شخص ہو گا جو یہ کام کرے گا ۔ بنی اسرائیل بہتر (۷۲) فرقوں میں تقسیم ہوئے ، میری امت تہتر (۷۳) فرقوں میں تقسیم ہو گی ۔ ان میں سے ہر گروہ آگ میں جائے گا سوائے ایک کے ۔ لوگوں نے پوچھا : یہ کون سا گروہ ہے ؟ آپ نے فرمایا : وہ جو اس راستے پر چلا جس پر میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں ۔" (ترمذی ، کتاب الایمان)

اسی طرح فرمانِ الٰہی ہے :

"اور جو کوئی راہِ ہدایت واضح ہو چکنے کے بعد رسول کی مخالفت اور مومنین (یعنی صحابہ کرام) کے راستے کے سوا کسی اور راستے کی پیروی کرے گا تو ہم اس کو اسی راہ پر ڈال دیں گے جس پر وہ پڑا اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ برا ٹھکانہ ہے ۔" (النساء ۴ : ۱۱۵)

حبِ رسول کے معاملے میں صحابہ کرام جیسی ہستیاں جس اعلیٰ مقام پر تھیں ، اس سے اختلاف کی گنجائش نہیں ہے ۔ ان ہستیوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یومِ پیدایش پر کبھی اس طرح کی تقریبات کا انعقاد نہیں کیا ، اس سے بھی اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں ہے ۔ کیا ہی اچھا ہو کہ ہم صحابہ کرام کی قدم بہ قدم پیروی کر کے حبِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اظہار کریں اور خود کو اس گروہ میں شامل کر لیں جو قیامت کے روز جہنم میں جانے سے بچ جائے گا ۔

—— محمد بلال

میل ملاپ کی اہمیت

پچھلے دنوں اسلام آباد میں ادارہ "جنگ" نے ایک "میڈیا کانفرنس" کا انعقاد کیا، جس میں مختلف ممالک کے صحافی حضرات نے شرکت کی۔ اس کانفرنس میں جن بھارتی صحافیوں نے شرکت کی، ان میں بھارت کے ایک ہفت روزہ "آؤٹ لک" کے چیف ایڈیٹر مسٹر ونود مہتہ بھی موجود تھے۔ انھوں نے پاک بھارت مذاکرات کے حوالے سے ایک پاکستانی صحافی سے بات چیت کرتے ہوئے کہا:

"پاکستان سے مذاکرات کا آغاز کرنے کے حوالے سے میں کلدیپ نیر (بھارت کے ایک صحافی) سے بہت آگے ہوں اور ہم نے بہت سے لوگوں کو اپنے نقطہ نظر کا حامی بنایا ہے۔"..... ۱۲ اکتوبر کے بعد بالخصوص پاکستان سے مذاکرات کی حمایت کرنے والی لابی دہلی میں بہت کمزور ہو گئی تھی لیکن ہم نے جدوجہد جاری رکھی پھر ہماری طاقت میں بتدریج اضافہ ہوتا گیا اور آج میں کہہ سکتا ہوں کہ مذاکرات کے دوبارہ فوری آغاز کی حمایت کرنے والوں اور اس کی مخالفت کرنے والوں کا پلڑا برابر ہو چکا ہے اور جلد ہی ہمارا پلڑا بھاری ہو جائے گا۔"...... "میں جب پاکستان آتا ہوں، لوگوں سے ملتا ہوں تو میں بالکل نہیں سمجھ پاتا کہ ہندوستان اور پاکستان کے درمیان اس قدر شدید اختلافات کیوں موجود ہیں۔" (جنگ، ۹ جولائی ۲۰۰۰)

اس میں شبہ نہیں کہ پاکستان اور بھارت کی اکثریت دونوں ممالک کے مسائل پُرامن طریقے سے حل کرنے کی خواہاں ہے۔ بہت کم لوگ ہیں جو جنگ و جدال اور نفرت و عداوت کو پسند کرتے ہیں مگر ان کم لوگوں کے اثرات بہت زیادہ ہیں۔ یہ کم لوگ ہمیشہ بھارت کی بری باتوں اور برے لوگوں کو نمایاں کرتے رہتے ہیں، جس کی وجہ سے دونوں ملکوں کی فضا میں تناؤ کی کیفیت ہر وقت موجود رہتی ہے۔ اس وقت ضرورت اس امر کی ہے کہ پاکستان اور بھارت کے افراد کے لیے زیادہ سے زیادہ ایک دوسرے سے ملنے کے مواقع پیدا کیے جائیں۔ امید ہے میل ملاپ سے تعلقات میں جو تناؤ ہے، اس میں کمی آئے گی، دوسرے کی بات سننے اور اپنی بات سنانے کی سہولت پیدا ہو گی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ غلط فہمیاں دور ہوں گی جو جنگ و جدال اور نفرت و عداوت کو پسند کرنے والے افراد نے پیدا کر رکھی ہیں اور ملکی وسائل کو عوام کی زندگی آسان کرنے پر صرف کرنے کے بجائے گولہ بارود پر خرچ کرنے پر مجبور کر رکھا ہے۔ حالانکہ کم وسائل اور بے پناہ مسائل رکھنے والے ممالک کے لیے جنگ کسی بھی مسئلے کا حل نہیں ہے، ان کے لیے تو جنگ مزید مسائل پیدا کرنے کا ہی باعث

بنے گی۔ بھارت کے متشدد لوگوں کے بیانات پڑھ پڑھ کر ہمارے ہاں بھارت کا ایک خاص تاثر بنا ہوا تھا، مسٹر مہتہ کی باتوں سے یہ تاثر کچھ تبدیل ہوا ہے۔

بھارت کے ساتھ تعلقات بہتر کرنے کے معاملے میں ہمارے ہاں دو نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں۔ ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ پہلے بھارت مسئلہ کشمیر حل کرے، اس کے بعد اس کے ساتھ تعلقات بہتر کرنے چاہییں، اس لیے کہ بڑا مسئلہ، مسئلہ کشمیر ہے، جب تک یہ مسئلہ حل نہیں ہو گا، اس وقت تک باہمی تعلقات کے بہتر ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ پہلے بھارت کے ساتھ تعلقات بہتر کیے جائیں، باہمی تعلقات میں تناؤ ختم کیا جائے، اس کے بعد مسئلہ کشمیر حل کرنے کی کوشش کی جائے، اس لیے کہ بہتر تعلقات کی فضا میں مسائل پُرامن ذرائع سے حل کرنے کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ ہمارے نزدیک دوسرا نقطۂ نظر صحیح ہے۔

مذکورہ میڈیا کانفرنس کے حوالے سے دونوں ملکوں کے افراد کے باہمی میل ملاپ کے مثبت اثرات کی وضاحت کرتے ہوئے بزرگ صحافی جناب ارشاد احمد حقانی لکھتے ہیں:

"بھارتی صحافیوں نے پاکستان کے بارے میں بہت سے حوالوں سے اپنے اپنے ذہنوں میں جو تاثر یا نقشہ قائم کر رکھا تھا اس سفر کے نتیجے میں وہ اس پر نظرِ ثانی کرنے پر مجبور ہوئے ہوں گے۔ ان کے بہت سے غلط تصورات کسی نہ کسی حد تک درست ہوئے ہوں گے...... مسٹر کلدیپ نیر نے دہلی واپس جا کر اپنے حالیہ سفرِ پاکستان پر جو پہلا کالم لکھا ہے، اس سے میرے مذکورہ تاثر کی توثیق ہوتی ہے...... اس سے جنوبی ایشیا کی فضا کو بہتر بنانے میں مدد ملے گی۔" (جنگ ۹، جولائی ۲۰۰۰)

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ باہمی میل ملاپ کے اثرات کس قدر مثبت ہوتے ہیں۔ یہاں لمرانیات کا یہ نکتہ بیان کرنا ضروری محسوس ہوتا ہے کہ انسان کے دوسرے انسانوں سے متاثر دنے یا متاثر کرنے کے لیے ضروری نہیں ہوتا کہ بالمشافہ ملاقات ہی کی جائے، ٹیلی فون، خط کتابت، سالوں اور کتابوں کے تبادلے سے بھی یہ کام انجام دیا جا سکتا ہے۔ بھارت کے ساتھ کتابوں کی یدِ فروخت میں خاصی مشکلات ہیں، ان مشکلات کو ختم کرنے کے لیے اقدامات کرنے چاہییں۔

مختلف پہلوؤں سے اتنی مفید کانفرنس منعقد کرنے پر ادارہ "جنگ" واقعتہ مبارک باد کا مستحق ،، دوسرے اداروں کے اکابر کو بھی ایسی کانفرنسیں منعقد کرنے پر غور کرنا چاہیے۔

——— محمد بلال

حادثے کا پیغام

گزشتہ ماہ برطانیہ میں ڈوور کی بندرگاہ پر ایک ٹرک کے کنٹینر سے ۵۸ افراد کی نعشیں برآمد ہوئیں۔ تحقیقات سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ان میں سے بیشتر کا تعلق ایشیائی ممالک سے ہے۔ ان لوگوں نے برطانیہ میں غیر قانونی طور پر داخل ہونے کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا۔ کنٹینر میں آکسیجن کی کمی اور ٹھنڈک کی زیادتی ان کی ہلاکت کا باعث بنی۔ اس موقع پر مقامی ذمہ داران نے یہ بیان دیا کہ ہر سال مختلف پس ماندہ ممالک سے تعلق رکھنے والے سیکڑوں تارکینِ وطن اس بندرگاہ سے گرفتار ہوتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے وطنوں اور گھروں کو چھوڑ کر یورپ، امریکہ اور دوسرے ترقی یافتہ علاقوں میں تلاشِ روزگار کے لیے نکلتے ہیں۔ اس مقصد کے لیے وہ اپنی جان، اپنی عزت، اپنے وقار، اپنی اخلاقی اقدار اور اپنے خاندان کے مستقبل کو بھی داؤ پر لگا دیتے ہیں۔

اس واقعے کو حادثہ کہا جائے، خود کشی سے موسوم کیا جائے یا قتل سے تعبیر کیا جائے، بہر حال یہ ایک ایسا سانحہ ہے جس پر اقوامِ عالم کے ہر طبقے کو اپنے اپنے دائرۂ فکر و عمل کے اعتبار سے متفکر ہونا چاہیے۔ اس سانحے نے اقوامِ عالم کے ہر طبقے کو کوئی نہ کوئی پیغام دیا ہے۔ کاش وہ اس پیغام کو دھیان سے سنیں اور اس کے مطابق اپنے رویوں اور اہداف کو تبدیل کرنے کی کوشش کریں۔

اقوامِ عالم کا ایک طبقہ وہ ہے جس کے ہاتھ میں کرۂ ارض کے نظمِ اجتماعی کی عنانِ اقتدار ہے۔ یہ طبقہ امریکہ اور یورپ کی اقوام پر مشتمل ہے۔ حکمرانوں کی یہ جماعت اپنے آپ کو اس زمانے میں مساواتِ انسانی کا سب سے بڑا علم بردار قرار دیتی ہے۔ اس سانحے نے اسے یہ پیغام دیا ہے کہ وہ دنیا میں اپنی بچھائی ہوئی معیشت کی بساط کا از سر نو جائزہ لے اور جانے کہ اُس کے نظام کا وہ کون کون سا ظالمانہ طریق عمل ہے جو روز بروز غریب کو غریب تر اور امیر کو امیر تر بناتا چلا جا رہا ہے؟ وہ اس پر غور کرے کہ کیا وجہ ہے کہ لوگ اپنے وطنوں کی فطری محبت کو قربان کر کے ایک سیلِ رواں کی طرح ان کے ملکوں کی طرف امڈے چلے آ رہے ہیں؟ کیا وجہ ہے کہ جب وہ پس ماندہ ممالک سے مزدوروں اور محنت کشوں کی بھرتی کا اعلان کرتے ہیں تو لاکھوں کی تعداد میں لوگ کم سے کم اجرت پر اپنی خدمات پیش کرنے کے لیے خوشی

تیار ہو جاتے ہیں ؟ کیا وجہ ہے کہ ترقی پزیر ممالک ہر وقت ان کے سامنے دستِ سوال دراز کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور ان کی سالانہ آمدن کا بیشتر حصہ قرضوں کے سود کی ادائیگی میں صرف ہوتا ہے ؟ ہو سکتا ہے کہ کچھ غور و فکر کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچیں کہ کرۂ ارض پر اس ظلم کا منبع ان کا قائم کردہ نظام ہے۔ چنانچہ وہ نظریہ اور عمل کی دوئی کو دور کریں اور دنیا میں منصفانہ نظامِ معیشت کے احیا کے لیے سرگرمِ عمل ہوں۔ وہ اپنے مفادات کو حاصل کرتے وقت اتنا خیال ضرور کرلیں کہ کہیں اس کے نتیجے میں انسان زندگی کی بنیادی ضروریات ہی سے تو محروم نہیں ہو رہے۔ وہ دنیا پر اپنی بادشاہی اسلحے کے زور سے نہیں بلکہ علم و اخلاق کی قوت سے قائم کریں۔ ان کا یہ رویہ دنیا میں خوش حالی اور امن و سلامتی کی بنیاد بن سکتا ہے۔

اقوامِ عالم کا ایک دوسرا طبقہ معاشی اعتبار سے پس ماندہ قومیں ہیں۔ ان اقوام کو بھی اس سانحے نے ایک پیغام دیا ہے۔ وہ اس پر غور کریں کہ جس غربت و افلاس کا وہ شکار ہیں اس میں ان کا اپنا کتنا کردار ہے ؟ کیا اس سے نکلنے کی انھوں نے کوئی منصوبہ بندی کی ہے ؟ وہ اپنے ماہرینِ فن اور باصلاحیت افراد کو اس پر مامور کریں کہ وہ اپنی قوم کو ان مصائب سے نکالنے کے لیے جدو جہد کریں۔ وہ اپنی قوم کو مایوسی کے اندھیروں سے نکالیں اور اس میں ترقی کی امید پیدا کریں۔ وہ اس بات کو سمجھیں کہ موجودہ زمانے میں قوموں کی ترقی کا فیصلہ میدانِ جنگ میں نہیں، بلکہ میدانِ معیشت میں ہو رہا ہے۔ وہ اس پر غور کریں کہ بڑی طاقتوں سے معاندت اور کنفرنٹیشن کے بغیر وہ کس طرح اپنی ترقی کی منزل کو حاصل کر سکتے ہیں۔

اقوامِ عالم کا ایک تیسرا طبقہ امتِ مسلمہ ہے۔ مسلمانوں کے لیے اس سانحے کا پیغام گوناں گوں پہلوؤں سے ہے۔ ایک پہلو سے اس کا پیغام یہ ہے کہ مسلمان آخرت کی یاد دہانی کے عمل کو تیز سے تیز تر کر دیں۔ ز شتہ صدی میں بد قسمتی سے مسلمانوں نے اپنی اس ذمہ داری کو یکسر بھلائے رکھا ہے۔ وہ اگر یہ سمجھتے ہیں انسانیت کی فلاح کا واحد راستہ آخرت کا استحضار ہے تو یہ ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس پیغام کو دنیا کے ہر ں تک پہنچانے کے لیے جدو جہد کریں۔ جس شخص تک بھی وہ رسائی حاصل کر سکتے ہیں وہ اسے ت کی جواب دہی کے بارے میں خبر دار کریں۔ آخرت کی یہ تذکیر قرآن مجید کی ہدایت کے مطابق ں احسن کے اسلوب میں ہونی چاہیے۔ یعنی وہ زبردستی اور دھونس کا طریقہ نہ اختیار کریں بلکہ حکمت

ور محبت کے ساتھ اپنی بات پیش کریں۔ وہ اپنے مدعوین کے ساتھ معاشرتی روابط کو ہرگز منقطع نہ ہونے دیں۔ وہ اپنی بات کو قوی استدلال کے ساتھ پیش کریں۔ وہ اس پیغام کو پہنچانے کے لیے جدید تمدن کے تمام ذرائع کو اختیار کریں۔ ان کی اس تذکیر اور یاددہانی کا یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ اس سے متاثر ہو کر ایک طرف دنیا کے کارپرداز عناصر دنیا سے معاشی بے انصافی کو ختم کرنے کے لیے سرگرم عمل ہو جائیں اور دوسری طرف معاشی بے انصافی کا شکار ہونے والے لوگ اسے اللہ کی طرف سے ایک آزمایش سمجھ کر صبر اور قناعت کا رویہ اختیار کریں۔

دوسرے پہلو سے مسلمانوں کے لیے اس سانحے کا پیغام یہ ہے کہ وہ اپنے اندر مسلمہ اخلاقی اقدار کو پوری شان کے ساتھ قائم کریں۔ وہ عدل وانصاف کو اس سطح پر لے جائیں کہ اگر اس کی زد ان کی ذات پر بھی پڑے تو وہ اسے خوش دلی سے قبول کرلیں۔ وہ انفرادی اور اجتماعی سطح پر قانون کی پاس داری کو اپنا شعار بنائیں۔ وہ قانون شکن نہیں بلکہ قانون کے محافظ بنیں۔ صبر، برداشت اور رواداری کی ایسی خو قائم کریں کہ بدترین مخالف بھی بلا جھجک اپنی ہر بات ان کے سامنے پیش کر سکیں۔ اشتعال، شر انگیزی اور بدتمیزی کے الفاظ ان کی لغت سے خارج ہو جائیں۔ وہ اپنے اندر سے دھوکا دہی کے تمام مظاہر کو ختم کر دیں اور اس بات پر غور کریں کہ کیا وجہ ہے کہ اہل یورپ کی مصنوعات اور خوراک کو دنیا میں پورے اعتماد کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے جبکہ ان کے ہاں تیار ہونے والی چیزیں ناقابل قبول ہوتی ہیں اور ستم ظریفی تو یہ ہے کہ خود مسلمان بھی ان پر اعتماد کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے۔ یوں لگتا ہے کہ ساکھ نام کی کوئی چیز ہی ان کے پاس نہیں ہے۔ دنیا میں ہم مسلمانوں کا تعارف اس کے سوا اور کیا ہے کہ یہ محض اپنے جذبات کے اسیر ہوتے ہیں، علم و عقل سے گریز و فرار اختیار کرتے ہیں، دھوکا دہی اور دھاندلی ان کا شیوہ ہے، جھوٹ اور بد دیانتی ان کی عادت ہے، اپنی بات منوانے کے لیے یہ دلیل و برہان اور گفت و شنید کے بجائے دھونس، زبردستی، احتجاج اور بائیکاٹ کے طریقے اختیار کرتے ہیں، امن و صلح کے ماحول کے بجائے انھیں جنگ و جدل کی فضا زیادہ خوش گوار محسوس ہوتی ہے۔ دنیا آج مسلمانوں کو انھی حوالوں سے جانتی ہے۔ بلاشبہ اس میں پراپیگنڈے کا بھی کچھ دخل ہے لیکن مسلمانوں کو یہ اعتراف کرنا چاہیے کہ ان اخلاقی جرائم کی بنیادیں پوری طرح ان کے اندر موجود ہیں۔

مسلمانوں کو اپنے اس تعارف کو تبدیل کرنا چاہیے، اور اگر وہ دنیا میں سیاسی اور معاشی عدل وانصاف

کے قیام کے لیے کوئی کردار ادا کرنا چاہتے ہیں تو پھر ان کے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ وہ اجتماعی اخلاقی اقدار کو اپنی معاشرت، اپنی معیشت اور اپنی سیاست میں اس طرح جاگزیں کر لیں کہ اقوامِ عالم پکار اٹھیں کہ مسلمانوں سے زیادہ عادل، مسلمانوں سے زیادہ سچا، مسلمانوں سے زیادہ رواداراور مسلمانوں سے زیادہ حق پرست اس کرۂ ارض پر اور کوئی نہیں ہے۔

ایک اور پہلو سے اس سانحے کا پیغام امتِ مسلمہ کے لیے یہ ہے کہ وہ علم و ہنر کے میدان میں ایسی ترقی حاصل کر لے کہ کسبِ فیض کے لیے لوگ اقصائے عالم سے اس کی طرف رجوع کریں۔ اس زمانے میں قومی فضیلت کی بنیاد اصلاً عسکری قوت، عددی اکثریت یا علاقائی وسعت نہیں ہے۔ اس کی بنیاد معیشت اور سائنس و ٹیکنالوجی کی قوت ہے۔ جو قوم ان دونوں اعتبارات سے زیادہ مضبوط ہے دنیا کی قیادت اسی کے پاس ہوگی۔ ان دونوں قوتوں کے حصول کا ایک ہی دروازہ ہے اور وہ دروازہ تعلیم ہے۔ بدقسمتی سے ایک مدت سے مسلمانوں نے اس دروازے کو تقریباً بند ہی کر رکھا ہے۔ ہمارے نوجوان احتجاج کرتے ہیں، سیاست کرتے ہیں، جہاد کرتے ہیں، یہ سب کچھ کرتے ہیں لیکن تعلیم و تحقیق اور نئی سے نئی دنیاؤں کی دریافت ان کا کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے۔ اگر کچھ نوجوانوں کی توجہ تعلیم کی طرف ہے بھی تو اس کا محرک روزگار کا حصول ہے۔ بہر حال موجودہ تمدن میں علم ہنر کی ترقی ہی وہ راستہ ہے جس پر چل کر کوئی قوم عالم کی فرماں روائی کے منصب پر فائز ہو سکتی ہے۔

حادثے کا یہ پیغام سلطنتِ ارضی کے باجبروت شہنشاہوں کے لیے بھی ہے، اس کی محروم و مجبور رعایا کے لیے بھی ہے، اور اس میں عدل و قسط کی داعی جماعت، امتِ مسلمہ کے لیے بھی ہے۔ آنے والا زمانہ یہ بتادے گا کہ نفسا نفسی کے شور میں کس نے اس پیغام کو دھیان لگا کر سنا تھا۔

ـــــــ منظور الحسن

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ البقرۃ

(۲۰)

(گزشتہ سے پیوستہ)

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَ قُوْلُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوْا وَ لِلْکٰفِرِیْنَ عَذَابٌ

(ان[۲۵۴] کے فتنوں سے بچنے کے لیے) اے ایمان والو، (تم بارگاہ رسالت میں بیٹھو تو) 'راعنا'[۲۵۵] نہ کہا کرو، 'انظرنا'[۲۵۶] کہا کرو اور (جو کچھ کہا جائے، اُسے) توجہ سے سنو۔[۲۵۷]

۲۵۴؎ یہ اب مسلمانوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کے خلاف یہود کی اُن شرارتوں اور اعتراضات سے متنبہ کیا جا رہا ہے جو وہ قرآن کی طرف سے اُن پر اتمامِ حجت کے ردِّعمل میں اپنے دل کی بھڑاس نکالنے، حضور کی توہین کرنے اور مسلمانوں کی نگاہوں میں اپنے آپ کو گرانے کے لیے کرتے تھے۔

۲۵۵؎ 'راعنا'، 'مراعاۃ' سے امر کا صیغہ ہے۔ اس کے لغوی معنی، 'ذرا ہماری رعایت فرمائیے' کے ہیں۔ بات اگر اچھی طرح سنی یا سمجھی نہ گئی ہو تو متکلم کو پھر متوجہ کرنے کے لیے عربی زبان میں یہ لفظ بالکل اسی موقع پر بولا جاتا ہے، جس موقع پر ہم اردو میں کہتے ہیں: ذرا پھر ارشاد فرمائیے۔ قرآن نے دوسری جگہ تصریح کی ہے کہ یہود اس لفظ کو زبان ذرا نیچے کی طرف دبا کر اس طرح ادا کرتے تھے کہ اس کے معنی بالکل تبدیل ہو جاتے اور اس سے اُن کا مقصود خدا کے دین اور اُس کے پیغمبر پر طنز کرنا اور پھبتی چست کرنا ہوتا۔ قرآن نے یہاں اسی بنا پر اس لفظ کو مسلمانوں کے مجلسی آداب سے یک قلم خارج کر دیا اور اس کی جگہ ایک دوسرا لفظ 'انظرنا' استعمال کرنے کی ہدایت فرمائی جو

اَلِيْمٌ ﴿١٠٤﴾ مَا يَوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَلَا الْمُشْرِكِيْنَ اَنْ يُّنَزَّلَ عَلَيْكُمْ
مِّنْ خَيْرٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَاللّٰهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ ﴿١٠٥﴾
مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى

ور (اِس بات کو یاد رکھو کہ) ان کافروں کے لیے درد ناک عذاب ہے۔[258] اہلِ کتاب ہوں یا مشرکین، اِن میں سے جن لوگوں نے کفر کیا ہے، وہ نہیں چاہتے کہ تمھارے پروردگار کی طرف سے کوئی خیر تم پر نازل کیا جائے۔[259] اور (یہ احمق نہیں جانتے کہ) اللہ جس کو چاہتا ہے، اپنی رحمت کے لیے خاص کر لیتا ہے، اور (نہیں جانتے کہ) اللہ بڑی عنایت فرمانے والا ہے۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵

(انھیں اعتراض ہے کہ تورات کی شریعت میں ہم کوئی تبدیلی کیوں کرتے ہیں۔ انھیں بتادو)، ہم (اِس کتاب کی) جو آیت بھی منسوخ کرتے ہیں[260] یا اُسے بھلا دیتے ہیں،[261]

عربی زبان میں اس موقع و محل کے لیے معروف تھا اور جس میں اس طرح کی تحریف کا بھی کوئی امکان نہ تھا۔

۲۵۶؎ اس کے لغوی معنی دیکھنے، مہلت دینے اور انتظار کرنے کے ہیں۔

۲۵۷؎ اصل میں لفظ 'اسمعوا' استعمال ہوا ہے۔ یہ اس آیت میں اپنے حقیقی مفہوم میں ہے، یعنی غور سے سنو اور سمجھو تاکہ تمھیں بار بار پیغمبر کو متوجہ کرنے کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔

۲۵۸؎ یعنی جانتے بوجھتے پیغمبر کو جھٹلانے پر مصر ان یہودیوں کے لیے جو مجلسِ نبوی میں نہ سننے کے لیے آتے ہیں اور نہ سمجھنے کے لیے، بلکہ صرف اس لیے آتے ہیں کہ پیغمبر کی توہین کا کوئی موقع پیدا کر کے اپنے دل کی بھڑاس نکالیں۔

۲۵۹؎ مطلب یہ ہے کہ مسئلہ صرف ایک لفظ کے استعمال کرنے اور نہ کرنے کا نہیں ہے، بلکہ یہودی اور یہ مشرکین، دونوں اس غصے اور حسد میں جل رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید اور پیغمبر کی صورت میں یہ خیرِ عظیم تمھیں کیوں عطا فرمایا ہے۔

۲۶۰؎ یعنی شریعت کے ایک ضابطے کو ہٹا کر کوئی دوسرا ضابطہ مقرر کرتے ہیں۔

۲۶۱؎ اصل میں لفظ 'انساء' استعمال ہوا ہے۔ یعنی فراموش کرا دینا۔ اس سے قرآن نے تورات

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿١٠٦﴾ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ
دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّ لَا نَصِيْرٍ ﴿١٠٧﴾-

(قرآن میں) اُس کی جگہ اُس سے بہتر یا اُس جیسی کوئی دوسری لے آتے ہیں[262]۔ کیا تم نہیں جانتے، (اے لوگو) کہ اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے[263]۔ کیا تمھیں نہیں معلوم کہ آسمانوں اور زمین کی پادشاہی اللہ ہی کے لیے ہے اور تمھارے لیے اللہ کے سوا کوئی دوست ہے اور نہ کوئی مدد کرنے والا[264]۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷

کے اُن احکام کی طرف اشارہ کیا ہے جن سے یہود نے بے پروائی برتی اور اُن کے اس جرم کی پاداش میں وہ اُن کے ذہنوں سے محو کر دیے گئے۔

۲۶۲؎ اصل الفاظ ہیں: 'نات بخیر منها اومثلها'۔ ان میں 'او' تقسیم کے لیے ہے۔ یعنی تورات کے وہ ضابطے جو منسوخ کر دیے گئے، تمدن کے ارتقا اور حالات کی تبدیلی کے پیشِ نظر اُن سے بہتر ضابطے دیتے ہیں اور جو بھلا دیے گئے، اُن کی جگہ انھی جیسے بعض دوسرے ضوابط نازل کر دیتے ہیں۔ ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات بھی ایسی نہیں ہے جو قابلِ اعتراض قرار دی جا سکے۔ پہلی چیز حالات کے تغیر کا لازمی تقاضا ہے اور دوسری دین کی دولت کے اس ضیاع کا لازمی نتیجہ جو تمھارے ہاتھوں سے ہوا اور جس کے باعث ضروری تھا کہ اب دین کے خزانے کو نئی دولت سے معمور کیا جائے۔

۲۶۳؎ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ یہود کو شریعت دے کر اپنے اختیار اور اپنی قدرت سے دست بردار نہیں ہو بیٹھا۔ وہ جب چاہے گا اور جس ذریعے سے چاہے گا، اپنی شریعت دنیا کو دے گا اور اُس میں جو ترمیم و تغیر بھی ضروری ہو گا، اپنی حکمت کے مطابق کر دے گا۔

۲۶۴؎ یعنی خدا نے اپنی شریعت کا حامل بنا کر تمھیں جس منصب پر فائز کیا تھا، تم اگر اُس کے اہل ثابت نہیں ہو سکے اور اب اُس نے فیصلہ کر لیا ہے کہ تمھاری جگہ وہ کسی دوسری قوم کو اس منصب پر سرفراز فرمائے گا تو تمھارے غم و غصہ کے باوجود یہ فیصلہ نافذ ہو کر رہے گا۔ تمھارا کوئی حامی۔ مددگار بھی خدا کے اس فیصلے سے تمھیں نہیں بچا سکتا۔

(باقی)

طالب محسن

ایمان سے محرومی کی نوعیت

(مشکوٰۃ المصابیح، حدیث: ۵۴-۵۷)

وفی روایة عباس رضی الله عنه : و لا یقتل حین یقتل و هو مؤمن ۔ قال عکرمة رحمه الله : قلت لابن عباس : کیف ینزع الإیمان عنه ؟ قال : هکذا ، و شبك بین أصابعه أخرجها ۔ فإن تاب عاد إلیه هکذا ، و شبك بین أصابعه ۔ و قال أبو عبد الله[1] : لا یکون هذا مؤمناً تاماً ، ولا یکون له نور الإیمان ۔

"حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ جملہ بھی ہے کہ کوئی قتل نہیں کرتا اس طرح کہ جب وہ قتل کرتا ہے تو وہ مومن ہو۔ عکرمہ رحمہ اللہ کہتے ہیں (جب میں نے ابن عباس سے یہ روایت سنی تو) میں نے پوچھا: اس سے ایمان کیسے نکال لیا جاتا ہے۔ انھوں نے جواب میں کہا: اس طرح، اور اپنے ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالیں اور انھیں نکال لیا۔ پھر اگر وہ توبہ کر لیتا ہے تو اس طرح لوٹ آتا ہے، اور انگلیوں میں انگلیاں ڈال دیں۔ امام بخاری نے (اس بات کی توضیح کرتے ہوئے) کہا: یہ شخص پورا مومن نہیں ہوتا اور نہ اس کے لیے ایمان کی روشنی ہوگی۔"

لغوی مباحث

ینزع: 'نزع' کا مطلب کسی شے کو اس کی جگہ سے اکھیڑ دینا ہے۔

---

[1] یہ امام بخاری رحمہ اللہ کی کنیت ہے۔

شبك بين اصابعه: یہ ترکیب اسی طرح بولی جاتی ہے اور اس کے معنی انگلیوں میں انگلیاں ڈالنے کے ہیں۔ 'شبك' کے معنی ایک شے کو دوسری شے میں ملانے کے ہیں۔ اسی سے لفظ 'شبكة' جال کے معنی میں آتا ہے۔

نور : لفظی معنی روشنی کے ہیں۔ موقعِ استعمال کے اعتبار سے نور عام طور پر اس روشنی کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں حدت نہ ہو۔ لیکن ہمارے ہاں اس کو ایک خاص مقدس روشنی کے معنی میں لیا جاتا ہے۔ درآنحالیکہ قرآنِ مجید میں اسے عام روشنی ہی کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً دیکھیے، قرآنِ مجید میں ہے 'هو الذی جعل الشمس ضياء و القمر نورا' (وہی ہے جس نے سورج کو تابانی اور چاند کو چمک بنا دیا)۔

متون

روایت کا اصل متن جس میں برائی کرتے ہوئے ایمان سے محرومی کا مضمون بیان ہوا ہے، حدیث ۵۳ میں زیرِ بحث آ چکا ہے۔ وہ روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ یہ مضمون حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ لیکن اس میں قتل کی مثال والا جملہ زیادہ ہے۔ اگرچہ ابنِ عباس سے مروی ایک متن میں بھی صرف چوری اور زنا کا ذکر ہے اور باقی مثالیں بیان نہیں ہوئیں۔ مزید یہ کہ ابنِ عباس سے مروی کسی بھی متن میں 'نهبة' والی مثال روایت نہیں ہوئی۔ اس روایت کے تجزیے سے یہ بات مزید واضح ہو جاتی ہے کہ روایت : ۵۳ ہی اس مضمون کی جامع روایت ہے۔ اگرچہ اس میں قتل کی مثال والا جملہ نہیں ہے۔ لیکن اس سے روایت کے مضمون میں کوئی قابلِ لحاظ فرق نہیں آتا، البتہ اس روایت کے آخر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت عکرمہ رحمہ اللہ کا مکالمہ بیان کیا گیا ہے۔ یہ مکالمہ حضرت ابنِ عباس کے علم و فہم کا آئینہ دار ہے۔

معنی

روایت کے اصل متن کے مفاہیم حدیث : ۵۳ کے تحت زیرِ بحث آ چکے ہیں۔ یہاں ہمارے پیشِ نظر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی توضیح کی تفصیل ہے۔ حضرت ابنِ عباس نے ہاتھ کی انگلیوں کے ایک دوسرے میں جانے اور نکلنے کی عملی مثال سے ایمان کے آنے اور جانے کی وضاحت کی ہے۔ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی بات کو ایمان کے چھتری کی طرح اوپر معلق ہونے سے واضح

کیا ہے۔ یہ دونوں باتیں اصل میں اس نکتے کو واضح کرتی ہیں کہ ایمان جب ہماری نفسیات میں ایک فعال عامل کی حیثیت سے کار فرما ہوتا ہے اس وقت ہم برائی کے ارتکاب سے بچے ہوئے ہوتے ہیں۔ لیکن جب اسے فراموش کر دیتے ہیں تو یہ اپنا یہ کردار بھی ادا نہیں کرتا۔ فراموشی کی یہی حالت ہے جسے حضرت ابنِ عباس نے انگلیوں کی طرح باہم پیوست ہونے اور پھر الگ ہونے سے تشبیہ دی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس علیحدگی کی نوعیت کو بندۂ مومن کے اوپر ایمان کے سایہ فگن ہونے سے واضح کیا ہے۔ حضرت ابنِ عباس نے بیان کیا ہے کہ یہ ایمان توبہ کرنے سے پہلے والی حالت میں لوٹ آتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ساتھ ساتھ رہنے کے پہلو کو واضح کرکے یہ بات بیان کر دی کہ اس دوری سے ایمان بالکل الگ نہیں ہو جاتا بلکہ پھر یہ توبہ و انابت کے انتظار میں پاس ہی موجود ہوتا ہے۔ ان پہلوؤں کو سامنے رکھیں تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت ابنِ عباس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مدعا کو صحیح سمجھا اور اسے اپنے مخاطب کو سمجھانے کے لیے بڑی خوب صورت تشبیہ سے واضح کر دیا۔ یہ بات قرآنِ مجید میں براہِ راست تو بیان نہیں ہوئی، لیکن سورۂ نساء کی آیت ۱۳۶ میں 'یاایھاالذین آمنوا آمنوا'(اے ایمان والو، ایمان لاؤ۔) کہہ کر یہ بات واضح کر دی ہے کہ بسا اوقات آدمی بظاہر اہلِ ایمان کی صف میں کھڑا ہوتا ہے لیکن وہ ایمان کی اصل سے محروم ہوتا ہے۔

کتابیات

ابنِ عباس سے مروی یہ روایت صرف بخاری اور نسائی نے لی ہے۔ بخاری، کتاب الحدود، باب ۶، باب ۲۰۔ نسائی، کتاب القسامہ، باب ۴۷۔

علاماتِ نفاق

و عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : آية المنافق ثلاث ۔ زاد مسلم : إن صام و صلى و زعم أنه مسلم ۔ ثم اتفقا : إذا حدث كذب و إذا وعد أخلف و إذا أوتمن خان ۔

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا: منافق کی تین نشانیاں ہیں۔ مسلم نے یہ جملہ بھی روایت کیا ہے کہ اگرچہ وہ نماز پڑھتا اور روزہ رکھتا ہو اور اس کا خیال ہو کہ وہ مسلمان ہے (اس کے باوجود اس میں نفاق کی یہ علامتیں ہو سکتی ہیں۔) پھر دونوں کی روایت کے الفاظ یکساں ہیں: جب بات کرتا ہے، جھوٹ بولتا ہے۔ جب وعدہ کرتا ہے، اسے پورا نہیں کرتا۔ اور جب اس کے پاس امانت رکھی جاتی ہے، اس میں خیانت کرتا ہے۔"

لغوی مباحث

آیۃ: نشانی، وہ شے جو کسی حقیقت تک پہنچنے کا باعث ہو۔

المنافق: 'نفاق' کے معنی ہیں، اپنے لیے دونوں راستے کھلے رکھنا۔ اسی سے یہ اس شخص کے لیے بھی آتا ہے جو دوگلے رویے کو اختیار کیے ہوئے ہو۔ اسلامی اصطلاح میں یہ وہ شخص ہے جو بظاہر کامل مؤمن بنا ہوا ہے لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔

زعم: مدعی ہونا، کسی بات کا حقیقت سے بڑھ کر اظہار کرنا۔

متون

اس طرح کی روایات جن میں ایک بات کی وضاحت میں مختلف نکات بیان کیے گئے ہوں، راوی روایت کرتے ہوئے ترتیب بدل دیتے ہیں۔ چنانچہ اس روایت کے ساتھ بھی یہ معاملہ ہوا ہے۔ اسی طرح روایات کے مختلف متون میں ایک ہی بات کو بیان کرنے کے لیے ہم معنی الفاظ یا جملے آجاتے ہیں۔ یہ روایت بھی اس کلیے سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ 'آیة المنافق ثلاث' کی جگہ ایک روایت میں 'من علامات المنافق ثلاثة' یا 'ثلاث من كن فيه' یا 'ثلاث في المنافق' روایت ہوا ہے۔ مزید بر آں جس طرح مسلم نے 'إن صام و صلى و زعم أنه مسلم' کا زائد جملہ روایت کیا ہے۔ اسی طرح ایک روایت میں روایت کو 'فمن كانت فيه واحدة منهن لم تزل له خصلة من النفاق حتى يتركها' (پھر جس میں ان میں سے کوئی (علامت) ہوئی تو اس میں نفاق کی ایک خصلت رہے گی الا یہ کہ وہ توبہ کرلے) کے جملے پر مکمل کیا گیا ہے۔ یہ اضافہ وہی ہے جو اس سے اگلی حدیث میں جس میں نفاق کی چار خصلتیں بیان ہوئی ہے روایت ہوا ہے۔ کوئی ایک روایت ایسی نہیں ہے جس میں یہ تینوں اجزا یکجا ہو گئے ہوں۔ لہٰذا

اس کے سوا کوئی راستہ نہیں کہ مختلف متون میں بکھرے ہوئے جملوں سے ایک مکمل روایت اخذ کر لی جائے۔

معنی

اس روایت کے معنی کی تعیین میں شارحین کو ایک مشکل درپیش ہے۔ منافق کا لفظ اس شخص کے لیے بولا جاتا ہے جو دل سے کافر ہو لیکن ظاہر میں مسلمان بنا ہوا ہو۔ یہ تینوں خصلتیں اپنی اصل میں کبیرہ گناہ ہیں۔ اگر کوئی شخص ان کا مرتکب ہو تو اسے وہ منافق قرار دینا سمجھ میں نہیں آتا جو بظاہر مسلمان ہے لیکن دل میں کفر چھپائے ہوئے ہے۔ چنانچہ وہ اس مشکل کو حل کرنے کے لیے نفاق کی دو قسمیں متعین کرتے ہیں۔ ایک نفاق کا تعلق عقیدے سے ہے اور دوسرے نفاق کا تعلق عمل سے۔ لہٰذا وہ ان روایات کو عملی نفاق سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ اور اس طرح لفظ منافقت کے اطلاق کی ایک صورت نکال لیتے ہیں۔

بعض شارحین اس روایت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے منافقین کے متعلق مانتے ہیں۔ ہماری رائے میں یہی رائے درست ہے۔ درحقیقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے کے منافقین کو متنبہ کرنے کے لیے ایک واضح بات کہہ دی ہے۔ آپ نے انھیں بتا دیا ہے کہ ان کے نماز روزے کی کوئی حقیقت نہیں ہے جب تک وہ اپنی منافقت سے توبہ نہیں کر لیتے۔ اور اہلِ اسلام کے ساتھ ان کے نفاق کا اظہار ان امور میں ہوتا جہاں انھیں اپنے اوپر عائد ہونے والی کسی ذمہ داری یا تقاضے کو پورا کرنا ہوتا ہے۔ گویا آپ نے یہ واضح کر دیا کہ جو شخص نفاق سے توبہ کرتا ہے، اسے اپنے کردار میں نفاق کے ان عناصر سے اپنے آپ کو پاک کرنا ہوگا۔

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ قرآنِ مجید میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے منافقین کا معاملہ ی تفصیل سے زیرِ بحث آیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ منافقین میں ایسے لوگ بھی شامل تھے، اپنے نفاق پر پورے طور پر متنبہ نہیں تھے۔ یہ روایت انھی منافقین کو اپنی اصلاح کا طریقہ بتاتی ہے۔ ن انھیں یہ تعلیم دیتی ہے کہ نماز روزے کے اہتمام کے ساتھ اگر ان امراض کا علاج کر لیا جائے تو ی نفاق کے فتنے سے بچ جاتا ہے۔ یہ اندازہ کرنا کچھ مشکل نہیں کہ آپ کے مخاطبین کے لیے ایمان کے ٹے میں سچ بولنے، وعدے کی پاسداری اور امانت کی حفاظت کی کیا حیثیت تھی۔

اب ہم مسلمانوں کے لیے بھی یہ روایت ایک واضح تعلیم رکھتی ہے۔ ہم میں سے جو شخص ان بری خصلتوں میں مبتلا ہے، شدید اندیشہ ہے کہ وہ دین کے معاملے میں بھی اسی رویے کا مرتکب ہو گا۔ دین اعلانِ حق ہے، دین ایک عہد ہے، دین ایک امانت ہے۔ جو شخص روزمرہ کی زندگی میں جھوٹ، بدعہدی اور خیانت کا مرتکب ہوتا ہے، وہ دین کے معاملے میں بھی انھی خصائل کا مظاہرے کرے گا۔ اور اگر ایسا ہوا اور قیامت کے دن وہ اسی حالت میں اللہ کے حضور میں پہنچا تو وہ منافق ہی قرار دیا جائے گا۔

اس روایت میں جن امور کا ذکر کیا گیا ہے، وہ دراصل ایک ہی حقیقت کے مختلف مظاہر ہیں۔ ہماری مراد مفاد پرستی کے بجائے سچائی اور عدل پر قائم ہونا ہے۔ یہ جرائم اسی وقت ہوتے ہیں جب آدمی کسی دنیوی مفاد کو آخرت پر ترجیح دیتا ہے۔ یہود اور اوس و خزرج کے منافقین دین کے معاملے میں اسی مفاد پرستی کا شکار ہو گئے تھے۔

کتابیات

بخاری، کتاب الایمان، باب ۲۳۔ کتاب الشہادات، باب ۲۸۔ کتاب الوصایا، باب ۸ کتاب الادب، باب ۶۹۔ مسلم، کتاب الایمان، باب ۲۵۔ ترمذی، کتاب الایمان، باب ۱۳۔ نسائی، کتاب الایمان، باب ۲۰۔ احمد، مسند ابی ہریرۃ۔

منافقت کی نشانیاں

و عن عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : أربع من کن فیہ کان منافقا خالصا ، ومن کانت خصلۃ منھن کانت خصلۃ من النفاق حتی یدعھا : إذا اؤتمن خان ، و إذا حدث کذب ، و إذا عاھد غدر و إذا عاصم فجر ۔

"حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ چار (خصلتیں) جس میں ہوتی ہیں وہ پکا منافق ہوتا ہے۔ اور جس میں ان میں سے ایک خصلت ہوتی ہے اس میں ایک نفاق کی خصلت ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ اسے چھوڑ دے: جب اس کے پاس امانت رکھی جاتی ہے، خیانت کرتا ہے۔ جب بات بیان کرتا

ہے، جھوٹ کہتا ہے۔ جب عہد کرتا ہے اسے، وفا نہیں کرتا۔ جب کسی سے ان بن ہو جاتی ہے، حد سے باہر نکل جاتا ہے۔"

لغوی مباحث

خصلة: عادت، انسانی کردار کے اچھے اور برے پہلوؤں کے لیے بولا جاتا ہے۔

غدر: بے وفائی کرنا۔ طے شدہ امور سے منحرف ہو جانا۔

خاصم: جھگڑا کرنا۔

متون

اس روایت کے متون میں زیادہ فرق نہیں ہے۔ کچھ لفظی تفاوت ہیں۔ مثلاً ایک روایت میں 'منافقاً خالصاً' کی جگہ صرف 'منافقاً' ہے۔ اگلے جملے میں زیرِ بحث روایت میں 'منهن' ہے۔ جبکہ ایک روایت میں اس کے بجائے 'من اربعة' آیا ہے۔ اس روایت کے اکثر متون میں 'خصلة' کا لفظ آیا ہے، لیکن بعض راوی اس کا ہم معنی لفظ 'خلة' استعمال کرتے ہیں۔ ایک فرق البتہ کافی اہم ہے۔ زیرِ بحث متن میں چار علامتوں میں سے ایک، امانت میں خیانت ہے۔ یہ روایت بخاری میں ہے اور بخاری نے بھی اسے ان چار علامتوں کے ساتھ ایک ہی جگہ درج کیا ہے۔ اس کے علاوہ بخاری اور دوسری کتابوں میں اس روایت کا جو متن روایت ہوا ہے اس میں 'إذا اؤتمن خان' کے بجائے 'إذا وعد أخلف' کا جملہ ہے۔ اس طرح ان متون میں 'إذا وعد أخلف' اور 'إذا عاهد غدر' جیسے ہم معنی دو جملے یکجا ہو گئے ہیں۔ اگرچہ وعدے اور معاہدے میں ایک لطیف فرق ہے۔ لیکن اس روایت کے سیاق و سباق میں اس کی کچھ اہمیت نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک صاحبِ مشکوٰۃ کا منتخب متن ہی درست ہے۔

معنی

اس سے پہلی روایت اسی مضمون کی حامل ہے۔ وہاں ہم اس کے مفہوم کو موقع و محل کی روشنی میں ضح کر چکے ہیں۔ اوپر والی روایت میں تین نشانیاں بتائی گئی ہیں اور اس روایت میں چار بیان ہوئی ہیں۔ یہ تھی نشانی جھگڑے میں حد سے تجاوز ہے۔ بظاہر یہ نشانی ان نشانیوں کی قبیل کی نہیں ہے جو اس کے تھ بیان ہوئی ہیں۔ وہ نشانیاں کردار میں استقلال و استقامت کی نفی پر دلالت کرتی ہیں۔ جبکہ یہ

مرف اس کمزوری کو بیان کرتی ہے کہ آدمی اختلاف کے موقع پر اپنے اشتعال پر قابو نہیں رکھتا۔ لیکن اگر سے حضور کے زمانے کے منافقین سے متعلق مانا جائے تو یہ ان کے کردار کے اور پہلو کو واضح کرتی ہے۔ ب کوئی آدمی اپنے اندر سے اور باہر سے اور ہو تو اسے اپنے آپ کو سچا دکھانے کے لیے عجیب و غریب ریقے اختیار کرنے پڑتے ہیں۔ ان میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے نقطۂ نظر کے ساتھ اپنے بذباتی لگاؤ کا مظاہرہ کرے۔ گویا وہ اپنے نقطۂ نظر کے معاملے میں اتنا سچا ہے کہ اس کے خلاف کسی شے کو وارا نہیں کر سکتا۔ وہ اس کی خاطر ہر ایک سے جھگڑا مول لیتا ہے اور اسے اس قدر ٹھیس پہنچی ہے کہ اس کے لیے آداب کا لحاظ ممکن نہیں۔

تامیات

خاری، کتاب الایمان، باب ۲۳۔ کتاب المظالم، باب ۱۷۔ کتاب الجزیہ، باب ۱۷۔ مسلم، کتاب الایمان، باب ۲۵۔ رمذی، کتاب الایمان، باب ۱۳۔ نسائی، کتاب الایمان، باب ۲۰۔ ابوداؤد، کتاب السنۃ، باب ۱۶۔ احمد، مسند عبداللہ بن عمرو۔

منافق کی مثال

و عن ابن عمر رضی اللہ عنه قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم : مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين تعير إلى هذه مرة و إلى هذه مرة۔

”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: منافق کی مثال دو گلوں کے درمیان سرگرداں بکری کی ہے۔ کبھی وہ ایک کی طرف آتی ہے اور کبھی دوسرے کی طرف۔“

لغوی مباحث

العائرة: سرگرداں، یعنی جو اپنے راستے اور منزل کے بارے میں متعین نہ ہو۔

متون

اس روایت کو مسلم کے علاوہ نسائی، دارمی اور احمد نے روایت کیا ہے۔ ان متون میں ایک فرق تو یہ

ہے کہ ایک متن میں 'تعیر' کی جگہ 'تکر' کا لفظ آیا ہے۔ غالباً یہ فرق مسودے کے پڑھنے میں واقع ہو گیا ہے۔ ورنہ روایت کے جملوں میں موزوں ترین لفظ 'تعیر' ہی ہے۔ اسی طرح بعض متون میں روایت اسی جملے پر ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کے بعد یہ بات بھی بیان ہوئی ہے کہ 'لا تدری ایھما تتبع' یا 'لاتدری أ ھذہ تتبع أ ھذہ'(وہ نہیں جانتی اس کے پیچھے جائے یا اس کے پیچھے)۔ یہ اضافہ درست معلوم ہوتا ہے۔ اس سے منافق کی نفسیاتی کیفیت پر تبصرہ مکمل ہو جاتا ہے۔

معنی

یہ روایات انھی منافقین کے بارے میں ہیں جو محض ظاہری طور پر ایمان قبول کیے ہوئے ہیں۔ یہ رویہ وہ اپنے دنیوی مفادات کی حفاظت کے لیے اختیار کرتے ہیں۔ ان کے بعض مفادات کا تقاضا ہوتا ہے کہ وہ اہلِ کفر کے ساتھ وابستہ رہیں اور کچھ مفادات کا تقاضا ہوتا ہے کہ وہ اہلِ اسلام کو بھی اپنی حق پرستی کا یقین دلائیں۔ چنانچہ عملاً وہ کبھی ان کے ساتھ چلتے دکھائی دیتے ہیں اور کبھی ان کے ساتھ۔ ان کی اس حالت کو "شاۃِ عائرہ" سے تشبیہ دی گئی ہے۔

کسی چراگاہ میں جس میں دو ریوڑ چر رہے ہوں، یہ کیفیت اس بکری کی ہوتی ہے جو شہوت کے غلبے کے تحت کبھی ایک ریوڑ کے فحل کی طرف آتی اور کبھی دوسرے ریوڑ کے فحل کی جانب بڑھتی ہے۔ ظاہر ہے یہ بکریوں کی عام جبلت کے برعکس رویہ ہے۔ اسی طرح منافقت بھی اپنی اصل میں فطرت سے انحراف ہے۔ جس طرح بکری اپنے ریوڑ کے ساتھ اپنی نسبت سے محروم ہو جاتی ہے اسی طرح منافق بھی اپنی فطرت کی صالحیت سے محروم ہو جاتا ہے۔

ہمارے نزدیک اس روایت سے یہ بات مؤکد ہو جاتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیشِ نظر اپنے زمانے کے منافقین ہی ہیں۔

کتابیات

مسلم، کتاب صفات المنافقین واحکامھم، باب ۱۔ نسائی، کتاب الایمان وشرائعہ، باب ۲۳۔ دارمی، مقدمہ، باب ۳۱۔ احمد، مسند عبداللہ بن عمر۔

میزان

جاوید احمد غامدی

آداب و شعائر

(۴)

۱۵۔ میت کا غسل

یہ غسل بھی انبیا علیہم السلام کے سنن میں سے ہے۔[۱] اس کا تقاضا اگرچہ بدن پر اچھی طرح پانی بہا دینے سے ہی پورا ہو جاتا ہے، لیکن دین میں تزکیہ و تطہیر کی جو اہمیت ہے، اس کے پیش نظر میت کو، جس حد تک ممکن ہو، پورے اہتمام کے ساتھ غسل دینا چاہیے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر جو ہدایات اس کے لیے دی ہیں، وہ یہ ہیں:

اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رأيتن ذلك بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافورا او شيئا من كافور۔ (بخاری، کتاب الجنائز)

"اس (بچی) کو تین مرتبہ یا پانچ مرتبہ یا اگر مناسب سمجھو تو اس سے بھی زیادہ مرتبہ پانی اور بیری کے پتوں کے ساتھ غسل دو اور آخری مرتبہ کے غسل میں کافور یا فرمایا کہ کچھ کافور بھی پانی میں شامل کر لو۔"

اغسلنها وترا، ثلاثا او خمسا او سبعا، و ابدأن بميامنها و مواضع الصلوٰة منها۔ (بخاری، کتاب الجنائز)

"اس (بچی) کو طاق عدد میں غسل دو: تین یا پانچ یا سات مرتبہ اور دائیں سے شروع کرو اور اُن اعضا سے جن پر وضو کیا جاتا ہے۔"

---

[۱] عام حالات میں یہ ہر مسلمان کو دینا ضروری ہے، لیکن کسی غیر معمولی صورت حال میں اگر میت کا غسل اور اس کی تجہیز و تکفین باعث زحمت ہو جائے تو اسے غسل اور تجہیز و تکفین کے بغیر بھی دفن کیا جا سکتا ہے۔ بخاری، کتاب الجنائز میں ہے کہ احد کے شہدا کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح دفن کر دینے کی ہدایت فرمائی تھی۔ یہ واقعہ حدیث کی بعض دوسری کتابوں میں بھی بیان ہوا ہے۔ ہمارے فقہا نے اسے شہادت کی موت سے متعلق قرار دیا ہے، دراں حالیکہ یہ ایک عام استثنا ہے جو دین میں رخصت کے

۱۶۔ تجہیز و تکفین

غسل کے بعد میت کو کفن دینا بھی دینِ ابراہیمی کی سنت ہے۔ یہ اگرچہ کپڑے کی ایک چادر بھی ہو سکتی ہے جو اسے پہنا دی جائے، لیکن میت کے اکرام کا تقاضا ہے کہ اس میں بھی اہتمام کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ ام المومنین سیدہ عائشہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سوتی کپڑے کی تین یمنی چادروں کا کفن پہنایا گیا جن میں کوئی قمیص یا عمامہ نہیں تھا۔[11] چنانچہ آپ کا ارشاد ہے:

اذاکفن احدکم اخاہ فلیحسن کفنہ۔ (مسلم، کتاب الجنائز)

"تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو کفن دے تو اسے اچھا کفن دینا چاہیے۔"

۱۷۔ تدفین

میت کو اس کی منزلِ مقصود تک پہنچانے کے لیے انبیا علیہم السلام کے دین میں اسے زمین میں قبر بنا کر دفن کیا جاتا ہے۔[12] اس کا کوئی خاص طریقہ مقرر نہیں کیا گیا۔ سیدھا گڑھا کھود کر اس پر چھت ڈال دی جائے، اس کے پہلو میں شگاف بنا کر مردے کو اس میں لٹا دیا جائے یا تابوت میں ڈال کر سپردِ خاک کیا جائے، یہ سب طریقے اختیار کیے جا سکتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، البتہ قبر پختہ بنانے، اس پر کوئی عمارت تعمیر کرنے یا اس پر کچھ لکھنے کو پسند نہیں فرمایا۔[13] بعض روایتوں میں بیان ہوا ہے کہ تدفین کے موقع پر آپ نے سرہانے کی طرف سے تین مرتبہ قبر پر مٹی ڈالی۔[14] یہ بات بھی بیان ہوئی ہے کہ میت کو قبر میں اتارتے وقت آپ فرماتے تھے: بسم اللہ و علی سنۃ رسول اللہ۔[15] احمد بن حنبل کی روایت ہے کہ یہی بات آپ نے اس موقع پر دوسروں کو بھی کہنے کی ہدایت فرمائی۔[16] تدفین کے بعد، میت کے لیے دعا کی ہدایت بھی روایتوں میں بیان ہوئی ہے۔ ارشاد فرمایا ہے:

اسی اصول پر مبنی ہے جو اس کے تمام احکام میں ملحوظ ہے۔

[11] بخاری، کتاب الجنائز، باب ۲۳۔

[12] یہ طریقہ بھی عام حالات کے لیے ہے۔ چنانچہ اگر بحری جہاز یا کشتی میں موت واقع ہو جائے اور ساحل تک پہنچنے میں تاخیر کا اندیشہ ہو تو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہوتا کہ میت کو پانی میں بہا دیا جائے۔

[13] مسلم، کتاب الجنائز، ح ۹۴؛ ابنِ ماجہ، کتاب الجنائز، باب ۴۳۔

[14] ابنِ ماجہ، کتاب الجنائز، باب ۴۴۔

[15] "اللہ کے نام سے اور اس کے رسول کے طریقے پر"، ابو داؤد، کتاب الجنائز، باب ۶۹۔

[16] المسند، ج ۲، ص ۲۷، ۴۰، ۵۹، ۶۹۔

استغفروا لاخیکم ، وسلوا له بالتثبیت ، فانه الان یسئل۔

(ابو داؤد، کتاب الجنائز)

"اپنے بھائی کے لیے مغفرت کی دعا کرو اور ثابت قدمی کی درخواست کرو، اس لیے کہ اب اس سے پوچھا جائے گا۔"

(باقی)

محمد رفیع مفتی

تصویر

— ۴ —

تصاویر کے بارے میں فہمِ صحابہ

ذخیرۂ احادیث کو اس حوالے سے دیکھا جائے تو تصاویر کے بارے میں فہمِ صحابہ سے متعلق تین بنیادی اور اہم روایتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ اِن روایتوں میں سے دو ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں، یہ دونوں روایات صحیح بخاری کی ہیں اور فنی اعتبار سے صحیح روایات میں شمار کی جاتی ہیں۔ البتہ اِن میں سے ایک سند کے اعتبار سے دوسری کی نسبت زیادہ قوی ہے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ دونوں روایتیں باوجود ایک ہی صحابی سے مروی ہونے کے متضاد محسوس ہوتی ہیں۔ تیسری روایت لیث رحمہ اللہ سے مروی ہے، اِس کی سند کے سب راوی بھی ثقہ ہیں، لیکن اُن میں سے دو راویوں کی ثقاہت کے ساتھ ساتھ اُن کے حافظے میں بھی کلام پایا جاتا ہے۔ چنانچہ اس حدیث کو ہم بنائے بحث بنانے کے بجائے صرف تائیدی طور پر ہی لائیں گے۔ لیث رحمہ اللہ نے اپنی اس روایت میں سالم رضی اللہ عنہ بن عبد اللہ کا ایک قول نقل کیا ہے، یہ قول ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی اُس روایت سے بالکل ہم آہنگ ہے، جو سند کے اعتبار سے نسبتاً قوی ہے۔

تصاویر کے بارے میں فہمِ صحابہ رضی اللہ عنہ کو جاننے کے لیے ہم یہ ترتیب قائم کرتے ہیں کہ پہلے ہم ابنِ عباس کی اُس روایت کا مطالعہ کریں گے جو سنداً باقی روایات سے قوی ہے پھر اس کے ساتھ ہی اُس تائیدی روایت کو دیکھتے ہیں، جس کے رواۃ پر حفظ کے پہلو سے کچھ جرح ہے اور آخر پر ہم ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی اُس روایت کو لائیں گے جو پہلی روایت کی نسبت سے قوت میں کمتر ہے۔

ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی وہ روایت جو سنداً زیادہ قوی ہے اور لیث رحمہ اللہ کی وہ روایت جو مفہو

کے اعتبار سے اُس کی تائید کرتی ہے، یہ دونوں درج ذیل ہیں :

قال ابن عباس أخبرني أبو طلحة رضي الله عنه --- صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد شهد بدرًا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ---: أنه قال لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب، ولا صورة، يريد: التماثيل التي فيها الأرواح.

(بخاری، المغازی، شہود الملائکہ بدرا)

"ابن عباس کہتے ہیں کہ مجھے ابو طلحہ رضی اللہ عنہ صحابی رسول جو کہ جنگِ بدر میں بھی موجود تھے، انھوں نے بتایا تھا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جس گھر میں کتا یا تصویر ہو، اس گھر میں فرشتے داخل نہیں ہوتے۔ (ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ) یہاں تصویر سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد وہ تماثیل تھیں، جن تماثیل میں ارواح ہوتی ہیں۔"

حدثنا ليث قال دخلت على سالم بن عبد الله وهو متكئ على وسادة فيها تماثيل طير ووحش فقلت أليس يكره هذا قال لا إنما يكره ما نصب نصبًا۔

(مسند احمد، مسند المکثرین من الصحابہ)

"لیث رحمہ اللہ نے ہم سے بیان کیا کہ وہ سالم بن عبد اللہ کے پاس گئے، جبکہ وہ (سالم) ایک ایسے تکیے سے ٹیک لگائے ہوئے تھے، جس پر پرندوں اور وحشی جانوروں کی تصویریں بنی ہوئی تھیں۔ وہ کہتے ہیں میں نے پوچھا کہ کیا (تکیے وغیرہ پر) ایسی تصاویر (کا ہونا) مکروہ نہیں ہے۔ انھوں نے کہا نہیں مکروہ تو بس وہ تصاویر ہیں، جو استھانوں پر نصب کی جاتی ہیں۔"

ویسے تو ان روایتوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ الفاظ بھی موجود ہیں، جو ہم نے بعض دوسری احادیث میں دیکھے ہیں اور اُن پر ہم پیچھے بحث کر چکے ہیں، لیکن ان احادیث میں نئی بات صحابۂ کرام کا تصویر کے بارے میں وہ فہم ہے، جو ہم جاننا چاہتے ہیں۔ چنانچہ ہم اس فہم صحابہ رضی اللہ عنہم ہی کے حوالے سے ان روایات کا مطالعہ کریں گے۔ ان دو روایات سے ہمیں درج ذیل نکات معلوم ہوتے ہیں :

۱۔ پہلی روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب، ولا صورة" کے بارے میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہ ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ اس میں " صورة " کے لفظ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم

کی مراد اُن تماثیل سے تھی جن میں ارواح ہولی ہیں۔

۲۔ دوسری روایت میں سالم رضی اللہ عنہ بن عبد اللہ ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ وہ تماثیل جن کی موجودگی سے کسی شے کا استعمال مکروہ قرار پاتا ہے، وہ پرندوں اور جنگلی جانوروں وغیرہ کی تماثیل نہیں ہیں، بلکہ وہ وہ تماثیل ہیں (خواہ وہ کسی بھی شے کی ہوں) جو استھانوں پر نصب کی جاتی ہیں۔

اِن روایات سے تصویر کے بارے میں فہم صحابہ رضی اللہ عنہم کے حوالے سے جو حقیقت ہمارے سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ تماثیل (تصاویر و مجسمے) جن کی موجودگی میں فرشتے گھر میں داخل نہیں ہوتے، اُن سے مراد عام تماثیل نہیں ہیں، بلکہ یہ وہ تماثیل ہیں جن میں ارواح ہوتی ہیں، یعنی جو تماثیل جائے خود زندہ خیال کی جاتی ہیں۔ جیسے کہ مشرکینِ مکہ لات، عزیٰ، منات اور دوسرے دیوی دیوتاؤں کی تماثیل کو زندہ خیال کرتے تھے۔ ظاہر ہے، جبھی تو وہ اُن کو حاجت روا سمجھتے، اُن سے دعائیں مانگا کرتے اور آخرت میں اُن کی شفاعت کی توقع رکھتے تھے۔ یہ بات ہمیں ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی درجِ بالا حدیث سے معلوم ہوتی ہے۔ اب دیکھیے سالم بن عبد اللہ کی حدیث سے بالکل یہی بات ایک اور طریقے سے ہمارے سامنے آتی ہے۔ اس حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ تماثیل جو اگر کسی کپڑے وغیرہ پر بنادی جائیں، تو اُس کپڑے کا استعمال مکروہ ہو جاتا ہے، وہ (عام) پرندوں اور وحشی جانوروں کی تماثیل نہیں ہیں، بلکہ وہ، وہ تماثیل ہیں، جو استھانوں پر (دعا اور عبادت کی غرض سے) نصب کی جاتی ہیں۔ دیکھیے، یہ ٹھیک وہی تماثیل ہیں، جن میں ارواح کا موجود ہونا مانا جاتا اور جنھیں زندہ خیال کیا جاتا ہے۔

اب ہم تیسری روایت کی طرف آتے ہیں، جس کا مفہوم درجِ بالا دونوں روایتوں سے مختلف محسوس ہوتا ہے۔ یہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اور یہ پہلی روایت کی نسبت سے صحت میں کمتر ہے۔ اِس روایت کے بارے میں ایک اہم بات یہ ہے کہ یہ وہی روایت ہے، جس کے الفاظ سے ہمارے ہاں بہت بڑے پیمانے پر یہ سمجھ لیا گیا کہ اِس میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے ہمیں اسلام میں تصویر کی حلت و حرمت کا اصول بتادیا ہے، یعنی یہ کہ تصویر اگر بے جان شے کی ہو تو حلال اور جان دار کی ہو تو حرام۔ چنانچہ تصویر کے بارے میں اصلاً، اسی روایت کی بنیاد پر وہ نقطۂ نظر وجود میں آیا، جسے علما و فقہا کی اکثریت نے اپنا لیا۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ اِس روایت کا بہت دقتِ نظر کے ساتھ تجزیاتی مطالعہ کیا جائے۔

روایت درجِ ذیل ہے:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي الْحَسَنِ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا عَبَّاسٍ إِنِّي إِنْسَانٌ إِنَّمَا مَعِيشَتِي مِنْ صَنْعَةِ يَدِي وَإِنِّي أَصْنَعُ هَذِهِ التَّصَاوِيرَ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَا أُحَدِّثُكَ إِلَّا مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ صَوَّرَ صُورَةً فَإِنَّ اللّٰهَ مُعَذِّبُهُ حَتَّى يَنْفُخَ فِيهَا الرُّوحَ وَلَيْسَ بِنَافِخٍ فِيهَا أَبَدًا فَرَبَا الرَّجُلُ رَبْوَةً شَدِيدَةً وَاصْفَرَّ وَجْهُهُ فَقَالَ وَيْحَكَ إِنْ أَبَيْتَ إِلَّا أَنْ تَصْنَعَ فَعَلَيْكَ بِهَذَا الشَّجَرِ كُلِّ شَيْءٍ لَيْسَ فِيهِ رُوحٌ۔

(بخاری، البیوع، بیع التصاویر)

"سعید بن ابی الحسن سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں، میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا تھا کہ اچانک آپ کے پاس ایک آدمی آیا، تو اس نے کہا اے ابن عباس رضی اللہ عنہ، میں ایک ایسا آدمی ہوں، جسے بس اپنے ہاتھ کے ہنر ہی سے روزی کمانی ہے۔ اور میں یہ (خاص) تصاویر بناتا ہوں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں اِس ضمن میں تم سے وہی بیان کرتا ہوں جو میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے۔ میں نے آپ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے، جس نے کوئی تصویر بنائی، اللہ تعالیٰ اُس کو لازماً عذاب دے گا۔ یہاں تک کہ (سزا کے طور پر) اُس سے کہا جائے گا کہ اِس تصویر میں روح پھونکو، (وہ اُس میں روح پھونکنے کی کوشش کرے گا) لیکن وہ اس میں کبھی بھی روح نہ پھونک سکے گا۔ وہ شخص یہ سن کر دم خود رہ گیا اور اُس کا چہرہ زرد پڑ گیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے (یہ دیکھ کر) کہا، تیرا ناس ہو، اگر تجھے ضرور تصویر بنانی ہے، تو تُو اِس درخت کی بنالے، تصویر بس اُسی چیز کی بنایا کر، جس میں روح نہیں ہوتی۔"

اِس روایت میں بیان کردہ اہم نکات یہ ہیں :

۱۔ سائل کا پیشہ کوئی خاص نوعیت کی تصاویر بنانا تھا، جسے اس نے "إِنِّي أَصْنَعُ هَذِهِ التَّصَاوِيرَ" (میں تصاویر بناتا ہوں) کے الفاظ سے بیان کیا۔

۲۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سائل کے جواب میں نبی ﷺ کی یہ روایت بیان کرتے ہیں کہ جس نے ئی تصویر بنائی، اللہ تعالیٰ اُس کو لازماً عذاب دے گا، یہاں تک کہ (سزا کے طور پر) اُس سے کہا جائے گا

کہ اِس تصویر میں روح پھونکو، (وہ اُس میں روح پھونکنے کی کوشش کرے گا) لیکن وہ اس میں کبھی بھی روح نہ پھونک سکے گا۔

۳۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے سائل کو یہ مشورہ دیا کہ اگر تُو تصاویر بنا کر ہی روزی کمانے پر مجبور ہے، تو تُو بس اُسی چیز کی تصویر بنایا کر جس میں روح نہیں ہوتی، مثلاً اِس درخت کی تصویر بنالو۔

روایت کا رائج مفہوم

ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی اِس روایت کا صحیح مفہوم کیا ہے، یہ معلوم کرنے سے پہلے بہتر ہے کہ ہم یہ دیکھ لیں کہ اِس روایت سے وہ استدلال کیسے کیا گیا ہے، جس کی بنا پر ہمارے ہاں بہت بڑے پیمانے پر یہ مسلک رائج ہو گیا کہ جان دار کی تصویر بنانا حرام ہے اور بے جان شے کی تصویر بنانا حلال ہے اور اِس کے ساتھ ہی ہم یہ بھی دیکھ لیں کہ اس اِستدلال میں غلطی کیا ہے۔ اِس کے بعد ہم یہ سمجھنے کی کوشش کریں گے کہ اِس روایت کا صحیح مفہوم کیا ہے؟

اس نقطۂ نظر کے حاملین اپنا استدلال کچھ اس طرح سے پیش کرتے ہیں کہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے سائل کو یہ اصولی بات بتائی تھی کہ قیامت کے دن مصورین کو تصاویر میں روح پھونکنے کی سزا دینے کی وجہ یہ ہو گی کہ اُنھوں نے دنیا میں روح والی اشیا کی تصاویر بنائی ہوں گی۔ اگر اُنھوں نے روح والی اشیا کی تصاویر نہ بنائی ہوتیں، تو اُنھیں اپنی بنائی ہوئی تصاویر میں روح پھونکنے کا عذاب ہرگز نہ دیا جاتا۔ چنانچہ اس نقطۂ نظر کے حاملین کے خیال کے مطابق، محض اسی بنا پر ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے سائل کو یہ مشورہ دیا تھا کہ اگر تجھے ضرور تصاویر بنانی ہیں، تو پھر غیر جان دار اشیا کی تصاویر بنایا کرو، اس صورت میں تم مذکورہ بالا عذاب سے بچ جاؤ گے۔

رہا یہ مسئلہ کہ جان دار اشیا ہی کی تصاویر کیوں ممنوع ہیں، تو اِس کے لیے وہ وہی روایت پیش کرتے ہیں، جس میں اللہ تعالیٰ نے تصویر بنانے والے کا جرم "یخلق خلقاً کخلقی" (میرے تخلیق کرنے کی طرح تخلیق کرنا) قرار دیا ہے، کیونکہ اُن کے خیال میں جان دار شے کی تصویر بنانا، خدا کی تخلیق ہی کی مثل تخلیق کرنا ہے اور بے جان شے کی تصویر بنانا خدا کی تخلیق کی مثل تخلیق کرنا نہیں ہے۔

رائج مفہوم پر تنقید

اِس اِستدلال میں کیا کمزوری ہے اور اِس رائے میں کیا سقم ہے، اِس پر پچھلے صفحات میں مفصل بحث

ہو چکی ہے، یہاں آپ اِس روایت پر ایک دوسرے پہلو سے غور کریں۔ آپ دیکھیں اِس میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہ تصویر کی حلت و حرمت کے حوالے سے کوئی اصول بیان کر ہی نہیں رہے۔ آپ اِس میں ایک فتویٰ تو ضرور دے رہے ہیں اور سائل کو اُس کی مجبوری کا حل تو بتا رہے ہیں، لیکن اِس میں آپ تصویر کی حلت و حرمت کے حوالے سے کسی قسم کا کوئی اصول بیان نہیں کر رہے۔ چنانچہ یہ کہنا بالکل درست ہے کہ اسلام میں تصویر کی حرمت کی وجہ کیا ہے اور کیا نہیں ہے، یہ روایت اِس کا جواب دینے سے قاصر ہے۔ اِس میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہ ایک سائل کو اُس کی صورتِ حال دیکھ کر، اپنے خیال میں اُس کے لیے ایک قابلِ عمل راستہ بتا رہے ہیں۔ اِس روایت میں تصویر کی حرمت کی کوئی علت یا کوئی اصول تو بیان ہوا ہی نہیں۔ چنانچہ ہم براہِ راست اِس سے کوئی علت یا کوئی اصول تو ہرگز اخذ نہیں کر سکتے۔ رہا یہ مسئلہ کہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے بیان کردہ اِس مشورے سے کوئی اصول ہم خود اخذ کر لیں، تو گزارش یہ ہے کہ ہم اِس سے کوئی اصول کیسے اخذ کر سکتے ہیں، ہمارے سامنے تو سائل کی فراہم کردہ معلومات پوری طرح سے واضح ہی نہیں ہیں۔ اِس روایت میں اُس نے "هذه التصاوير" (یہ تصاویر) کے اہم الفاظ بولے ہیں۔ یہ الفاظ سامنے کے اُس مخاطب (ابنِ عباس رضی اللہ عنہ) کے لیے، جو اسمِ اشارہ "هذه" کے مشار الیہ "التصاوير" کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں، اُن کے لیے تو بالکل واضح ہیں، لیکن غائب (Third Person) کے لیے یہ الفاظ بالکل غیر واضح ہیں۔ چنانچہ ہمیں اِن الفاظ سے یہ پتا نہیں چلتا کہ وہ تصاویر جو یہ سائل بنایا کرتا تھا، وہ کس نوعیت کی تھیں۔ جب تک یہ بنیادی بات واضح نہ ہو، کم از کم اس حدیث کی بنیاد پر تو یہ قیاس بالکل نہیں کیا جا سکتا کہ ابنِ عباس نے سائل کو بس فلاں علت ہی کی بنا پر تصاویر بنانے سے منع کیا تھا۔ ایسی صورت میں ہم ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کا ذہن کیسے جان سکتے ہیں۔ یہ ہمارے لیے ممکن ہی نہیں۔

چنانچہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے اِس مشورے سے تصویر کی حرمت کی علت دریافت کرنا کسی صورت میں بھی درست نہیں ہے۔ خصوصاً جب کہ اُنھوں نے اُس میں علت کی حیثیت سے کوئی بات بیان ہی نہیں کی۔

مزید بات یہ ہے کہ اِس روایت کی مدد سے "يخلق خلقاً كخلقي" (میرے تخلیق کرنے کی طرح تخلیق کرنا) کے الفاظ کا جو مفہوم طے کرنے کی کوشش کی گئی ہے، وہ بھی درست نہیں۔ یہ کوشش تبھی

درست ہو سکتی تھی جب کہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ اس روایت میں تصویر کی حرمت کی علت بیان کر رہے ہوتے، اگر ایسا ہوتا تو ہم یہ کہہ سکتے تھے کہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے "یخلق خلقاً کخلقی" کے اجمال کی جو تفصیل تھی وہ بیان کر دی ہے۔ لہٰذا، "یخلق خلقاً کخلقی" کا مفہوم اِس روایت سے طے کرنا بجائے خود غلط ہے۔

پھر مشکل یہ ہے کہ تصویر کی حرمت کی یہ علت (یعنی جان دار کی تصویر ہونا) جو درجِ بالا رائے کے موئیدین نے بیان کی ہے، اِسے اگر مان لیا جائے، تو پھر صلیب کی تصاویر تو بالکل جائز قرار پاتی ہیں، حالانکہ احادیث میں ہم یہ بات دیکھ چکے ہیں کہ نبی ﷺ صلیب کی تصویر کو ہرگز گوارا نہیں کرتے تھے۔ آپ اُس شے کو جس پر صلیب بنی ہوتی تھی، توڑ دیتے تھے اور اگر وہ کوئی کپڑا ہوتا، تو اُسے آپ ﷺ پھاڑ دیتے تھے۔ دوسری عجیب اور بالکل نا قابلِ فہم بات جو اِس رائے کو اختیار کرتے ہوئے ماننی پڑتی ہے، وہ یہ ہے کہ روح والی شے کی تصویر بنانا تو خدا کی تخلیق کی نقالی کرنا ہے اور بے روح یعنی غیر جان دار شے کی تصویر بنانا خدا کی تخلیق کی نقالی کرنا نہیں ہے۔

اگر اِس عجیب بات کو مان لیں، تو پھر تخلیق اور نقالی دونوں الفاظ ہی اپنے معنی کھو دیتے ہیں۔ آدمی پھر یہ سمجھ نہیں پاتا کہ تخلیق کسے کہتے ہیں اور نقالی کیا ہوتی ہے۔ کیونکہ جان دار اور بے جان دونوں طرح کی اشیا تخلیق ہوتی ہیں اور اِن دونوں ہی کی نقالی کی جا سکتی ہے اور وہ نقالی ہی کہلائے گی۔ ایک نقالی کا بحیثیتِ نقالی ممنوع ہونا اور دوسری نقالی کا بحیثیتِ نقالی جائز ہونا، ایک نا قابلِ فہم بات ہے۔

زیرِ بحث روایت کا صحیح مفہوم

آپ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی اِس روایت کو دیکھیں اور اِس کا تجزیہ کریں۔ اِس میں ایک آدمی اُن سے یہ پوچھتا ہے کہ میرا پیشہ یہ تصاویر بنانا ہے، (کیا میرا یہ پیشہ درست ہے ؟) آپ نے اُسے بتایا، (تیرا ان تصاویر کو بنانے کا پیشہ درست نہیں ہے،) نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص بھی کوئی تصویر بنائے گا، اسے قیامت کے دن اس میں روح پھونکنی پڑے گی، لہٰذا، اگر تجھے ضرور تصاویر ہی بنانی ہیں، تو اِس درخت کی تصویر بنا لے اور ہر اس چیز کی تصویر بنا لے، جس میں روح نہیں ہوا کرتی۔

یہ مشورہ ہمارے حبر الامۃ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کا مشورہ ہے۔ انھوں نے یہ مشورہ ایک آدمی کے خاص قسم کی تصاویر بنانے کے سارے معاملے کو دیکھ کر اُسے دیا تھا، کہ وہ شخص کون ہے، کس ماحول میں

رہتا ہے، کس خاص نوعیت کی تصاویر بناتا ہے، کیوں بناتا ہے اور تصاویر کے حوالے سے اُسے اب کیا مسئلہ درپیش ہے، یہ سب کچھ دیکھ کر ہی 'حبر الامۃ' نے اُسے یہ مشورہ دیا تھا۔ آپ کا مشورہ یہ تھا کہ تم روح والی اشیا کی تصاویر نہ بنایا کرو، بلکہ اُن اشیا کی تصاویر بنایا کرو، جن میں روح نہیں ہوتی، اِس طرح تم غیر ممنوع تصاویر بنا کر اپنی روزی بھی کما لو گے اور آخرت میں ممنوع تصاویر بنانے کی بنا پر ہونے والے عذاب سے بھی محفوظ رہو گے۔ کیونکہ تمھارے معاملے میں تصاویر بنانے کے حوالے سے تمھارا بس یہ (جان دار اور غیر جان دار کا) فرق کر لینا ہی کافی ہے۔

اگر یہ بات مان لی جائے کہ اِس روایت میں تصاویر کی حلت و حرمت کے حوالے سے اِبن عباس رضی اللہ عنہ کوئی اصولی بات نہیں کر رہے اور وہ ہر جان دار کی تصویر کو اصول کے طور پر، حرام اور ہر بے جان شے کی تصویر کو اصول کے طور پر، حلال قرار نہیں دے رہے، جیسا ہم نے پیچھے واضح کرنے کی کوشش کی ہے، تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے اِس فتوے میں سائل کو جان دار اشیا کی تصاویر بنانے سے منع کیوں کیا اور بے جان شے کی تصاویر کی اجازت کیوں دی اور سائل کو یہ تاثر کیوں دیا کہ وہ تصاویر بنانے میں جان دار اور بے جان کا یہ فرق ملحوظ رکھنے کے نتیجے میں، آخرت کے عذاب سے بچ جائے گا۔ اس کے جواب سے پہلے یہ ضروری ہے ہم اُس دور اور اُس ماحول میں جا کھڑے ہوں جس میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہ اُس آدمی کو یہ مشورہ دے رہے ہیں۔

ابنِ عباس رضی اللہ عنہ جس دور میں کھڑے ہو کر بات کر رہے ہیں اس میں مذہبِ شرک کے لیے تصاویر کا بنایا جانا بہت عام تھا، ان تصاویر میں روح کا اترنا، ان تصاویر کا صاحبِ تصرف ہونا عام مانا جاتا تھا[8]۔ آپ نے اُس دور میں موجود ایک مصور کو یہ تلقین کی کہ اُن چیزوں کی تصاویر بناؤ جن کی تصاویر کے بارے میں یہ خیال ہی پیدا نہیں ہو سکتا کہ اِن تصاویر میں روح اترتی ہے۔ ظاہر ہے یہ تصاویر عام طور پر ایسی ہی

---

[8] عربوں کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ جس ماحول میں تشریف لائے تھے، اُس میں چاروں طرف شرک کے گھٹاٹوپ اندھیرے چھائے ہوئے تھے۔ زندگی کا شاید کوئی ایک گوشہ بھی ایسا نہ تھا جو شرک سے محفوظ ہو۔ ملائکہ کی پرستش کی جاتی، جنات پوجے جاتے، چاند سورج اور ستاروں کی عبادت کی جاتی، پتھروں اور چٹانوں کو سجدہ کیا جاتا تھا۔ غرض طرح طرح کا شرک تھا، جو ان میں رائج تھا۔ وہ اپنے معبودوں کے بارے میں کیسے کیسے تصورات رکھتے تھے۔ اس کے بارے میں "المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام" میں ڈاکٹر جواد علی نے بہت تفصیلی معلومات فراہم کی ہیں۔

چیزوں کی ہو سکتی ہیں، جنھیں حیات کبھی میسر ہی نہ رہی ہو۔ جیسے درخت اور پتھر وغیرہ، اُس دور کے تصور کے مطابق یہ بے جان اشیا ہیں۔ ایسی اشیا کی تصاویر میں ارواح کے اترنے کا سوال ہی کیا پیدا ہو گا۔ انسان کا ذہن تو ایسی چیزوں کے بارے میں عموماً یہ سوچتا ہی نہیں کہ یہ زندہ ہو سکتی ہیں اور تصرف کر سکتی ہیں۔ جو شے زندہ وجود رکھتی ہو گی، عام طور پر اُسی کی تصویر کے بارے میں زندگی کا تصور پیدا ہو گا۔ اسی طرح آپ دیکھیں کہ وہ وجود جو اپنی موت سے پہلے زندہ وجود تھے، موت کے بعد اگر کسی حیات کا تصور پیدا ہوا ہے، تو عموماً، اُنھی کے بارے میں ہوا ہے۔ انسان نے کتنے ہی لوگوں کی قبروں کے بارے میں یا اُن کے مجسموں کے بارے میں، اُن کے مرنے کے بعد یہ تصور بنا لیا کہ یہ زندہ ہیں اور صاحبِ تصرف ہیں۔ جیسے قوم نوح علیہ السلام میں وَد، سواع، یغوث، یعوق اور نسر یا پھر وہ سیکڑوں حقیقی یا غیر حقیقی زندہ وجود، جن کے مجسمے کعبے میں دھرے ہوئے تھے۔

ذیل میں ہم ان کی کتاب کے چند ایسے حوالے درج کر رہے ہیں جو ہمیں اس دور اور اُس ماحول میں جا کھڑا کرتے ہیں، جس میں خدا کی شریعت نازل ہوئی تھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے جس ماحول میں اُس شریعت کو سمجھا اور لوگوں سے بیان کیا تھا۔

معبودوں کے بارے میں عربوں کے تصورات بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر جواد علی لکھتے ہیں کہ:

"عربوں کے ہاں بت 'Draw' کی ہوئی تصویروں، گھڑی ہوئی مورتوں اور گھڑے ہوئے مجسموں کی شکل میں پائے جاتے تھے۔" (ج ۶۔ ص ۷۰)

"عربوں کا اپنے معبود لات کے بارے میں یہ تصور تھا کہ یہ دراصل، ایک آدمی تھا جو ایک چٹان کے اندر سما گیا تھا۔ چنانچہ وہ آدمی اُن کے ہاں معبود قرار دے دیا گیا۔ اُس چٹان پر انھوں نے ایک عمارت بنا دی۔ پھر وہ چٹان لات کہلانے لگ گئی اور اُس کی پرستش شروع ہو گئی۔" (ج ۶۔ ص ۶۸۔ ۶۹)

"عربوں کا یہ عقیدہ تھا کہ بتوں کے اندر ارواح پنہاں ہوتی ہیں۔ یہ ارواح لوگوں سے باتیں بھی کرتی ہیں اور انھی ارواح نے لوگوں کو وہ قصہ بھی الہام کیا تھا، جو انھوں نے اُس وقت بیان کیا، جب نبی ﷺ نے بتوں کو ڈھانے کا حکم دیا تھا، کہ جو نہی مسلمان ان بتوں کو ڈھائیں گے ان کے اندر سے جن نکلیں گے۔" (ج ۶۔ ص ۶۹)

"عربوں کے اِسی عقیدے کی بنا پر کہ بتوں کے اندر ارواح اور جنات پائے جاتے ہیں اور اگر ان بتوں کو توڑنے کی کوشش کی گئی تو وہ ارواح اور جنات باہر نکل کر توڑنے والے کو ہلاک کر دیں گے، بعض (کمزور ایمان والے) وہ لوگ جو بت توڑنے والوں میں شامل تھے، وہ ڈر گئے۔" (ج ۶۔ ص ۶۹)

"عربوں کے ہاں بتوں کو مافوق الفطرت قوتوں کا نمائندہ یا مظہر قرار دیا جاتا تھا اور یہ بھی گمان کیا جاتا تھا کہ یہ مافوق الفطرت قوتیں اُن بتوں کے اندر پنہاں ہیں۔ یہ بت انسانوں، حیوانوں اور پتھروں کی شکل کے ہوا کرتے

یہاں یہ بات بھی ہم واضح کرنا چاہیں گے کہ سورج اور چاند ہمارے نزدیک تو بے جان وجود ہیں لیکن ان کی پرستش جن اقوام میں رائج رہی ہے ان کے ہاں ان اجرامِ فلکی کو ذی روح گردانا گیا ہے۔ اور انھیں زندہ اور صاحبِ تصرف وجود قرار دیا گیا ہے۔[۹]

سورج اور چاند چونکہ انسان کو اس کائنات میں متحرک نظر آئے اور اس نے ان کو مدوجزر سے لے کر فصلوں کے پکنے تک سیکڑوں کاموں کا باعث دیکھا، لہٰذا اس نے انھیں موثر بالذات جانا اور ان کی پرستش شروع کر دی۔ لیکن جن چیزوں کے بارے میں اس کا یہ تاثر نہیں بنا، ان کو اس نے مخلوق ہی سمجھا ہے۔

بہر حال ہمارا یہ خیال ہے کہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے اُس مصور کو روح والی اشیا کی تصاویر بنانے سے اسی لیے منع کیا تھا تاکہ اُس کے ہاتھ سے کوئی ایسی تصویر نہ بنے، جو کسی معبود کی تصویر ہو، جس میں روح موجود سمجھی جاتی ہو۔ چنانچہ آپ نے اُسے ایسا مشورہ دیا، جس سے وہ مصور اپنے ماحول میں، تمام مظہر

تھے۔ انھیں پوجنے والوں کے ہاں ان کے بارے میں طرح طرح کی کہانیاں مشہور تھیں۔" (ج ۶۔ ص ۶۹)

"عرب بت پرست جن کلمات سے اپنے بتوں کو مخاطب کرتے تھے، اُن سے پتا چلتا ہے کہ وہ بتوں میں ارواح کو موجود سمجھتے تھے، چنانچہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ یہ بت سنتے اور جواب دیتے ہیں۔ وہ اس بات کے قائل تھے کہ روح پتھر میں حلول کر جاتی ہے۔ مالک بن حارثہ روایت کرتے ہیں کہ اُن کا باپ انہیں دودھ دیا کرتا اور انہیں کہتا کہ وہ یہ دودھ 'وَدّ' بت کے پاس لے جائیں اور اُسے پلائیں۔ مالک وہ سارا دودھ خود پی جاتے اور بت کے سامنے ایک قطرہ بھی نہ رکھتے۔۔۔۔ غرض یہ کہ عرب بتوں میں عقل، سمجھ، سماعت اور بصارت کی صفات کو مانتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ یہ معبود جو پتھر ہونے کے ذی روح ہیں۔" (ج ۶۔ ص ۱۴۱، ۱۴۲)

"عرب بتوں کے لیے جو معبد بناتے، اُن میں بتوں کے سامنے ایسی جگہیں بنی ہوتیں، جہاں زائرین اپنے نذرانے ڈالا کرتے تھے۔ اِن نذرانوں میں عام طور پر زیور، سونے چاندی کی بنی ہوئی اشیا اور دوسری قیمتی چیزیں ہوا کرتی تھیں۔ اِسی طرح یہ لوگ بتوں کا تقرب حاصل کرنے اور اپنی نذریں پوری کرنے کے لیے ان کے گلے میں تلواریں لٹکا دیتے اور قیمتی کپڑے اِن کے اوپر ڈال دیتے تھے۔ عرب یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ اِن بتوں میں روحیں موجود ہوتی ہیں، چنانچہ یہ بت اِن نذرانوں سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔" (ج ۶۔ ص ۱۸۸، ۱۸۹)

"عربوں کا یہ تصور تھا کہ اُن کا معبود اُن کی طرف سے بھرپور دفاع کرتے ہوئے، لڑتا ہے اور اِس وجہ سے مختلف قبائل اور لشکر اپنے ساتھ اپنے معبودوں کی تصاویر اور اُن کے مجسمے یا کچھ مقدس دینی علامات رکھتے تھے۔ ان سے وہ برکت حاصل کرتے اور جنگ میں نصرت طلب کرتے۔" (ج ۶۔ ص ۶۱)

"جب کوئی قبیلہ جنگ ہار جاتا تو وہ یہی سمجھتا کہ اِس جنگ میں دراصل اُس کا معبود ہار گیا ہے۔" (ج ۶۔ ص ۱۰)

۹۔ ڈاکٹر جواد علی اپنی تصنیف المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام میں لکھتے ہیں کہ:

شرک تماثیل کو وجود میں لانے کے جرم سے بچ سکتا تھا۔

اب آپ پلٹ کر ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی اُس روایت کو دیکھیے، جسے ہم پہلے بیان کر آئے ہیں اور جو سنداً زیادہ قوی بھی ہے۔ کیا خود 'حبر الامۃ' بالکل یہی بات نہیں کہہ رہے۔ اُس روایت میں یہ بتانے کے لیے کہ وہ کون سی تماثیل ہیں جن کے بارے میں نبی ﷺ نے کہا ہے کہ اُن کی موجودگی میں فرشتے گھر میں داخل نہیں ہوتے، یعنی نبی ﷺ نے کس نوعیت کی اور کس قسم کی تماثیل (مجسمے اور تصاویر) ممنوع قرار دی ہیں، ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے خود یہ الفاظ : "یرید التماثیل التی فیھا الارواح" بولے ہیں کہ ممنوع تماثیل سے آپ ﷺ کی مراد وہ تماثیل ہیں، جن میں ارواح ہوتی ہیں۔ ہمارے نزدیک ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے اِس جملے کا اِس کے سوا اور کوئی مطلب بنتا ہی نہیں۔ آپ غور کیجیے جیسا کہ ہم نے پیچھے بھی بیان کیا ہے کہ اِن ممنوع تماثیل سے مراد عام تماثیل نہیں ہیں، بلکہ یہ وہ تماثیل ہیں جن میں ارواح ہوتی ہیں، یعنی وہ تماثیل جو زندہ خیال کی جاتی ہیں۔ جیسے کہ مشرکینِ مکہ لات، عزیٰ، منات اور دوسرے دیوی دیوتاؤں کی تماثیل کے بارے میں خیال کرتے تھے۔ ظاہر ہے، جبھی تو وہ اُن کو حاجت روا سمجھتے، اُن سے دعائیں مانگا کرتے اور آخرت میں اُن کی شفاعت کی توقع رکھتے تھے۔ پس ہمارے خیال میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہ اِس دوسری روایت میں بھی بالکل وہی بات کہہ رہے ہیں جو انھوں نے پہلی روایت میں فرمائی ہے۔ فرق یہ ہے کہ پہلی روایت میں آپ حرام تماثیل کی نوع کا خاصہ (خاصے سے مراد وہ خاص صفت جو اُس کو ایک الگ نوع بناتی ہے) بیان کرتے ہوئے، اُنھیں واضح کر رہے ہیں تاکہ نبی ﷺ کی حدیث سننے والا کسی غلط فہمی میں نہ رہے کہ آپ کون سی تماثیل حرام قرار دے رہے ہیں اور دوسری روایت میں آپ ایک مصور کو اُس کے تصاویر بنانے کے بارے میں اُس کے احوال کے مطابق ایک مشورہ دے رہے ہیں۔ دونوں روایتوں کے اِس فرق سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ پہلی روایت میں چونکہ ممنوع تصاویر کی نوع کو اصول میں بیان کیا گیا ہے اور دوسری میں اُس اصول کا اطلاق کرتے ہوئے، ایک خاص مصور کو ممنوع تصاویر کے حوالے سے وہ عملی مشورہ دیا گیا ہے، جو اُس کے احوال میں اُس کے لیے

"بعض لوگوں نے مظاہر قدرت مثلاً چاند، سورج اور بعض ستاروں کی پرستش اختیار کی۔ ان کا یہ گمان تھا کہ ان مظاہر فطرت میں وہ صاحبِ تصرف روح پوشیدہ ہے جو اس دنیا پر اور انسان کی زندگی پر اثر انداز ہوتی ہے۔" (ج ۶، ص ۲۲)

موزوں تھا، لہٰذا یہ لازم ہے کہ پہلی روایت کی روشنی ہی میں دوسری روایت کو سمجھا جائے۔ خصوصاً جب کہ یہ پہلی روایت ہی سنداً زیادہ قوی بھی ہے۔ اِس ساری بحث کے بعد ہم بہت اطمینان سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ تصاویر کے بارے میں فہمِ صحابہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے جو حقیقت ہمارے سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ بھی اُنھی تماثیل (تصاویر و مجسموں) کو ممنوع سمجھتے تھے، جو مظہر شرک ہوتی تھیں۔

یہاں ضروری ہے کہ ہم مسندِ احمد کی اُن دو روایتوں کو بھی دیکھ لیں، جن میں نبی ﷺ نے یہی حقیقت ذرا مختلف الفاظ سے بیان کی ہے۔ ان احادیث کو ابتدا میں نہ لانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ الفاظ بس مسند احمد ہی کی ان دو یا تین روایتوں میں استعمال کیے گئے ہیں، جب کہ وہاں ابتدا میں جہاں اصل بحث کی گئی ہے، ہم اُنھی احادیث کو لائے ہیں، جن کے الفاظ بہت سے راویوں نے روایت کیے ہیں۔

عن ابْن عَبَّاسٍ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا طَلْحَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةُ تَمَاثِيلَ۔

(مسند احمد: اول مسند المدنیین اجمعین)

"ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو طلحہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ اُس گھر میں فرشتے داخل نہیں ہوتے جس میں کتا ہو یا تماثیل کی تصویر ہو۔"

عَنْ نُجَيٍّ ---- قَالَ عَلِي---- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ---- قال جبريل---- إِنَّهَا ثَلَاثٌ لَنْ يَلِجَ مَلَكٌ (دارا) مَا دَامَ فِيهَا أَبَدًا وَاحِدٌ مِنْهَا كَلْبٌ أَوْ جَنَابَةٌ أَوْ صُورَةُ رُوحٍ۔

(مسند احمد۔ العشرۃ المبشرین بالجنۃ)

"نجی رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جبریل فرماتے ہیں کہ تین چیزیں اگر کسی (گھر) میں موجود ہوں تو فرشتہ اُس (گھر) میں کبھی نہیں جاتا۔ ان تین میں سے ایک کتا ہے دوسری جنبی آدمی اور تیسری روح کی تصویر۔"

ان دو احادیث میں نئی بات صرف اتنی ہے کہ پہلی میں تماثیل کی تصویر کو ممنوع قرار دیا گیا اور دوسری میں روح کی تصویر کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ تماثیل کی تصویر سے اور روح کی تصویر سے کیا مراد ہے؟

تماثیل کے معنی میں، جیسے کہ اِس مضمون میں بار بار سامنے آیا ہے تصاویر اور مجسمے دونوں ہی شامل ہیں۔ لیکن لفظ و معنی کی اِس ترکیب یعنی "صورۃ تماثیل" سے بننے والے مرکب اضافی کی صورت میں تماثیل سے مراد وہ (پوجی جانے والی) اشیا ہیں، جن پر تصاویر بنی ہوتی ہیں۔ چنانچہ تماثیل کی تصاویر سے، پوجی جانے والی اشیا پر بنی ہوئی، تصاویر مراد ہیں۔ ظاہر ہے یہ تصاویر بھی ممنوع ہی ہونی چاہییں۔ پس یہ حدیث ہمیں بتاتی ہے کہ ایسی سب تصاویر بھی ممنوع ہی ہیں، جو کسی پوجی جانے والی شے پر بنائی جاتی ہیں۔

اِس کے بعد اب دوسری حدیث میں آنے والے صورۃ روح کے الفاظ کو دیکھیں۔ یہ الفاظ اُسی پس منظر کے لحاظ سے بولے جا رہے ہیں، جس کا ہم پیچھے بہت تفصیل سے مطالعہ کر آئے ہیں۔ چنانچہ صورۃ روح کا مطلب ہے، روح والی تصویر، وہ تصویر جس کے بارے میں یہ عقیدہ ہو کہ اُس میں روح موجود ہے۔ "صورۃ روح" کے الفاظ کی تالیف، "صورۃ فیہا روح" ہے۔ عربی میں اس کی مثال "بستان اشجار" یعنی بستان فیہا اشجار ہے یا "دار السلام" یعنی "دار فیہا السلام" ہے۔ پس دوسری حدیث ہمیں یہ بتاتی ہے کہ وہ تصاویر ممنوع ہیں جن میں ارواح ہوتی ہیں۔

چنانچہ تصویر کے بارے میں فہم صحابہ کا مطالعہ کرنے سے بھی جو بات سامنے آتی ہے وہ یہی ہے کہ بس وہی تصاویر ممنوع ہیں، جو مظہر شرک ہیں۔

یہ ساری بحث تصویر کے بارے میں فہم صحابہ سے متعلق تھی۔ اِس کے بعد اب ہم یہ دیکھیں گے کہ تصویر ہی کے حوالے سے صحابہ کے ہاں کیا عملی رویہ پایا جاتا تھا اور پھر اُن کے بعد تابعین کا کیا نقطۂ نظر اور کیا عمل تھا۔

(باقی)

جاوید احمد غامدی / منظور الحسن

اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت

(روزنامہ "نواے وقت" کے "ایوانِ وقت" میں جناب جاوید احمد غامدی کی گفتگو)

موجودہ زمانے میں لفظِ اجتہاد کو ہمارے علمی حلقوں نے غلط مفہوم میں استعمال کرنا شروع کر دیا ہے۔ میں نے بالعموم یہ دیکھا ہے کہ لوگ دین کے بعض احکام اور شریعت کی بعض ہدایات کے بارے میں جب یہ لفظ استعمال کرتے ہیں، تو ان کا مدعا یہ ہوتا ہے کہ تمدن کے ارتقا اور زمانے کے تغیرات کے نتیجے میں ان احکام و ہدایات کا اطلاق ناممکن ہو گیا ہے، اس لیے ان میں اجتہاد کر کے انھیں دورِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق بنانے کی سعی کرنی چاہیے۔ میرا احساس ہے کہ یہ بات لفظِ اجتہاد کے مفہوم کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔

اجتہاد کا لفظ جس ماخذ سے وجود پذیر ہوا ہے، وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب مشہور حدیث ہے جو آپ کی سیدنا معاذ بن جبل کے ساتھ ایک گفتگو پر مبنی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سیدنا معاذ بن جبل کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو فرمایا: تم کس طرح فیصلہ کرو گے؟ انھوں نے عرض کیا: اس ہدایت کے مطابق، جو اللہ کی کتاب میں ہے۔ حضور نے فرمایا: اگر اللہ کی کتاب میں کوئی ہدایت نہ ملے؟ عرض کیا: پھر اللہ کے رسول کی سنت کے مطابق۔ فرمایا: اگر اس میں بھی نہ ملے؟ عرض کیا: اجتهد برائی و لا آلوا جهداً (پھر میں انتہائی کوشش کروں گا کہ اپنی رائے قائم کروں اور اس میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھوں)۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر فرمایا: اللہ کا شکر ہے جس نے تمھیں وہ بات کہنے کی توفیق دی جو اللہ کے رسول کو پسند ہے۔

یہی وہ روایت ہے جس کی بنا پر اجتہاد کا لفظ ہمارے ہاں فقہ و قانون میں استعمال ہونے لگا ہے۔ اس ماخذ کو پیش نظر رکھیں تو اجتہاد کا مطلب دین کے احکام کو زمانے کے لحاظ سے تبدیل کرنا نہیں ہے، بلکہ

اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن و سنت جن معاملات میں خاموش ہیں ان کے بارے میں عقل و فطرت کی روشنی میں رائے قائم کی جائے۔ یہی اجتہاد کا صحیح مفہوم ہے۔ اہلِ علم کو اس مفہوم کو واضح کرنا چاہیے اور اس غلط فہمی کو دور کرنا چاہیے، جس کی بنا پر آج ایک عام شخص بھی اٹھ کر یہ کہہ دیتا ہے کہ قرآنِ مجید میں بیان کی گئی فلاں سزا اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی فلاں ہدایت دورِ حاضر میں قابلِ عمل نہیں رہی، لہٰذا اس کے بارے میں اجتہاد ہونا چاہیے۔

اللہ تعالیٰ نے جو احکام ہمیں قرآنِ مجید کے ذریعے سے دیے ہیں اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ہدایات اپنی سنت کے ذریعے سے دی ہیں وہ محلِ اجتہاد نہیں ہیں بلکہ محلِ تحقیق ہیں۔ یعنی یہ جانا جائے گا کہ قرآن و سنت کے کسی حکم کا صحیح مدعا کیا ہے۔ یہ دیکھا جائے گا کہ قرآن و سنت کے کسی منشا کو لوگوں نے غلط تو نہیں طے کر لیا۔ تحقیق کی خامی کو متعین کیا جائے گا، تعبیر کی غلطی کو واضح کیا جائے گا، لیکن یہ ساری کوشش دین کے صحیح منشا تک پہنچنے کے لیے ہو گی نہ کہ اس میں کسی تغیر و تبدل کے لیے۔

معاملاتِ زندگی کے بارے میں شریعت کے دو دائرے ہیں: ایک دائرہ اللہ تعالیٰ اور بندوں کے معاملات سے متعلق ہے۔ یہ دائرہ بندگی اور پرستش کے امور پر مشتمل ہے۔ اس میں شریعت نے آخری درجے کی قانون سازی کر دی ہے۔ ان تعبدی امور میں شریعت انسانوں کو یہ اجازت نہیں دیتی کہ وہ اپنی طرف سے کوئی بات کہیں۔ ان امور میں اگر کوئی حکم دے دیا گیا ہے تو اس پر عمل کیا جائے گا۔ کسی بات سے منع کر دیا گیا ہے تو اس سے گریز کیا جائے گا۔ اس دائرے کے متعین احکام سے ایک قدم بھی اگر آگے اٹھایا جائے گا تو یہ بدعت اور گمراہی قرار پائے گا۔ چنانچہ قرآنِ مجید کے اس اعلان کا کہ دین ہر لحاظ سے پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا ہے، یہ لازمی تقاضا ہے کہ ان امور میں کوئی مداخلت نہ کی جائے۔

دوسرا دائرہ بندوں اور بندوں کے معاملات سے متعلق ہے۔ اس دائرے میں سیاست کے معاملات ہیں، معیشت کے معاملات ہیں، معاشرت کے معاملات ہیں، آدابِ زندگی سے متعلق امور ہیں، حدود و تعزیرات ہیں۔ ان تمام معاملات میں شریعت نے بعض امور کو انجام دینے کا حکم دیا ہے اور بعض امور سے منع کیا ہے۔ اس ضمن میں شریعت صرف ان امور سے بحث کرتی ہے، جن میں عقلِ انسانی نے ٹھوکر کھائی ہے یا اس کے ٹھوکر کھانے کا امکان ہے۔ چنانچہ گنتی کی چند چیزیں ہیں جن کو شریعت نے متعین کیا ہے۔ مثلاً معیشت سے متعلق سات آٹھ احکام ہیں، اسی طرح چند ایک احکام سیاست سے متعلق ہیں، کچھ

احکام معاشرت کے حوالے سے بیان کیے گئے ہیں، پانچ سات چیزیں آداب و شعائر کے بارے میں متعین کر دی گئی ہیں، حدود و تعزیرات میں صرف پانچ جرائم ہیں جن کی سزائیں مقرر کی گئی ہیں۔ ان کے علاوہ باقی معاملات کو عقلِ انسانی پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ یہ سب معاملات دین کی روشنی میں اجتہاد ہی سے طے کیے جائیں گے۔ مسلمانوں کے اہلِ علم و دانش، تمدن، حالات اور عرف و رواج کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے، ان معاملات میں قانون سازی کر سکتے ہیں۔

نہ سوسائٹی کو ایک جگہ روکا جا سکتا ہے نہ اس کے تمدن کو جامد کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے اجتہاد کی ضرورت بھی ختم نہیں ہو سکتی۔ شریعت ابدی ہے جبکہ اجتہاد ابدی نہیں ہوتا۔ اسے وقت اور حالات کے لحاظ سے تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ ایک ملک کے لوگ اپنے حالات، اپنے تمدن، اپنی ثقافت اور اپنی معاشرت کے لحاظ سے ایک رائے اختیار کر سکتے ہیں اور دوسرے ملک کے لوگ دوسری رائے اختیار کر سکتے ہیں۔ بہر حال اجتہاد معاشرے کی ترقی اور بقا کے لیے ناگزیر ہے۔ اگر اس راستے کو بند کر دیا جائے تو یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی فرد کو پانی سے محروم کر دیا جائے۔

یہ اجتہاد کی ضرورت اور اہمیت کے حوالے سے میرا نقطۂ نظر ہے۔ اس معاملے میں دو سوالات البتہ بہت اہم ہیں:

ایک یہ کہ کیا اجتہاد کے لیے کچھ شرائط ہیں؟

دوسرا یہ کہ اجتہاد قانون کی صورت کس طرح اختیار کرتا ہے؟

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ اجتہاد کے معاملے میں شرائط کی بحث بالکل بے معنی ہے۔ یہ کسی اجتہاد کرنے والے کا اپنے اجتہاد کے لیے استدلال ہے جو اس کی صحت یا عدم صحت کا فیصلہ کرتا ہے۔ جو شخص اپنی اجتہادی رائے پیش کرے گا، وہ اس کی دلیل بھی لازماً دے گا۔ یہ دلیل اگر قوی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم اپنی مفروضہ شرائط کی بنیاد پر اس کی رائے کو رد کر دیں اور اگر دلیل کمزور ہے تو اجتہاد کیسی ہی جامع الشرائط شخصیت نے کیوں نہ کیا ہو، اسے بہر حال ناقابلِ قبول قرار پانا چاہیے۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اجتہاد کو قانون کی حیثیت صرف مسلمانوں کے اربابِ حل و عقد کی اکثریت کے فیصلے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ یہ اربابِ حل و عقد بحث و تمحیص سے خود بھی کوئی رائے قائم کر سکتے ہیں اور اپنے علاوہ کسی صاحبِ علم و فن کی رائے قبول بھی کر سکتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں فیصلہ

بہر حال انھی کو کرنا ہے۔ ان کی اکثریت جس اجتہاد کو قبول کر لے گی، وہ قانون کی حیثیت سے نافذ العمل قرار پائے گا۔ مسلمانوں میں سے کسی شخص کے لیے اس کی خلاف ورزی جائز نہ ہوگی۔ اس سے اختلاف کا حق، البتہ ہر شخص کو حاصل رہے گا۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ارباب حل و عقد کی اکثریت کسی کے اختلاف سے متاثر ہو کر قانون میں تبدیلی کا فیصلہ کر لے۔ چنانچہ قرآن و سنت کی تعبیر کا مسئلہ ہو یا کسی ایسے معاملے میں اجتہاد کا، جس میں قرآن و سنت خاموش ہیں، یہ مسلمانوں کے منتخب نمائندے ہی ہیں جن کے فیصلے سے اسے اسلامی معاشرے میں قانون کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔

محمد وسیم اختر مفتی

قسم اور کفارہء قسم کے احکام

قرآن مجید کا حکیمانہ اسلوب

سورہء مائدہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ۔ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوْٓا اَيْمَانَكُمْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ۔ (۸۹:۵)

"اللہ تعالیٰ لغو قسم (کے توڑنے) پر تم سے (کفارے کی صورت میں دنیوی) مواخذہ نہیں فرماتے ۔ لیکن ایسا مواخذہ تب کرتے ہیں کہ تم قسموں کو (آیندہ بات پر) مستحکم کرو (اور پھر توڑ دو) سو اس (قسم کے توڑنے) کا کفارہ دس محتاجوں کو اوسط درجے کا کھانا کھلانا، جو تم اپنے اہل و عیال کو کھلاتے ہو، یا ان کو کپڑا دینا یا ایک غلام آزاد کرنا ہے ۔ جو (ان تینوں میں سے ایک کی بھی) طاقت نہ رکھتا ہو (اس کے لیے کفارہ) تین دن کے روزے رکھنا ہے ۔ یہ تمھاری قسموں کا کفارہ ہے جب تم قسم کھاؤ (اور توڑ دو) ۔ اپنی قسموں کا خیال رکھا کرو ۔ یوں ہی اللہ تعالیٰ تمھاری خاطر اپنے احکام کی وضاحت کرتے ہیں تاکہ تم ان کے شکر گزار رہو ۔"

اس آیت میں قسم کھا کر توڑنے کی صورت میں ادا کیے جانے والے کفارے کے احکام بیان کیے گئے ہیں ۔ بظاہر ایک فقہی مسئلے کا حل بتایا گیا ہے کہ اگر آدمی ایسی قسم کھا بیٹھے جو پوری نہ کر سکے تو

اسے کیا کرنا ہو گا ۔ لیکن اس فقرے کی تالیف میں ایسی حکمتیں اور بلاغتیں مخفی ہیں ، جو قرآنِ حکیم کے طالب علموں سے اوجھل نہیں رہنی چاہییں ۔

اللغو کا مفہوم

بعض لوگ اللہ قسم ، تیری جان کی قسم یا ایسے ہی الفاظ کو تکیہ، کلام بنا لیتے ہیں ۔ قسمیں بے اختیار ان کے ہونٹوں سے پھسلی پڑتی ہیں اور کچھ اپنی ہر قیاس آرائی کو قسم کھا کر معتبر بنانے کی کوشش کرتے ہیں ۔ ان کی عادت کو لغو کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے ۔ یعنی یہ ایک فضول اور غیر سنجیدہ طریقہ ہے ۔ اہلِ ایمان کو اس سے اجتناب کرنا چاہیے ۔ قرآنِ مجید میں شایستہ لوگوں کے جو اوصاف بیان ہوتے ہیں ، ان میں یہ بات خاص طور پر فرمائی گئی ہے کہ وہ لغو چیزوں سے احتراز کرتے ہیں ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ ۔ (موطا امام مالک ، حسن الخلق)	"مسلمان کے اسلام کی خوبی یہی ہے کہ وہ بے فائدہ اور بے معنی باتیں کرنا چھوڑ دے ۔"

تادیب میں بھی شفقت

' لایواخذکم ' کے الفاظ سے اللہ تعالیٰ نے تسلی دی ہے کہ فکر نہ کرو ، ہماری شفقت کا تقاضا ہے کہ ہم درگزر کریں ، ایسی قسموں کے کھا کر پورا نہ کرنے پر کوئی دنیوی سزا مقرر نہ کریں اور اگر یہ قسمیں اوپری دل سے ہیں تو آخرت میں بھی باز پرس نہ کریں ۔ ایک بات از خود سمجھ میں آ جاتی ہے کہ بار بار لغو قسم کھانا ، اسے مستقل طریقہ بنا لینا بہرحال ایک ناشایستہ عمل ہے اور اس عادت کی وجہ سے قابلِ گرفت اعمال سرزد ہو سکتے ہیں ۔

موکد قسم کا حکم

کسی فعل کو آیندہ کرنے یا نہ کرنے پر ارادۃً قسم کھائی جائے تو اسے یمین منعقدہ کہتے ہیں ۔ یہ اور عقد کے درجے میں آ جاتی ہے ۔ اسی کے بارے میں ' بما عقدتم الایمان ' کے الفاظ آئے ہیں ۔ ایسی قسم توڑنا گناہ بھی ہے اور اس کے توڑنے پر وہ کفارہ بھی لازم ہو جائے گا جو آیت میں مذکور ہے۔ عہد کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَ اَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدْتُّمْ وَلَا	"اور اللہ تعالیٰ سے کیے ہوئے عہد کو پورا

تَنْقُضُوا الْاَیْمَانَ بَعْدَ تَوْكِیْدِھَا۔ (النحل ۱۶: ۹۱)

کرو جب تم عہد کر چکو۔ اور قسموں کو موکد کرنے کے بعد انھیں مت توڑو۔"

وَ اَوْفُوْا بِالْعَھْدِ اِنَّ الْعَھْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا۔ (بنی اسرائیل ۱۷: ۳۴)

"اور عہد کو پورا کرو کیونکہ عہد کے بارے میں ضرور پرسش ہوگی۔"

جو عہد بندہ اللہ سے کرتا ہے اس کے عدم ایفا کا معصیت ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ لیکن بندے کا بندے سے کیا ہوا عہد بھی محترم ہوتا ہے، اس لیے کہ اس میں خدا کی گواہی شامل ہوتی ہے جیسا کہ 'وقد جعلتم اللہ علیکم کفیلا'[1] "درآنحالیکہ تم اللہ کو (اپنی قسمیں پختہ کرنے کے لیے) اپنے اوپر گواہ ٹھیرا چکے ہو" کے الفاظ سے واضح ہے۔ مومن کی تو زندگی ہی عہدِ الست سے شروع ہوتی ہے اور ایمان و اخلاص کا عہد اس کے آخری سانس تک برقرار رہتا ہے۔

آیت کی بلاغت اور اسلوب کی حکمتیں

دلچسپ بات ہے کہ قسم توڑنے کے احکام بیان کیے جا رہے ہیں لیکن توڑنے کے ہم معنی کوئی لفظ ذکر نہیں کیا گیا۔ 'کفارته'، 'قسم کا کفارہ' فرمایا ہے 'کفارة نقضه'، 'قسم کے توڑنے کا کفارہ' نہیں کہا۔ اسی طرح 'ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم'، 'یہ تمھاری قسموں کا کفارہ ہے جب تم قسم کھاؤ۔' میں بھی 'اذا حلفتم' کے بعد 'ونقضتم الحلف' 'اور تم قسم توڑ دو۔' کے الفاظ مفہوم ہیں، مذکور نہیں۔ ہم نے ترجمہ کرتے وقت خطوط وحدانی کے ذریعے سے یہ محذوفات کھول دیے ہیں۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ قسم پورا کرنا اصل طریقہ ہے۔ توڑنا ایک دوسرے درجے کا اور خلافِ اولیٰ عمل ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے صراحتاً اس کا ذکر کرنا بھی پسند نہیں فرمایا۔

کفارے کی ضرورت

انسان بسا اوقات ایسی قسمیں کھا لیتا ہے جنھیں پورا کرنا اس کے بس میں نہیں ہوتا یا حالات کے بدل جانے سے ایفا ممکن نہیں رہتا یا کسی قسم کے پورا کرنے سے اللہ کا یا کسی بندے کا حق مارا جاتا ہے۔ ان تمام صورتوں میں اس کے لیے قسم سے باہر نکلنے کی راہ رکھی گئی ہے اور نقضِ عہد کی سزا کے طور پر کفارہ مقرر کر دیا گیا ہے جو اصل میں مالی تاوان ہے تاکہ ادائیگی کے وقت جرم کی سنگینی کا احساس ہو یا اس کے بدلے میں روزے رکھنے کا جو حکم ہوا جو بدنی مشقت کا احساس دلاتا ہے۔

---

[1] النحل ۱۶: ۹۱۔

ایفائے قسم کے بارے میں ترغیب ربانی

بیانِ احکام کے بعد 'واحفظوا ایمانکم' اپنی قسموں کا خیال رکھا کرو۔ فرمایا تاکہ یہ بات پختہ ہو جائے اور دل میں جاگزیں رہے کہ قسموں کو پورا کرنا ہی اہلِ ایمان کا شیوہ ہے۔ قسم کی حفاظت کا مفہوم ہے کہ آدمی بات بے بات قسم نہ کھائے۔ ایسی قسم نہ اٹھائے جس سے کسی دینی فریضہ میں خلل آتا ہو یا کسی کا حق تلف ہوتا ہو۔ جب وہ قسم کو موکد کر لے تو اسے ہر ممکن صورت میں پورا کرے اور اگر کوئی بہتر صورت نظر آئے تو قسم کا کفارہ ادا کر کے عقدِ یمین سے باہر نکل آئے۔

قسم کے بارے میں نبی کریم کے احکام اور آپ کا تعامل

اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قسم سے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام و ارشادات کو بھی سامنے رکھ لیا جائے تاکہ اس حکمِ خداوندی کے عملی اطلاقات کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

صحیح بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے۔

من نذر ان یطیع اللّٰہ فلیطعہ و من نذر ان یعصیہ فلا یعصہ۔ (کتاب الایمان والنذور)

"جس آدمی نے نذر مانی کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حکم بجا لائے گا وہ حکم بجا لائے اور جس نے نذر مانی کہ وہ اللہ کی نافرمانی کرے گا وہ نافرمانی نہ کرے۔"

امام مسلم نے حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کی ہے:

لا وفاء لنذر فی معصیۃ ولا فیما لا یملك العبد۔ (کتاب النذور والایمان)

"معصیت کے کام کی اور بندے کی طاقت سے باہر کے کام کی نذر کو پورا کرنا واجب نہیں۔"

حضرات محدثین نے نذر اور یمین منعقدہ کے احکام کو ایک ساتھ بیان کیا ہے۔ کیونکہ دونوں اللہ سے عہد کے حکم میں ہوتے ہیں۔ دونوں کو توڑنا گناہ ہے اور دونوں کے پورا نہ کرنے کا کفارہ ایک ہی ہے۔ جیسا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

کفارتہ کفارۃ یمین۔ (سنن ابی داؤد، کتاب الایمان والنذور)

"نذر پوری نہ کرنے پر وہی کفارہ دینا ہو گا جو قسم کے توڑنے پر دیا جاتا ہے۔"

قسم کے آداب میں شامل ہے کہ اللہ کے سوا کسی کے نام کی قسم نہ کھائی جائے۔

حضرت عبد اللہ بن عمر کی روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سفر کے دوران

میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اپنے باپ خطاب کی قسم کھاتے ہوئے سنا تو فرمایا:

الا ان اللّٰہ ینھٰکم ان تحلفوا بآبائکم ، من کان حالفاً فلیحلف باللّٰہ او لیصمت ۔
(صحیح بخاری، کتاب الایمان والنذور)

"سن لو اللہ تعالیٰ تمھیں اپنے باپ دادا کی قسم کھانے سے منع کرتا ہے۔ جو قسم کھانا چاہتا ہے، وہ اللہ کی قسم کھائے یا خاموش رہے۔"

ایسا بھی ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بات حلف کے انداز میں کہی مگر حالات کے بدل جانے سے اس کے برعکس عمل فرمایا۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

انی اتیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی رھط من الاشعریین نستحملہ فقال واللّٰہ ما احملکم و ما عندی ما احملکم علیہ فلبثنا ما شآء اللّٰہ فاتی رسول اللّٰہ بنھب ابل فدعانا فامرلنا بخمس ذود غر الذری قال فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض اغفلنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یمینہ لا یبارک لنا فرجعنا فقلنا یا رسول اللّٰہ انا اتیناک نستحملک وانک حلفت الا تحملنا ثم حملتنا افنسیت یا رسول اللّٰہ قال انی واللّٰہ ان شاء اللّٰہ لا احلف علی یمین فاری غیر ھا خیراً منھا الا اتیت الذی ھو خیر و تحللتھا فانطلقوا فانما حملکم اللّٰہ عزو جل ۔

"میں اشعر قبیلے کے کچھ لوگوں کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا ہم غزوہ تبوک کی تیاری کے لیے کچھ سواریاں مانگنے گئے تھے۔ آپ نے فرمایا: اللہ کی قسم میں تمھیں سواری نہ دے سکوں گا اور نہ ہی میرے پاس اونٹ ہیں جو تمھیں دے سکوں۔ ہم نے کچھ دیر انتظار کیا جو اللہ کی مشیت میں تھا۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس غنیمت میں آئے ہوئے کچھ اونٹ پہنچے۔ آپ نے ہمیں بلایا اور پانچ سفید کوہانوں والی اونٹنیاں دینے کا حکم دیا۔ جب ہم واپس ہوئے تو ہم میں سے کسی نے کہا: ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی قسم بھلا دی ہے۔ ہماری سواریوں میں برکت نہ ہوگی۔ چنانچہ ہم پلٹے اور کہا: یا رسول اللہ، ہم آپ سے سواریاں مانگنے آئے تھے تو آپ نے قسم کھائی تھی کہ آپ ہمیں سواری نہ دیں گے اب آپ نے دے

(صحیح مسلم، کتاب النذور والایمان)

دی ہیں۔ کیا آپ سے نسیان ہو گیا ہے۔
آپ نے فرمایا: میں بخدا، اگر اللہ نے چاہا
کوئی قسم نہ کھاؤں گا مگر جب اس سے بہتر
صورت دیکھ لوں گا تو اس بہتر ہی کو انجام دوں
گا اور اپنی قسم کھول دوں گا۔ میں نے تمھیں
سواریاں نہیں دیں یہ تو اللہ تعالیٰ نے تمھیں
ان پر بٹھا دیا ہے۔"

امت کو بھی آپ نے یہی نصیحت کی کہ بہتر اور بھلے کام کو کیا جائے اور قسم کو نیکی کے کام میں رکاوٹ نہ بننے دیا جائے۔ آپ نے حضرت عبد الرحمان بن سمرہ رضی اللہ عنہ کو نصیحت کی:

اذا حلفت علی یمین فر ایت غیر ھا خیراً منھا فکفر عن یمینك وائت الذی ھو خیر۔

(صحیح بخاری۔ کتاب الایمان والنذور)

"جب تم کسی کام کی قسم کھا بیٹھو۔ پھر کسی اور کام کو اس سے بہتر پاؤ تو اپنی قسم کا کفارہ ادا کر کے بہتر کام انجام دو۔"

ایک اور روایت میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں:

واللّٰہ لا ان یلج احدکم بیمینه فی اھله آثم له عند اللّٰہ من ان یعطی کفارته التی فرض اللّٰہ۔

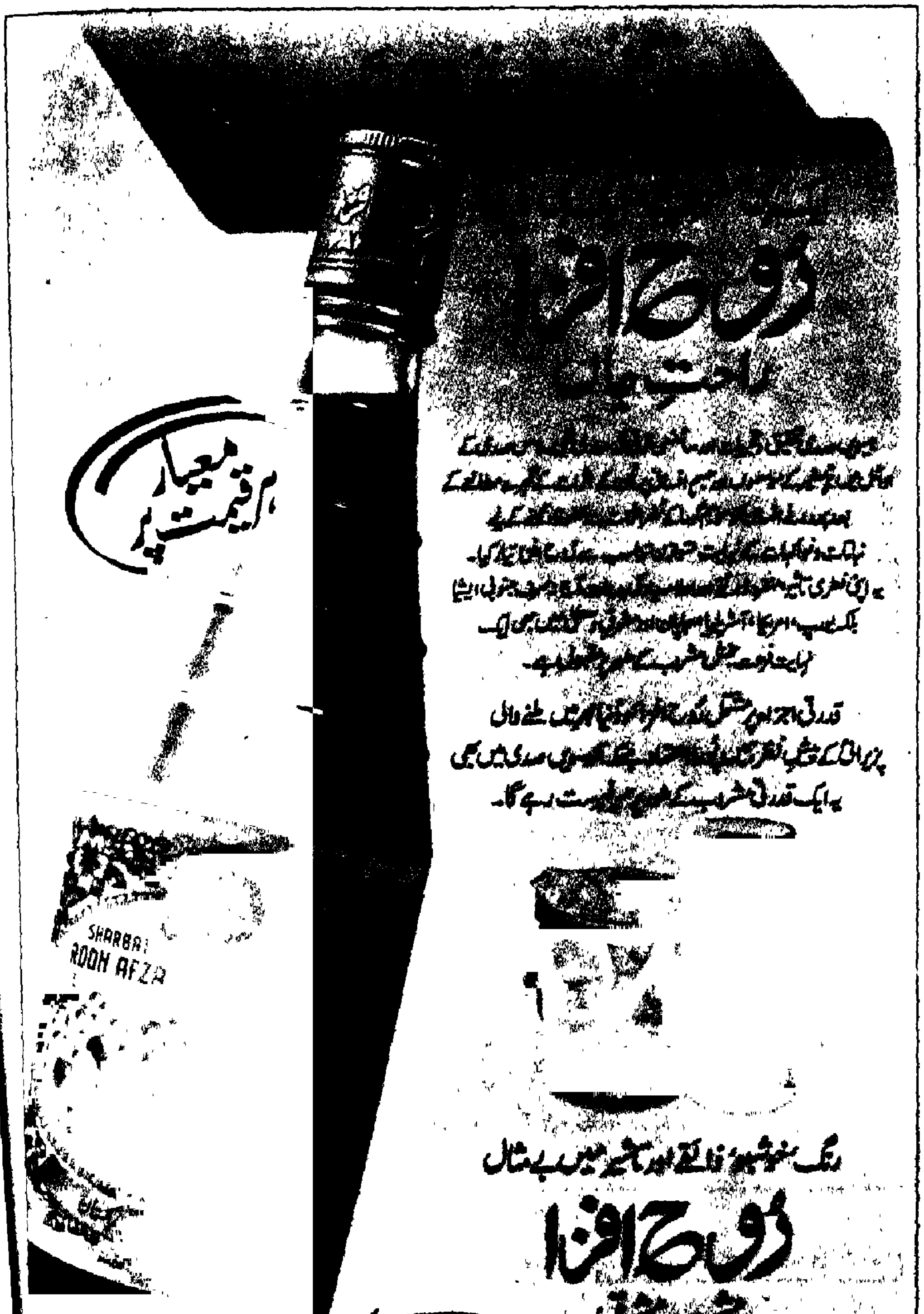
(بخاری کتاب الایمان والنذور)

"اللہ کی قسم تم میں سے کوئی اپنی قسم خاص طور پر جو بیوی سے متعلق ہو، پورا کرنے پر بے جا اصرار کرے، اللہ کے ہاں زیادہ گناہ گار ہو گا۔ اس سے کم تر بات یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا مقرر کردہ کفارہ ادا کر کے قسم سے باہر نکل آئے۔"

خلاصہء بحث

قرآنِ مجید میں جو احکام بیان ہوتے ہیں، سچے مسلمانوں کو چاہیے کہ ان پر اصل روح کے عمل کرے۔ اسے قرآن کے ظاہر و باطن کو ماننا اور دونوں کو دل جمعی سے بجا لانا ہے۔ وہ دیکھے قرآنِ حکیم کے الفاظ کا بظاہر کیا مفہوم ہے اور آیاتِ الٰہی کا نظم اور اسلوبِ کلام کس طرف اشار

رہا ہے کس چیز پر زور (stress) دیا گیا ہے اور کسے نظر انداز کر دیا گیا ہے ۔ جو بات صراحۃً ذکر کی گئی ہے اور جو اشارۃً بتائی گئی ہے ، ان میں کیا فرق ہے اور دونوں میں سے کون سی زیادہ اہم ہے اور کس پر عمل مطلوب ہے ۔ مومن کے شایاں نہیں کہ پیچھے رہ کر رخصت پر عمل کرے اور تہمت و الزام سے بچنا اپنا شعار بنا لیے ۔ اسے ایک قدم آگے بڑھ کر عمل اور عزیمت کی راہ اختیار کرنی چاہیے ۔ اللہ ہی توفیق دینے والا اور لغزشوں سے محفوظ رکھنے والا ہے ۔


روح افزا
SHARBAT
ROOH AFZA
رنگ، خوشبو، ذائقے اور تاثیر میں بے مثال
روح افزا
شربتِ مشرق
ہمدرد

طالب محسن

حسنِ کارکردگی

دنیا میں آدمی کو اپنے کام پر ستایش اور پزیرائی ملتی ہے، لیکن اس کے پیچھے مسلسل محنت، استقامت اور اپنی جگہ بنانے کی محنت کی تاریخ ہوتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے معاشرے میں ایسے لوگ موجود ہیں جو بڑے کامیاب ڈاکٹر ہیں۔ زمانہ ان کی لیاقت اور صلاحیت کا معترف ہے۔ کچھ لوگ غیر معمولی انجینئر ہیں۔ جہاں کوئی بڑی فنی مشکل یا غیر معمولی منصوبہ بندی پیشِ نظر ہو لوگ ان سے رجوع کرتے ہیں۔ بعض غیر معمولی صنعت کار ہیں۔ انھوں نے بہت بڑی صنعتی ایمپائر کھڑی کر دی ہے۔ چند عظیم فن کار ہیں۔ لوگ ان کے فن کے دل دادہ ہیں اور فن کی دنیا میں ان کی بہت مانگ ہے۔

لیکن کیا یہ محض ان اصحاب کی لیاقت ہے، جس کا نتیجہ انھیں حاصل ہو گیا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک ہونہار طالبِ علم اپنی تعلیم کے آخری سال میں کسی حادثے کا شکار ہو جاتا ہے اور موت اسے اس دنیا سے لے جاتی ہے۔ اسی طرح دوسرے شعبوں کا حال ہے۔ کچھ لوگ غیر معمولی نظر آرہے ہوتے ہیں لیکن وقت انھیں مساعی دکھانے کی مہلت نہیں دیتا۔ ایسے لوگوں کی بھی کمی نہیں جو اپنی صلاحیتوں کو بیان کرتے ہیں، کوئی بڑا کاروباری بن سکتا ہے، لیکن اسے سرمایہ دستیاب نہیں۔ کسی میں پڑھنے کی بڑی صلاحیت ہے لیکن اس کے والدین اسے تعلیم نہیں دلا سکتے۔

غرض یہ کہ یہاں کامیابی اور ناکامی سرتاسر ذاتی لیاقت پر مبنی نہیں ہے۔ اس کے لیے موافقت کرنے والے حالات درکار ہیں اور یہ حالات صرف قدرت مہیا کرتی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ہماری سعی کا ہونا ضروری ہے، لیکن کوئی سعی کتنی کامیاب ہو گی اور کتنے نتائج پیدا کرے گی اس کا اصل انحصار پروردگارِ کائنات کی حکمت و مصلحت پر ہے۔

اس دنیا میں حسنِ کارکردگی کا معاملہ یہی ہے۔ لیکن اس کے بعد جو دنیا آنے والی ہے اس میں حسنِ کارکردگی کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہاں کے لیے چلا گیا ایک قدم، وہاں کے لیے خرچ کی گئی

ایک دمڑی اور وہاں کے لیے بولا گیا ایک لفظ اپنی پوری قیمت پائے گا۔ حالات نا مساعد تھے، قیمت بڑھ جائے گی۔ جدوجہد جاں گسل تھی، اجر میں غیر معمولی اضافہ ہو جائے گا۔ وہاں ستایش اور بڑائی نہ ملنے کا کوئی امکان نہیں۔

صبر

صبر کے دو پہلو ہیں۔ ایک پہلو یہ کہ آدمی اپنی بات پر قائم رہے اور دوسرا یہ کہ کسی موقف کے اختیار کرنے پر مشکلات پیش آئیں تو غلط رویہ اختیار نہ کرے۔

عام زندگی میں بھی مشکلات پیش آتی ہیں۔ احباب واقربا اس پر صبر کرنے کی نصیحت کرتے ہیں۔ اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ رونے دھونے اور دل چھوٹا کرنے کے بجائے اس مشکل کو حوصلے سے برداشت کر لو۔

دین کی تعلیمات میں بھی صبر کی ہدایت شامل ہے۔ اس ہدایت کا تعلق عام زندگی کی مشکلات سے بھی ہے اور ان مشکلات سے بھی جو راہِ حق کے اختیار کرنے میں پیش آتی ہیں۔ عام زندگی کی مشکلات، مثلاً بیماری، مالی نقصان یا رزق کی کمی اور گھریلو یا خاندانی مسائل میں بھی صبر کرنا چاہیے۔ یہاں صبر کا اطلاق خدا پر توکل، صرف آخرت کی کامیابی اور خدا کی رضا کے لیے صحیح رویہ اختیار کرنے پر ہوتا ہے۔ زبان پر حرفِ شکایت لانا، تقدیر کے خلاف احتجاج کرنا، بظاہر جو لوگ سبب بنے ہوئے ہیں ان پر غصہ کھانا اور اسی نوعیت کے دوسرے ردِ عمل صبر کے منافی ہیں۔ شکایت سے بلند ہو جانا، تقدیر کے خیر و شر پر ایمان رکھنا اور اپنی کوتاہی کی تلافی کرنا اور لوگوں کی خطاؤں کو معاف کر دینا صبر کا صحیح اظہار ہے۔

دینی زندگی اختیار کرنے پر بھی مشکلات پیش آتی ہیں۔ یہ مشکلات وہ مخالفت بھی ہے، جو آدمی کو ماحول کی طرف سے پیش آتی ہے اور قدرت کی طرف سے پیش آنے والے حالات بھی ہیں جو آدمی کے قولِ ایمان کی گہرائی اور استحکام کے متعین کرنے کے لیے پیدا کیے جاتے ہیں۔ اب اگر آدمی مخالفت سے گھبرا جائے اور مخالفین کے ساتھ منا کر رکھنے کے لیے دین پر عمل میں کمی کی طرف راغب ہو جائے یا اللہ

کی طرف سے آنے والی کسی آزمایش پر حوصلہ چھوڑ دے اور اس آزمایش سے نکلنے کے لیے دین یا دین کے کسی جز کو چھوڑنے پر آمادہ ہو جائے تو یہ چیز صبر نہیں ہے۔ صبر یہ ہے کہ آدمی حق پر ڈٹ جائے۔ ماحول کی مخالفت ہو یا قدرت کی آزمایش ہر حال میں اپنے رب کی بات کو پکڑ کر رکھے۔

گویا صبر دل کے عزم، حوصلے کی بلندی، قدم کی مضبوطی اور منفی ردِ عمل سے گریز کا نام ہے۔

منظورالحسن

اسلامی ریاست کی خارجہ پالیسی

درسِ قرآن کے بعد سوال و جواب کی نشست میں جناب جاوید احمد صاحب غامدی سے یہ سوال کیا گیا کہ اسلامی ریاست کی خارجہ پالیسی کیا ہوتی ہے ؟ اس کے جواب میں انھوں نے فرمایا کہ اسلامی ریاست کی خارجہ پالیسی کے دو بنیادی اصول ہیں : ایک، حق و عدل پر قیام رہنا اور بوقتِ ضرورت اس کی شہادت دینا اور دوسرے، دنیا میں ظلم و عدوان کے خلاف جدو جہد کرنا۔ ان اصولوں کی روشنی میں پالیسی ریاست کے اربابِ حل و عقد خود وضع کریں گے۔

عدل و انصاف کے اصول کی وضاحت کرتے ہوئے جاوید صاحب نے قرآنِ مجید کی ان آیات کا حوالہ دیا :

> ''ایمان والو، انصاف پر قائم رہنے والے ہو، اللہ کے لیے اس کی شہادت دیتے ہوئے، اگرچہ اس کی زد خود تمھاری اپنی ذات، تمھارے والدین اور تمھارے اقربا ہی پر پڑے۔ کوئی امیر ہو یا غریب، اللہ ہی دونوں کے لیے احق ہے۔ اس لیے تم خواہشِ نفس کی پیروی نہ کرو کہ حق سے ہٹ جاؤ اور اگر اسے بگاڑو گے یا اعراض کرو گے تو یاد رکھو کہ اللہ تمھارے ہر عمل سے باخبر ہے۔'' (النساء ۴: ۱۳۵)
>
> ''ایمان والو، عدل پر قائم رہنے والے ہو۔ اللہ کے لیے اس کی شہادت دیتے ہوئے، اور کسی قوم کی دشمنی تمھیں اس طرح نہ ابھارے کہ تم عدل سے پھر جاؤ۔ عدل کرو یہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ بے شک اللہ تمھارے ہر عمل سے باخبر ہے۔'' (المائدہ ۵: ۸)

جاوید صاحب کا یہ جواب مسلمانوں کے لیے اس منہاج کی نشان دہی کرتا ہے جو انھیں دنیا میں شرف و وقار کی منزل تک لے جا سکتا ہے۔ اس راہ پر چلنے کا مطلب یہ ہے کہ مذہبی جذبات، قومی تعصبات یا مالی مفادات اگر مسلمانوں کو حق و عدل کی بات کہنے سے روکیں تو یہ اُن کے ایمان کا تقاضا ہے کہ وہ ان رکاوٹوں کو دور کر کے عدل و انصاف کی حمایت میں کھڑے ہو جائیں۔

عدل کا معنی یہ نہیں ہے کہ محض جرم وسزا کے معاملات میں انصاف کو قائم رکھا جائے، بلکہ عدل ایک رویے اور ایک قدر کا نام ہے۔ سچ عین عدل اور جھوٹ خلافِ عدل ہے، دیانت عین عدل اور بدیانتی خلافِ عدل ہے، پورا تول عین عدل اور کم تول خلافِ عدل ہے، ایفاے عہد عین عدل اور عہد شکنی خلافِ عدل ہے، رواداری عین عدل اور تعصب خلافِ عدل ہے۔

مسلمانوں کو اپنے قومی معاملات میں بھی اور بین الاقوامی تعلقات میں بھی عدل وانصاف کو ایک بنیادی اصول کے طور پر اختیار کرنا چاہیے۔ وہ اس رویے کو اس سطح تک لے جائیں کہ اپنی قوم کی حمیت بھی انھیں عدل سے ہٹنے نہ دے اور دوسری قوم کی دشمنی بھی انھیں عدل سے پھرنے نہ دے۔ موجودہ زمانے میں نظریاتی اختلافات، سرحدوں کے تنازعات، لین دین کے معاملات اور صلح وجنگ کے مسائل آئے روز یہ سوال پیدا کرتے ہیں کہ کون سی بات عدل کے مطابق ہے اور کون سی بات خلافِ عدل ہے؟ ان تمام موقعوں پر مسلمانوں کے نمائندوں کو پوری ذمہ داری اور نیک نیتی کے ساتھ عدل وانصاف کی بات کرنی چاہیے۔ یہ رویہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی انھیں مقبول بنائے گا اور اس کے نتیجے میں وہ دنیا میں بھی کوئی مثبت عملی کردار ادا کر سکیں گے۔

یہ ذمہ داری محض مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی کی نہیں ہے، بلکہ ہر فرد اس کا ذمہ دار ہے۔ یہ افراد ہی کے رویے ہوتے ہیں جن کی عکاسی کسی قوم کا اجتماعی وجود کرتا ہے۔ اس لیے اگر کوئی فرد اپنی اجتماعیت میں قیام عدل کا خواہاں ہے تو اسے سب سے پہلے اپنے وجود پر اس قدر کو نافذ کرنا چاہیے اور اس معاملے میں ہر طرح کی عصبیت اور تفاخر کو بالاے طاق رکھ دینا چاہیے۔ سیدہ عائشہ فرماتی ہیں کہ:

> "(بااثر) مخزومیہ قبیلے کی ایک عورت نے جب چوری کی تو اس کے معاملے میں قریش کو بڑی فکر ہوئی۔ لوگوں نے یہ سوچنا شروع کر دیا کہ کون شخص ایسا ہو سکتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی سفارش کرے۔ بالآخر یہ طے پایا کہ اس کی جرأت صرف اسامہ بن زید کر سکتے ہیں۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے چہیتے ہیں۔ لوگوں کے کہنے پر اسامہ نے حضور سے اس کی سفارش کی۔ حضور نے فرمایا: اسامہ، تم اللہ کی مقرر کی ہوئی حدود میں سے ایک حد کے معاملے میں سفارش کرنے آئے ہو؟ پھر آپ خطبہ کے لیے کھڑے ہوئے اور فرمایا: لوگو، تم سے پہلے قوموں کو اسی چیز نے تباہ کیا کہ ان کا حال یہ ہو گیا تھا کہ ان میں کوئی معزز آدمی چوری کرتا تو اس کو چھوڑ دیتے اور اگر کوئی عام آدمی چوری کرتا تو اس پر حد جاری کرتے۔ خدا کی قسم میں ایسا نہیں کروں گا۔ اگر محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بیٹی فاطمہ بھی چوری کرتی تو میں اس کا بھی ہاتھ کاٹ دیتا۔"
>
> (متفق علیہ)

ظلم و عدوان کے خلاف جدو جہد کرنے کا معاملہ بھی بہت اہم ہے۔ ایک پہلو سے دیکھیں تو اسلام کا پیغام ہی امن و سلامتی ہے۔ وہ دنیا سے ظلم و زیادتی کے ہر عنصر کو ختم کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ انسانی زندگی کی نشو و نما کی بنیاد جان، مال اور آبرو کی حفاظت پر ہے۔ اسلام ان معاملات میں فرد یا اجتماع کی ہر تعدی اور ہر ظلم کو روکتا ہے۔

مسلمان ریاستوں کو اپنی خارجہ پالیسی اس اصول پر استوار کرنی چاہیے کہ وہ دنیا کو ظلم و زیادتی کی آماج گاہ نہ بننے دیں اور اس مقصد کے لیے انھیں اگر اپنے افراد کی جانیں بھی قربان کرنی پڑیں تو اس سے دریغ نہ کریں۔ وہ اگر ظلم و عدوان کو قوت سے مٹانے کی اہلیت اور ہمت اپنے اندر نہیں پاتے تو انھیں کم سے کم اس کے خلاف آواز ضرور بلند کرنی چاہیے۔ دنیا میں مسلمانوں پر ظلم ہو رہا ہو یا غیر مسلموں پر، ہر دو صورتوں میں انھیں اس کے خلاف پورے جذبے اور حکمت کے ساتھ جدو جہد کرنی چاہیے۔ مسلمان اجتماعی اور انفرادی، دونوں سطحوں پر یہ رویہ اپنے اندر پیدا کریں کہ وہ عدل و انصاف اور امن و سلامتی کے داعی اور ظلم و زیادتی سے نفرت کرنے والے ہوں۔ کسی فرد یا قوم کی دشمنی یا مخالفت بھی انھیں اس پر آمادہ نہ کر سکے کہ وہ ظلم و زیادتی کا طرزِ عمل اختیار کریں۔ جب قریشِ مکہ نے مسلمانوں کو مکہ اور بیت اللہ میں داخل ہونے سے روک دیا اور مسلمانوں نے غم و غصے کا اظہار کیا تو قرآنِ مجید نے انھیں یہ تعلیم دی کہ:

> ”کسی قوم کی دشمنی، کہ اس نے تمھیں مسجد حرام سے روکا ہے، تمھیں اس بات پر نہ ابھارے کہ تم حدود سے تجاوز کرو۔ تم نیکی اور تقویٰ میں تعاون کرو، گناہ اور زیادتی میں تعاون نہ کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ اللہ سخت پاداش والا ہے۔“ (المائدہ ۵: ۲)

اطلاع

”اشراق“ کا دفتر ۳۴ ایم ماڈل ٹاؤن، لاہور سے ۹۸(۲) ای ماڈل ٹاؤن، لاہور میں منتقل ہو چکا ہے۔

یسئلون

جاوید احمد غامدی/منظور الحسن

جاوید احمد صاحب غامدی کے درسِ قرآن و
حدیث کے بعد پوچھے گئے سوالات سے انتخاب

تزکیۂ نفس کا طریقہ

سوال: کیا کوئی ایسی ترکیب ہے جسے استعمال کر کے تزکیۂ نفس کی منزل کو حاصل کیا جا سکتا اور آفات اور شیطانی وسوسوں سے بچا جا سکتا ہے؟

جواب: میں نے ہمیشہ یہ عرض کیا ہے کہ اس معاملے میں اِدھر اُدھر سے ترکیبیں پوچھنے کے بجائے اس راستے پر گامزن رہنا چاہیے جو اللہ کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا ہے اور جس پر صحابۂ کرام چلے۔ اس راستے پر چلتے ہوئے نتائج، بے شک جلدی نہیں نکلتے، مگر جب نکلتے ہیں تو بڑے محکم اور پائیدار ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں ان تین باتوں کو اپنی زندگی کا حصہ بنا لیجیے:

۱۔ قرآنِ مجید کی تلاوت کو روزمرہ کا معمول بنائیے۔

تلاوت سے مراد بے سوچے سمجھے الفاظ کی تکرار کرنا نہیں ہے بلکہ ہدایت طلبی کے پورے شعور کے ساتھ مطالعہ کرنا ہے۔

۲۔ مسجد کے ساتھ اپنے تعلق کو پوری طرح قائم رکھیے۔

۳۔ ہفتے میں کچھ نہ کچھ وقت نیک لوگوں کی صحبت میں گزاریے۔

یہ تین نکات پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے ماخوذ ہیں۔ یہی سلوکِ محمدی ہے۔ آپ اگر اس کے علاوہ کوئی دوسرا سلوک یا طریقہ اختیار کریں گے تو اس کا شدید اندیشہ ہے کہ آپ آفات سے بچنے کے بجائے آفات کا شکار ہو جائیں۔ اپنے نفس کو آلایشوں سے پاک کرنے کے بجائے اسے آلودہ کر لیں۔ اللہ

کے قرب اور اس کی فرماں برداری کی منزل کو پانے کے بجائے مشرکانہ مشاغل اختیار کر کے اس منزل سے دور ہوتے چلے جائیں اور اپنی دانست میں تزکیۂ نفس کو حاصل کرنے کے باوجود حقیقت میں اس سے محروم رہیں۔

خضر علیہ السلام

سوال: حضرت خضر علیہ السلام کون تھے؟

جواب: اس بارے میں مولانا امین احسن اصلاحی کی رائے یہ ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے۔ اس رائے کا اظہار انھوں نے "تدبر قرآن" میں سورۂ کہف کی تفسیر میں کیا ہے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی رائے یہ ہے کہ وہ فرشتہ تھے۔ اس معاملے میں، میں اپنے جلیل القدر استاد کی رائے کے بجائے مولانا مودودی صاحب کی رائے کو صحیح سمجھتا ہوں۔ وہ میرے نزدیک کارکنانِ قضا و قدر ہی میں سے تھے۔

وتر کی قضا

سوال: نماز وتر اگر چھوٹ جائے تو کیا اس کی قضا پڑھی جائے گی؟

جواب: حنفی نماز وتر کو واجب قرار دیتے ہیں، اس لیے ان کے نزدیک وتر اگر چھوٹ جائیں تو ان کی قضا ہو گی۔

میرے نزدیک وتر اصل میں تہجد کی نماز ہے۔ تہجد کی نماز نفل ہے، اس لیے اس کی قضا نہیں ہو گی۔ بعض لوگوں کی کمزوری کے پیش نظر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تہجد کی نماز کو اس کے اصل وقت سے پہلے پڑھنے کی اجازت دی، اس لیے عام لوگوں نے اسے عشا سے متصل کر کے پڑھنا شروع کر دیا۔ یہ چونکہ وتر یعنی طاق ہوتی ہے، اس لیے اس کو وتر کہا جانے لگا۔ بہر حال یہ ایک نفل نماز ہے اور نفل نماز

قضا نہیں ہوتی۔

آخرت میں اللہ تعالیٰ کا دیدار

سوال: کیا آخرت میں اللہ تعالیٰ کا دیدار ہو گا؟

جواب: یہ بات کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کا دیدار ہو گا، امور متشابہات میں سے ہے۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب بعض روایات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ سعادت نصیب ہو گی۔ لیکن یہ سعادت کیسے نصیب ہو گی اس کا ذکر روایات میں نہیں ملتا۔ احادیث میں جو باتیں درج ہیں وہ یہ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اللہ تعالیٰ کو ایسے ہی دیکھو گے جیسے کھلے آسمان پر چاند کو دیکھتے ہو۔

اس موقع پر ہماری کیفیت کیا ہو گی؟ ہماری آنکھیں اس نظارے کا کیسے تحمل کر سکیں گی؟ یہ سب باتیں امور متشابہات میں شامل ہیں۔ ان کے بارے میں ہمیں اپنے اندازے لگانے کے بجائے اس وقت کا انتظار کرنا چاہیے۔

شادی میں والدین کی رضامندی

سوال: کیا شادی میں والدین کی رضامندی ضروری ہے؟

جواب: قرآنِ مجید نے ہمیں یہ ہدایت دی ہے کہ نکاح معاشرے کے معروف کے مطابق ہونا چاہیے۔ کسی صالح معاشرے کے اندر اس معاملے میں جو ضوابط ہیں، جو روایات ہیں، جو رسوم و رواج ہیں، انھی کے مطابق اس ذمہ داری کو انجام پانا چاہیے۔ ہمارے معاشرے میں اس ذمہ داری کو انجام دینے کے لیے نہ صرف والدین سرگرم ہوتے ہیں، بلکہ دیگر اعزہ اور احباب بھی اس عمل میں شریک ہوتے ہیں۔ اس سے رشتوں میں حسن پیدا ہوتا ہے، اسی سے اچھی معاشرت وجود میں آتی ہے اور یہی ہمارا

معروف ہے۔

اگر کسی موقع پر والدین اپنے بچوں کی ترجیحات کو یکسر نظر انداز کر دیں اور ناجائز طور پر اپنی مرضی ان پر مسلط کرنا چاہیں تو اس معروف کی خلاف ورزی جائز ہو سکتی ہے، لیکن اس معاملے میں غلط یا صحیح کا تعین کسی معاملے کو سامنے رکھ کر ہی کیا جا سکتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی موقع پر والدین کا موقف درست ہو اور کسی موقع پر اولاد کی بات ٹھیک ہو۔

صحیح بات یہ ہے کہ اس معاملے میں اولاد اور والدین دونوں ہی کو اعتدال کا رویہ اختیار کرنا چاہیے۔ نہ والدین کو سختی اور جبر سے کام لینا چاہیے اور نہ اولاد کو نافرمانی اور انحراف کی روش اختیار کرنی چاہیے۔ باہمی موافقت اور محبت سے یہ معاملہ انجام پانا چاہیے۔

خودکشی میں رضاے الٰہی

سوال: کیا خودکشی کرنے والے کی تقدیر میں یہ بات پہلے سے لکھ دی جاتی ہے کہ وہ خودکشی کرے گا، اور کیا اس میں اللہ کی مرضی بھی شامل ہوتی ہے؟

جواب: خودکشی کے عمل میں اللہ تعالیٰ کی مرضی شامل نہیں ہوتی، بلکہ اس کا اذن شامل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دنیا میں آزمایش کے لیے انسانوں کو اس بات کی اجازت دے رکھی ہے کہ وہ اپنی مرضی سے برائی یا ظلم کا ارتکاب کر لیتے ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ یہ اجازت نہ دیتے تو آزمایش ناممکن تھی۔ ہر انسان کو اللہ تعالیٰ نے برائی اور بھلائی کا شعور دے کر اس دنیا میں بھیجا ہے اور یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی شخص پر اس کی استطاعت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتے۔ اس صورتِ حال میں جب کوئی شخص خودکشی کا اقدام کرتا ہے تو وہ درحقیقت اپنے عمل سے اس بات کا اظہار کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مجھے دنیا میں بھیجنے کا فیصلہ غلط تھا۔ یہ ظاہر ہے کہ ایک بڑا سنگین جرم ہے، اس میں خدا کی رضا کیسے شامل ہو سکتی ہے؟

طالب محسن

قارئین کے خطوط و سوالات
پر مبنی جوابات کا سلسلہ

اجماعِ امت

سوال: اجماعِ امت کی کیا حیثیت ہے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ کسی مسئلے پر ایک دور کے تمام اہلِ علم متفق ہوں؟ کیا اجماع کو ذاتی اجتہاد سے منسوخ کیا جا سکتا ہے؟ (محمد صفتین، راولپنڈی)

جواب: اجماع کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اجماع کسی امر کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کرنے پر ہوتا ہے۔ یہ اجماع حجت ہے اور اس سے اختلاف تو کجا گریز یا انحراف بھی جائز نہیں ہے۔ کوئی اجتہاد اس میں تبدیلی نہیں کر سکتا، خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی۔ دوسرا اجماع کسی فقہی یا تفسیری رائے پر ہوتا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اس اجماع کا وقوع ثابت کرنا ہی ممکن نہیں۔ جن امور پر اجماع کا دعویٰ کیا جاتا ہے، بالعموم، وہ محض دعویٰ ہے اور اگر اس دعویٰ کو مان بھی لیا جائے تو وہ امر چونکہ اصل دین یعنی قرآن و سنت کا ہم پلہ نہیں ہے، لہٰذا اس سے اختلاف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

سود، کرایہ اور زراعت

سوال: سود کی علتِ حرمت کیا ہے؟ مزارعت اور کرایہ کیوں سود میں شمار نہیں ہوتے؟ جبکہ اس میں مالک کو نقصان کا احتمال بھی نہیں ہوتا۔ سود میں روپے کی ڈیویلیوایشن کا خیال کیوں نہیں رکھا جاتا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت پر بٹائی کو سود قرار دیا تھا اس حدیث کی کیا توجیہ ہے؟ (محمد صفتین، راولپنڈی)

جواب: سود کا تعلق صرف قرض سے ہے۔ ہر وہ معاملہ جس میں لین دین کرتے ہوئے قرض کی صورت پیدا ہوتی ہو اور کسی نوع کا اضافہ کر دیا جائے، وہ سود ہو گا۔ کرائے اور مزارعت میں ظاہر ہے قرض کا معاملہ نہیں ہوتا۔ کرایہ تو صرف کسی شے کو استعمال کرنے کا معاوضہ ہے۔ مزارعت اپنی حقیقت کے اعتبار سے پارٹنر شپ ہے۔ اگر اس میں ظلم یا ناانصافی کا کوئی پہلو نہ ہو تو یہ جائز ہے۔ عرب میں مزارعت کی بعض ایسی صورتیں رائج تھی جن میں ظلم اور ناانصافی کا پہلو موجود تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھی صورتوں کو غلط قرار دیا تھا۔

نماز کے بعد ذکر بالجہر

سوال: نماز کے بعد ذکر بالجہر کو کیوں بدعت قرار دیا جاتا ہے جبکہ قرآن و حدیث میں ذکر کے فضائل بیان ہوئے ہیں اور ذکر کا لفظ عموم پر دلالت کرتا ہے خواہ ذکر جہری ہو یا سری، انفرادی ہو یا اجتماعی۔ اس کے علاوہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث شریف ہے کہ حلال وہی ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حلال قرار دیا ہے اور حرام بھی وہی ہے اور باقی مباح ہے؟

(محمد صفتین، رلوپنڈی)

جواب: روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہء کرام سلام پھیرنے کے بعد فوراً نہیں اٹھتے تھے بلکہ کچھ دیر بیٹھے رہتے اور تسبیح و تہلیل اور دعا کے کلمات پڑھتے رہتے۔ لیکن یہ عمل انفرادی طور پر کیا جاتا تھا، کسی کی آواز بلند ہوتی اور کسی کی پست۔ یہی طریقہ اب بھی اختیار کیا جائے درست ہے۔ لیکن اگر کچھ کلمات کو خصوص واہتمام کے ساتھ اور لازمی امر کی حیثیت سے کیا جائے تو بدعت ہو گی۔ جائز اور مشروع امور ہی صورت اور ہیئت کی تبدیلی سے بدعت بن جاتے ہیں۔

ابوسلمان سراج الاسلام حنیف

ایک حدیث کی تحقیق

"اشراق" جون ۲۰۰۰ میں "عرس، تصوف اور اسلام" کے عنوان سے محمد بلال صاحب کی ایک تحریر شائع ہوئی تھی۔ اس تحریر میں بلال صاحب نے مولانا عبد القدوس صاحب ہاشمی کی ایک تحقیق سے اقتباس نقل کیا تھا جس میں ضمناً ایک روایت بھی زیر بحث آئی تھی۔

جناب ابو سلمان سراج الاسلام حنیف نے اس تنقید پر تنقید کی ہے۔ ہم اُن کے شکر گزار ہیں اور ان کا مکتوب ذیل میں شائع کر رہے ہیں۔ جو حضرات اس موضوع پر لکھنا چاہیں "اشراق" کے صفحات ان کے لیے حاضر ہیں۔ (ادارہ)

"اشراق" جون ۲۰۰۰ کا مطالعہ کیا۔ ماشاء اللہ۔ ردِ بدعات کے سلسلے میں تحقیق کا حق ادا کر دیا۔ "عرس" اور "آزر" کے متعلق لکھے گئے مضامین اچھے ہیں۔ "آزر" سے متعلق امام سیوطی کے اعتراضات کا جائزہ لیا جاتا تو بہتر ہوتا۔ ردِ منکر کا فریضہ بہت اہم فریضہ ہے۔ "اشراق" کا اس سلسلے میں اٹھایا ہوا یہ قدم قابلِ تحسین ہے۔

مجھے صفحہ ۳ پر درج ایک حدیث کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے۔ عزت مآب جناب محمد بلال صاحب نے "مقالاتِ ہاشمی" کا ایک اقتباس من و عن نقل کیا ہے۔ میرے نزدیک مولانا عبدالقدوس صاحب ہاشمی ندوی کی وہ تحقیق جو حدیث 'نم کنومة العروس' سے متعلق ہے، محلِ نظر ہے۔

محترم محمد بلال صاحب نے مولانا ندوی کی تحقیق پر اعتماد کرتے ہوئے اُن کی پوری عبارت نقل کی ہے۔ لیکن میں اس "بلا تحقیق نقل" کو اشراقی اقدار کے منافی سمجھتا ہوں۔

مولانا ہاشمی صاحب حدیث 'نم کنومة العروس' سے متعلق ارشاد فرماتے ہیں کہ:

۱۔ خود امام ترمذی بھی اس روایت کو صحیح نہیں بلکہ حسن و غریب بتاتے ہیں ۔

۲۔ اس حدیث کی رواۃ میں پہلے راوی جنھوں نے اس کو سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے ان کا نام ہے : سعید بن ابی سعید المقبری ۔ ان سے متعلق ائمہ جرح و تعدیل کا بیان ہے کہ آخر میں خبطی ہو گئے تھے ۔ اس لیے ان کی روایتیں قابل قبول نہیں ہیں ۔

۳۔ دوسرے راوی عبد الرحمٰن بن اسحاق سخت مجروح اور غیر معتبر ہیں ۔

۴۔ اس روایت کے تیسرے راوی کو بھی "غیر محمود فی الحدیث" بتایا گیا ہے ۔

۵۔ اس طرح ائمہ حدیث نے اس روایت کو بہت ہی ضعیف قرار دیا ہے ۔

حالانکہ :

۱۔ اگرچہ امام ترمذی نے اس روایت کے سلسلے میں اپنے شک کا اظہار کرتے ہوئے اسے حسن غریب فرمایا ہے لیکن محققین ان سے اس سلسلے میں اتفاق نہیں کرتے ۔ دورِ حاضر کے نامور محدث علامہ ناصر الدین البانی فرماتے ہیں : اسنادہ جید ۔ رجالہ کلھم ثقات[۱] ۔

۲۔ مولانا ہاشمی صاحب کا یہ جملہ کہ "سعید بن ابی سعید کے متعلق ائمہ جرح و تعدیل کا بیان ہے کہ آخر میں خبطی ہو گئے تھے ۔ اس لیے ان کی روایتیں قابلِ قبول نہیں ہیں۔" میرے نزدیک ایک بہت بڑی جسارت اور غیر معقول ہے اس لیے کہ :

الف ۔ اگر ان کی سب روایتیں ناقابلِ قبول ہیں تو پھر یہ صحاح ستہ کے راوی کیوں ہیں اور اصحابِ صحاح نے ان سے روایتیں کیوں لیں ؟

ب ۔ خبطی راوی کے بارے میں یہ قاعدہ کسی محدث نے ذکر نہیں کیا ہے کہ اس کی روایتیں قابلِ قبول نہیں ہوتیں ۔ اس کے برعکس قاعدہ یہ ہے کہ ایسے راوی نے اختلاط سے پہلے جو روایتیں بیان کی ہیں وہ مقبول ہیں اور جو اختلاط کے بعد بیان کی ہیں وہ غیر مقبول ہیں اور جن کی قبلیت و بعدیت کا علم نہ ہو سکے وہ حصولِ علم پر موقوف رہیں گی : والحکم فیہ ان ما حدث قبل اختلاط اذا تمیز قبل ۔ و اذا لم یتمیز توقف فیہ ، وکذا من اشتبہ الامر فیہ[۲]

ج ۔ اس کا بھی کوئی ٹھوس ثبوت موجود نہیں کہ سعید بن ابی سعید خبطی ہو گئے تھے ۔ البتہ امام شعبہ جب ان سے روایت لے کر بیان فرماتے ہیں تو یوں کہتے ہیں : حدثنا سعید بعد ما کبر ۔ اس

۱۔ سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ ۳ : ۴۸۰ ۔ حدیث ۱۳۹۱ ۔

۲۔ شرح نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر ، حافظ ابنِ حجر ، ص : ۱۰۴ ۔ ۱۰۵ ۔ مکتبۃ الغزالی ۔ دمشق ۔

میں نہ اختلاط کا ذکر ہے اور نہ خبطی ہونے کا، البتہ ان کے بڑھاپے کا ذکر ہے ۔ حافظ ابنِ عدی فرماتے ہیں : 'وارجو ان سعیداً من اھل الصدق ، وقد قبلہ الناس ، وروی عنہ الائمۃ والثقات من الناس ، وما تکلم فیہ احد الا بخیر[۴]۔

واقدی کا بیان ہے کہ : سعید خبطی ہو گئے تھے : قال واقدی : کان قد کبر حتی اختلط قبل موتہ باربع سنین[۵]، ۔ لیکن حافظ ذہبی فرماتے ہیں : ثقۃ ، حجۃ ، شاخ ووقع فی الھرم و لم یختلط[۶]۔

۳۔ مولانا ہاشمی لکھتے ہیں : دوسرے راوی عبد الرحمان بن اسحاق سخت مجروح اور غیر معتبر ہیں ۔

مجھے افسوس کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ ان کا یہ دعویٰ بھی قطعاً بے بنیاد ہے، کیونکہ محدثین کے یہ ریمارکس عبد الرحمان بن اسحاق بن الحارث ابو شیبۃ الواسطی الکوفی ابن اخت النعمان بن سعد الانصاری کے بارے میں ہیں ۔ ملاحظہ ہو امام مزی کی تہذیب الکمال ۱۶ : ۵۱۵ ۔ ۵۱۸ ترجمہ ۳۷۵۴، جب کہ زیرِ بحث سند کے راوی عبد الرحمان بن اسحاق بن عبد اللہ بن الحارث بن کنانۃ القرشی المدنی ہیں، جو سعید کے شاگردِ رشید اور بشر بن مفضل کے استاذِ محترم ہیں اور حدیث کے معاملے میں ثقہ ،مقبول در صالح ہیں ۔ تفصیل کے لیے مطالعہ فرمائیں، تہذیب الکمال ۱۶ : ۵۱۹ ۔ ۵۲۵، ترجمہ : ۳۷۵۵ ۔

۴۔ مولانا محترم راوی کا نام لیے بغیر فرماتے ہیں : اس روایت کے تیسرے راوی کو بھی 'غیر محمود ی الحدیث' بتایا گیا ہے ۔ مولانا صاحب اگر اس 'غیر محمود فی الحدیث' راوی کا نام لکھتے تو اچھا ہوتا لیکن ہم بتاتے ہیں کہ ان دو راویوں کے علاوہ اس روایت کے دو راوی اور ہیں جو یہ ہیں :

الف ۔ بشر بن المفضل بن لاحق الرقاشی ابو اسماعیل جو امام ترمذی کے استاذ الاستاذ ہیں، ان کے علق حافظ ابنِ حجر لکھتے ہیں : ثقہ ثبت عابد[۷]۔

ب ۔ یحییٰ بن خلف ابو سلمہ ، جو امام ترمذی کے استاذ ہیں ، انھیں بھی حافظ ابن حجر 'صدوق' اتے ہیں[۸]۔

ان دو راویوں کے علاوہ اسی سند میں کوئی راوی نہیں جسے مولانا ہاشمی "غیر محمود فی الحدیث" بتاتے

الکامل فی ضعفاء الرجال ۳ : ۳۴۴ ۔

الکامل فی ضعفاء الرجال ۳ : ۳۴۴ ؛ تہذیب التہذیب ۴ : ۳۴ ۔ ۳۵ ۔

تہذیب الکمال ۱۰ : ۴۷۰ ۔

میزان الاعتدال ۲ : ۱۳۹ ۔

تقریب التہذیب : ۴۵ ۔

تقریب التہذیب : ۳۷۵ ۔

ہیں یا مولانا ان دونوں ثقہ راویوں میں سے کسی ایک کے بارے میں یہ جرح فرماتے ہوں گے جو کسی طرح قرینِ انصاف نہیں ہے۔

۵۔ مولانا ہاشمی صاحب لکھتے ہیں: اسی طرح ائمہ حدیث نے اس روایت کو بہت ہی ضعیف قرار دیا ہے۔

یہ بھی صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہے۔ اس لیے کہ مولانا نے کسی محدث کا نام اپنے اس دعویٰ پر پیش نہیں کیا ہے۔ یہ روایت صحیح ہے اور اسے ترمذی کے علاوہ درجِ ذیل محدثین نے بھی نقل کیا ہے:

ابن حبان: موارد الظمان: ۱۹۰ حدیث ۸۰، الاحسان ۷: ۳۸۶ حدیث ۳۱۱۷۔

ابن ابی عاصم: السنۃ ۲: ۳۱۶۔ ۳۱۷ حدیث ۸۶۳۔

الآجری: الشریعۃ: ۳۶۵۔

البغوی: شرح السنۃ ۵: ۳۱۶؛ المصابیح ۱: ۱۴۸، حدیث: ۹۶۔

المنذری: الترغیب و الترہیب ۴: ۳۷۱ حدیث ۱۸۔

آخر الذکر یہ بھی فرماتے ہیں کہ: "العروس یطلق علی الرجل وعلی المرأۃ ما داما فی اعراسھما۔

اللھم ارزقنا علماً نافعاً و عملًا متقبلًا۔ ربنا اغفرلنا ولا خواننا الذین سبقونا بالایمان ولاتجعل فی قلوبنا غلًا للذین امنوا ربنا انك رؤف رحیم۔ امین۔

"عورت اور مرد، دونوں مساوی بھی ہیں، لیکن دونوں کے حدودِ عمل الگ الگ بھی ہیں اور ہمارے معاشرے کا حفظ وبقاء منحصر ہے اس بات پر کہ ہم دونوں کو یکساں عزت واحترام کا مستحق بھی سمجھیں اور دونوں کو الگ الگ بھی رکھیں۔ اگر ہم نے ان میں سے کسی کو بھی حقیر جانا تو سرے سے اس نظام ہی کو درہم برہم کر کے رکھ دیں گے جس کے بقا کو قدرت بھی چاہتی ہے اور جس کا بقاء خود ہمارے بقاء کے لیے بھی ناگزیر ہے۔"

(مولانا امین احسن اصلاحی، اسلامی معاشرہ میں عورت کا مقام، ص ۹۸)

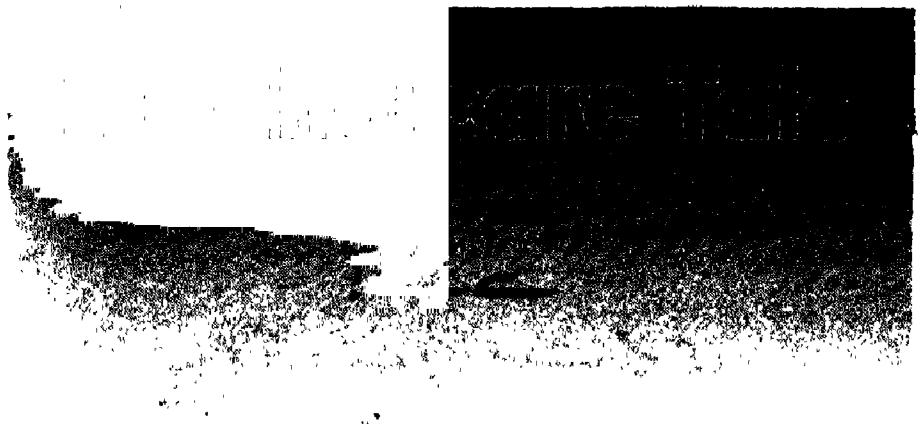
علم آزردہ ہے اپنی حسرتِ تعمیر میں
شام آپہنچی افق پر اِس جہانِ پیر میں

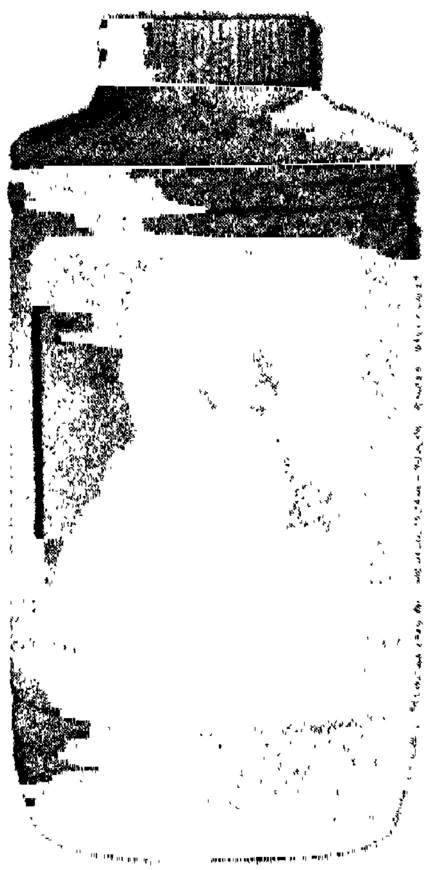
میں نے چاہا تھا کہ دیکھوں خواب کچھ تیرے لیے
اور تو ظالم، الجھ کر رہ گیا تعبیر میں

یہ نہیں کہ بے سبب ہے شعلہ افشانی مری
ہے ابھی شاید کوئی حلقہ تری زنجیر میں

کھینچ کر اُس کو نہ رسوا ہوں کبھی مردانِ حق
دم اگر باقی نہ ہو کچھ سینۂ شمشیر میں

یہ جہاں وہ ہے کہ اِس میں اُن کو دیکھا چاہیے
صفحۂ عالم پہ اُن کی شوخیِ تحریر میں





Monthly
Ishraq
Lahore
August 2000
Vol. 12 No. 8
Regd. No. CPL-135
98(II)-E , Model Town, Lahore-54700
Publisher : Javed Ahmad Ghamdi Printers : Qaumi Press, 50 Lower Mall Lahore

2/11/2000

ماہنامہ

اشراق

لاہور

اکتوبر ۲۰۰۰

مدیر

جاوید احمد غامدی

اشراق

جلد ۱۲ شمارہ ۱۰ اکتوبر ۲۰۰۰ رجب ۱۴۲۱

مدیر
جاوید احمد غامدی

ناشرین
محمد بلال
منظور الحسن

معاونین
طالب محسن
محمد رفیع مفتی
ساجد حمید

انتظامیہ
محمد ادریس
محمد رمضان
معظم صفدر

خطاط
محمد یوسف نگینہ

۱۵ روپے
۱۵۰ روپے
بیرون ملک
ہوائی ڈاک ۷۵۰ روپے
بحری ڈاک ۴۵۰ روپے

فہرست

دارالاشراق

98 ... (042) 5853098

غیرت اور قتل

ساہیوال میں ایک شخص کو معلوم ہوا کہ اس کی بیوی کا کردار صحیح نہیں ہے۔ وہ اس کی غیر موجودگی میں غیر مردوں سے ملتی ہے۔ اس شخص نے اپنی بیوی کو کئی دفعہ اس سے منع کیا، مگر وہ عورت اپنی روش سے باز نہ آئی۔ ایک دن اس شخص کا اپنی بیوی سے اسی مسئلے پر جھگڑا ہوا۔ جھگڑے کے دوران میں اس شخص کو سخت غصہ آیا۔ اس نے اپنی بیوی کو اس طرح ڈنڈا مارا کہ وہ ہلاک ہو گئی۔ اس کے بعد وہ شخص فرار ہو گیا اور پولیس نے اس کے خلاف مقدمہ درج کر لیا۔

قصور میں ایک شخص محمد جاوید کو گاؤں کے بدقماش افراد نے یہ کہانی سنا کر مشتعل کر دیا کہ تمھاری بہن کا کردار ٹھیک نہیں ہے، جس پر محمد جاوید نے گھر آ کر اپنی بہن سے جھگڑا کرنا شروع کر دیا۔ بعد میں غصے میں آ کر بندوق نکالی اور بہن پر فائرنگ کر دی۔ چھوٹی بہن اپنی بہن کو بچانے کی خاطر آگے بڑھی تو جاوید نے اسے بھی فائرنگ کر کے قتل کر دیا اور فرار ہو گیا۔ پولیس تھانہ کھڈیاں واقعہ کی تفتیش کر رہی ہیں۔

قارئینِ کرام ایسے واقعات پڑھ کر یقیناً حیران نہیں ہوئے ہوں گے، اس لیے کہ اس قسم کے واقعات ہمارے معاشرے میں ایک معمول بن چکے ہیں۔ ہر تیسرے یا چوتھے دن کسی نہ کسی غیرت مند خاوند، باپ، بھائی یا کسی قبیلے کے ہاتھوں کسی بدکردار عورت کے قتل کی خبریں ہمارے اخبارات میں شائع ہوتی رہتی ہیں۔

اگرچہ اس طرح کے قاتلوں کو پولیس ایک مجرم قرار دیتی ہے، لیکن معاشرے میں انھیں بالعموم پسندیدہ نظروں ہی سے دیکھا جاتا ہے۔ اور یہ پسندیدہ نظروں سے دیکھنے کا معاملہ عام لوگوں تک محدود نہیں ہے، بلکہ اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگ بھی یہی رویہ اختیار کرتے ہیں۔ ایک دفعہ روزنامہ "نوائے وقت" کے کالم "سرراہے" کے مصنف نے اس مسئلے کے بارے میں لکھا:

> عمان کے انگریزی اخبار "جارڈن ٹائمز" نے خبر دی ہے کہ اس سال کے شروع سے اب تک اردن میں غیرت کے نام پر سولہ عورتیں ہلاک ہو چکی ہیں۔ ان میں سے تین عورتیں پچھلے ہی ہفتے قتل ہوئیں۔

پاکستان کی بعض ترقی پسند خواتین پراپیگنڈا کر رہی ہیں کہ ہمارے ہاں غیرت کے نام پر جو قتل ہوتے ہیں، ان کی وجہ ہمارے اسلامی قوانین ہیں جو اس قسم کے قتلوں پر قاتلوں سے ہمدردانہ رویے کا اظہار کرتے ہیں۔ ان خواتین کے پاس اس سوال کا کیا جواب ہو گا کہ اردن میں تو ہمارے جیسے قوانین نہیں بلکہ وہاں کا قانونی ڈھانچا فرانسیسی قوانین سے متاثر ہے۔ لہٰذا وہاں غیرت کے نام پر قتل کیوں ہوتے ہیں؟ اصل بات یہ ہے کہ مشرق و مغرب کا مزاج مختلف ہے۔ مشرق میں کوئی شخص اپنی بیوی کو قابلِ اعتراض حالت میں دیکھ کر برداشت نہیں کر سکتا۔ اسی طرح کوئی بیوی اپنے خاوند کی بے راہ روی پر خاموش نہیں رہتی لیکن مغرب کا حال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے بیڈروم میں داخل ہونے کے لیے دروازہ کھولتا ہے اور اندر اپنے بیڈ پر کسی غیر شخص کو مصروفِ کار دیکھتا ہے تو "سوری" کہہ کر دروازہ بند کر دیتا ہے۔ ہماری یہ ترقی پسند خواتین چاہتی ہیں کہ اہلِ پاکستان میں بھی "رواداری" اور تحمل کی یہ صفات پیدا ہو جائیں اور کسی بہن کو قابلِ اعتراض حالت میں دیکھ کر کسی بھائی کا خون نہ کھولے۔ لیکن اس رواداری کو یہاں "بے غیرتی" سمجھا جاتا ہے۔" (۹ اکتوبر ۱۹۹۹)

یہاں کالم نویس نے غیرت کے نام پر ہونے والے قتل کی واضح طور پر حمایت کی ہے اور اس رویے کو مشرق کا مزاج قرار دے کر لائقِ تحسین ٹھیرایا ہے اور اس معاملے میں اہلِ مغرب کی بے غیرت کہہ کر مذمت کی ہے۔

اس میں شبہ نہیں ہے کہ ہمارے ہاں جب کوئی باپ، کوئی خاوند یا کوئی بھائی اپنی بیٹی، اپنی بیوی یا اپنی بہن کو کسی غیر مرد کے ساتھ قابلِ اعتراض حالت میں دیکھتا ہے یا اس ضمن میں محض کوئی اطلاع ہی پاتا ہے تو اس کا خون کھولنے لگتا ہے، بلکہ خون اس کی آنکھوں میں اتر آتا ہے اور وہ اس غیر مرد کو موت کے گھاٹ اتارنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔

معاشرے کی بنیاد خاندان پر قائم ہوتی ہے اور خاندان کی بنیاد مرد اور عورت کے نکاح پر استوار ہوتی ہے، مگر جب کسی معاشرے کے مرد اور عورتیں نکاح کے بغیر "ملاقات" کرنے لگیں تو اس سے معاشرے کی بنیاد ہی منہدم ہونا شروع ہو جاتی ہے۔ اور پھر یہ مسئلہ محض دنیوی ہی نہیں اخروی معاملہ بھی ہے۔ نکاح کے بغیر عورت اور مرد کا تعلق ایک عظیم گناہ ہے، اس کے مرتکب لوگوں کے لیے بہت سخت اخروی سزا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ غیرت کے جوش میں آ کر کسی باپ، کسی خاوند یا کسی شوہر کو اپنی بیٹی، اپنی بیوی یا اپنی بہن کو خود قتل کر دینا چاہیے؟ "مشرق" کے حامی لوگ تو اس کا جواب ہاں ہی میں دیں گے۔ لیکن مشرق و مغرب کے خالق اور مالک کی تعلیمات سے

اس کا مختلف جواب ملتا ہے۔ اس ضمن میں چند احادیث ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

"حضرت سعد بن عبادہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر میں اپنے کسی اہل کے ساتھ کسی مرد کو پاؤں تو کیا میں ان کو اس وقت تک نہ پکڑوں جب تک چار گواہ نہ لے آؤں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں۔ اس پر حضرت سعد نے کہا: نہیں، ہرگز نہیں۔ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے۔ چار گواہ لانے کے بجائے کیوں نہ میں تلوار سے ان پر جھپٹ پڑوں؟ آپ نے (لوگوں کو متوجہ کر کے حضرت سعد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) فرمایا: سنو، کیا کہتا ہے تمھارا سردار (حضرت سعد ایک سردار آدمی تھے)۔ یہ بڑے غیرت مند ہیں۔ (حالانکہ) میں ان سے زیادہ غیرت مند ہوں اور اللہ مجھ سے زیادہ غیرت مند ہے۔" (مسلم، کتاب اللعان)

یہی روایت بخاری میں کچھ اس انداز سے آئی ہے:

"حضرت سعد بن عبادہ کہتے ہیں کہ میں اگر کسی مرد کو اپنی عورت کے ساتھ دیکھوں تو اسے تلوار سے مار دوں۔ یہ بات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی تو آپ نے (لوگوں سے) فرمایا: کیا تمھیں سعد کی غیرت اچھی لگی ہے۔ بخدا میں ان سے زیادہ غیرت مند ہوں اور اللہ مجھ سے زیادہ غیرت مند ہے۔ اور اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے فواحش کا ظاہر اور باطن حرام قرار دیا ہے اور کوئی نہیں جس کو اللہ سے زیادہ عذر پسند ہو۔ اور اسی وجہ سے اللہ نے مبشرین اور منذرین بھیجے اور اللہ سے زیادہ تعریف کسی کو پسند نہیں۔ اور اسی وجہ سے اللہ نے جنت کا وعدہ کیا ہے۔" (کتاب التوحید)

بخاری ہی میں ہے:

"حضرت عویمر العجلانی، حضرت عاصم بن عدی کے پاس آئے اور ان سے پوچھا: تمھاری اس شخص کے بارے میں کیا رائے ہے جس نے اپنی بیوی کے پاس کسی مرد کو دیکھا ہو۔ کیا وہ اسے قتل کر دے اور کیا تم اس (قتل کرنے والے) کو اس کے اس فعل کی پاداش میں قتل کر دو گے؟ میرے اس سوال کا جواب رسول اللہ سے دریافت کرنا۔ حضرت عاصم نے اس ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب دریافت کیا تو آپ نے اس سوال پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔ چنانچہ حضرت عاصم لوٹے اور انھوں نے حضرت عویمر کو بتایا کہ رسول اللہ نے سوال پسند نہیں کیا۔ اس پر حضرت عویمر نے کہا کہ وہ خود رسول اللہ کے پاس جائیں گے۔ چنانچہ وہ آئے۔ اس دوران میں اللہ تعالیٰ نے قرآن (یعنی متعلقہ آیت کو) نازل کر دیا تھا۔ لہٰذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں بتایا کہ اللہ نے تمھارے مسئلے کے بارے میں قرآن نازل کر دیا ہے۔

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عویمر اور ان کی عورت کو اپنے پاس بلایا ۔ وہ آئے ۔ حضرت عویمر نے لعان کر کے الزام لگایا[1] پھر عورت نے لعان کیا اور کہا کہ اگر میں نے ایسا کیا ہو تو خدا کی مجھ پر لعنت ہو ۔ اس کے بعد حضرت عویمر نے کہا : اگر اب میں نے (اس عورت کو) اپنے پاس رکھا تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ میں نے اس پر جھوٹا الزام لگایا تھا ۔ لہذا حضرت عویمر نے اپنی اس بیوی سے علیحدگی اختیار کر لی ۔" (کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ)

"ھلال بن امیہ نے اپنی بیوی پر الزام لگایا کہ وہ شریک بن سحما کے ساتھ ملوث ہے ۔ جس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : گواہی لاؤ یا پھر (الزام ثابت نہ ہونے پر قذف کے تحت) تمھاری پیٹھ پر حد جاری کر دی جائے گی ۔ اس پر ھلال بن امیہ نے کہا : یا رسول اللہ ، ہم میں سے جب کوئی اپنی بیوی کے اوپر کسی آدمی کو دیکھے تو وہ گواہی ڈھونڈنے نکلے ؟ تو یوں لگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کہنے والے ہیں کہ : ہاں ۔ گواہی ڈھونڈے ، نہیں تو پیٹھ پر حد جاری کر دی جائے گی ۔ (راوی بیان کرتے ہیں کہ اس کے بعد مذکورہ میاں بیوی کے درمیان) لعان کا معاملہ ہوا ۔" (کتاب الشہادات)

اسی طرح دیکھیے عالم کے پروردگار نے زانی مرد اور زانیہ عورت کے بارے میں مسلمانوں سے یہ نہیں فرمایا کہ جیسے ہی تمھیں ان کے جرم کی اطلاع ملے تو انھیں خود قتل کردو بلکہ حکم دیا ہے :

"زانی عورت ہو یا مرد ، دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو ۔" (النور ۲۴ : ۲)

یہاں یہ ذہن میں رہے کہ سورہ نور مدنی سورہ ہے ۔ مدینہ میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہو چکی تھی ۔ لہذا یہ حکم مسلمانوں کی حکومت کو دیا جا رہا ہے ۔ مزید دیکھیے ، کوڑے کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات یہ ہیں کہ کوڑا نہ بہت سخت ہونا چاہیے نہ بہت موٹا ، نہ بہت نرم ، نہ بہت پتلا ، بلکہ اوسط درجے کا ہونا چاہیے ۔ مار بھی درمیانی ہونی چاہیے ۔ مار ایسی نہیں ہونی چاہیے جو زخم ڈال دے ۔ ایک ہی جگہ نہیں مارنا چاہیے بلکہ منہ اور شرم گاہ کو چھوڑ کر مار کو سارے جسم پر پھیلا دینا چاہیے ۔ مجرم کو ننگا کر کے ٹکٹکی پر نہیں باندھنا چاہیے ۔ اور عورت حاملہ ہو تو اسے وضع حمل کے بعد نفاس کا عرصہ گزر جانے تک مہلت دینی چاہیے ۔

اب اس مسئلے کے ایک دوسرے پہلو پر غور کیجیے ۔ ہمارے ہاں اکثر و بیشتر لوگوں میں دوسروں کے جرائم کو بے نقاب کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے ۔ اس تحریر کے آغاز میں ہم نے جو دوسرا واقعہ

---

[1] لعان کا مطلب یہ ہے کہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دینا کہ میں سچا ہوں اور پانچویں بار یہ کہنا کہ "اگر میں جھوٹ بول رہا ہوں تو اللہ کی مجھ پر لعنت ہو ۔

بیان کیا ہے اس میں اس رویے کی نشان دہی بھی کی گئی ہے۔ جبکہ دین ہمیں اس ضمن میں اس سے مختلف رویہ اختیار کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ ایک شخص نے جب نبی صلی اللہ علیہ و سلم کو کسی کے ایسے ہی جرم سے آگاہ کیا تو آپ نے یہ نصیحت فرمائی:

"تم اس (مجرم) کا پردہ ڈھانک دیتے، تو یہ تمھارے لیے زیادہ اچھا تھا۔" (الموطا، کتاب الحدود)

اسی سلسلے میں صحابہ کرام کا طرزِ عمل دیکھیے:

"قبیلہ اسلم کا ایک شخص حضرت ابوبکر صدیق کے پاس آیا اور ان سے کہا: اس بندے نے زنا کیا ہے، حضرت ابوبکر نے پوچھا: تم نے کسی اور سے بھی یہ ذکر کیا؟ اس نے کہا: نہیں۔ اس پر حضرت ابوبکر نے کہا: تو پھر اللہ کی طرف رجوع کرو اور جو پردہ اس نے تم پر ڈالا ہے، اس میں چھپے رہو۔ اس لیے کہ اللہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کر لیتے ہیں۔ لیکن اسے قرار نہیں آیا، یہاں تک کہ وہ حضرت عمر بن خطاب کے پاس آیا اور ان سے بھی وہی بات کہی جو اس نے حضرت ابوبکر سے کہی تھی، مگر حضرت عمر نے بھی اسے وہی جواب دیا۔" (موطا امام مالک، کتاب الحدود، باب ماجاء فی الرجم)

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی عورت یا مرد سے کوئی ایسی لغزش ہو جائے تو اس پر پردہ ڈال دیا جائے اور مجرم کو معاشرے میں رسوا نہ کیا جائے۔ غور کیجیے تو اس ہدایت میں غیر معمولی حکمت پوشیدہ ہے۔ اگر مجرم کے جرم کو چھپا لیا جائے تو اس کا بڑا امکان پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی خود اصلاح کر لے گا۔ مجرم کی اپنی اصلاح خود کرنے کی ایک وجہ یہ بھی بنتی ہے کہ معاف کرنا ایک غیر معمولی مثبت جذبہ ہے۔ انسان کا معاملہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ جس طرح کا سلوک کیا جائے اس کے اندر بھی ویسا ہی سلوک کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ انسان محبت کا جواب محبت اور نفرت کا جواب ہمیشہ نفرت ہی کی صورت میں دیتا ہے۔ امید ہے کہ معاف کرنے کا غیر معمولی مثبت جذبہ مجرم کے اندر بھی مثبت جذبات بیدار کرے گا۔ لیکن اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ مجرم کو ضرور سزا دینی چاہیے تو دین و شریعت کا تقاضا یہی ہے وہ قانون کو اپنے ہاتھ میں نہ لے اور مسئلہ ریاست کے نظامِ عدل کے سامنے پیش کر دے۔

لب دعاگو ہیں کہ یا رب، مسلمانوں کو مشرق و مغرب کے ہر مزاج، ہر معیار، ہر خیال اور ہر رجحان کو دین و شریعت کی میزان پر تول کر رد یا قبول کرنے کی توفیق عطا فرما۔

—— محمد بلال

البیان
جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ البقرۃ

(۲۲)

(گزشتہ سے پیوستہ)

وَ مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُّذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِيْ خَرَابِهَا اُولٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَّدْخُلُوْهَآ اِلَّا خَآئِفِيْنَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَّ لَهُمْ فِي

(اپنے انھی اختلافات کے باعث یہ ایک دوسرے کی عبادت گاہوں کو ویران کرتے رہے ہیں)۔[۲۰۸] اور اُس شخص سے بڑھ کر ظالم کون ہے جو اللہ کے معبدوں میں اِس بات سے منع کرے کہ وہاں اُس کا نام لیا جائے اور اُن کی ویرانی کے درپے ہو۔ اِن کے لیے اس کے سوا کچھ زیبا نہ تھا کہ ان (معبدوں) میں جائیں تو اللہ سے ڈرتے ہوئے جائیں۔[۲۰۹] (لیکن اِنھوں نے سرکشی دکھائی تو اب) اِن کے لیے دنیا میں ذلت ہے اور

۲۰۸؎ اشارہ ہے اس جنگ و جدال کی طرف جو یہود و نصاریٰ کے درمیان بیت المقدس میں بھی ایک دوسرے کو خدا کی یاد اور اُس کی عبادت سے روکنے کے لیے ہوا اور اُس سے باہر بھی جہاں جہاں انھیں اِس کا موقع ملا۔

۲۰۹؎ یعنی انبیا علیہم السلام کے ذریعے سے ہدایت پانے کے بعد ان لوگوں کے لیے تو کسی طرح موزوں نہ تھا کہ خدا کی عبادت گاہوں کو ویران کریں۔ انھیں تو ان میں ہمیشہ اللہ سے ڈرتے اور

الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ﴿١١٤﴾ وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ
اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴿١١٥﴾
وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهٗ بَلْ لَّهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلٌّ لَّهٗ
قٰنِتُوْنَ ﴿١١٦﴾ بَدِيْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَ اِذَا قَضٰى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ
فَيَكُوْنُ ﴿١١٧﴾

قیامت میں بھی ایک بڑا عذاب ان کا منتظر ہے۔ (یہ اِس لیے ہوا کہ ان میں سے کسی نے مشرق کو قبلہ ٹھیرایا اور کسی نے مغرب[۲۸۰] کو، اور حق یہ ہے کہ) مشرق و مغرب، سب اللہ ہی کے لیے ہیں۔ لہٰذا جدھر رخ کرو گے، اللہ کا رخ بھی اُدھر ہی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اللہ بڑی گنجایش والا ہے، وہ ہر چیز کو جانتا ہے۔[۲۸۱] ۱۱۴۔ ۱۱۵

(پھر یہی نہیں، نجات اور ہدایت کے یہ مدعی ایمان و عقیدہ کے لحاظ سے بھی اس قدر پستی میں گر چکے ہیں کہ) انھوں نے کہا ہے کہ اللہ کی اولاد ہے۔ لاریب، وہ پاک ہے اِن باتوں سے، بلکہ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے، اسی کا ہے۔ سب اُس کا حکم مانتے ہیں۔ آسمانوں اور زمین کو وہی عدم سے وجود میں لانے والا ہے اور جب کسی بات کا فیصلہ کر لیتا ہے تو اُس کے لیے اتنا ہی کہتا ہے کہ ہو جا تو وہ ہو جاتی ہے۔[۲۸۲] ۱۱۶۔ ۱۱۷

لرزتے ہوئے داخل ہونا چاہیے تھا۔

۲۸۰؎ یہود و نصاریٰ، دونوں کا قبلہ بیت المقدس تھا۔ لیکن نصاریٰ نے غالباً اس میں سیدہ مریم کے مقامِ اعتکاف کی رعایت سے مشرق کو قبلہ بنا لیا اور یہود نے ان کی ضد میں مغرب کی سمت اختیار کر لی۔ پھر اس اختلاف کے باعث ان کے مابین خوب خوب لڑائی ہوئی اور دونوں نے ایک دوسرے کے معبدوں کی حرمت پوری بے دردی کے ساتھ پامال کی۔

۲۸۱؎ یعنی جہات میں سے کوئی جہت بھی اللہ کے لیے خاص نہیں ہے۔ لہٰذا وہ بیت المقدس کو قبلہ قرار دے کر جدھر بھی رخ کرتے، اللہ ہی کی طرف رخ کرتے۔ اس کی قدرت اور اس کے علم کی وسعت ہر جہت کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

وَ قَالَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ لَوْ لَا يُكَلِّمُنَا اللّٰهُ اَوْ تَاْتِيْنَآ اٰيَةٌ كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوْبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ﴿۱۱۸﴾ اِنَّآ

اور (اسی طرح کی بات) اُن لوگوں نے کہی جو (وحی اور کتاب کا) علم نہیں رکھتے[۲۸۳] کہ اللہ ہم سے براہ راست کیوں ہم کلام نہیں ہوتا[۲۸۴] یا ہمارے پاس کوئی واضح نشانی کیوں نہیں آتی؟[۲۸۵] بالکل اسی طرح جو ان سے پہلے گزرے ہیں، اُنھوں نے بھی ایسی ہی بات کہی۔ ان سب کے دل ایک سے ہیں۔[۲۸۶] ہم نے اپنی نشانیاں ان لوگوں کے لیے ہر لحاظ سے واضح کر دی ہیں جو یقین کرنا چاہیں۔[۲۸۷] (لہٰذا تمھاری کوئی ذمہ داری نہیں کہ ان کی

۲۸۲؎ مطلب یہ ہے کہ ایسی بے نیاز، بے ہمہ اور قادرِ مطلق ہستی کے ساتھ اس بے ہودہ عقیدے کا کیا تعلق کہ اس کے بیٹے اور بیٹیاں ہیں۔

۲۸۳؎ یعنی مشرکینِ عرب جو صدیوں سے وحی اور کتاب نام کی کسی چیز سے واقف نہ تھے۔

۲۸۴؎ یعنی ہم جو قریش کے سردار ہیں اور اثر و اقتدار میں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کہیں بڑھ کر ہیں تو اللہ تعالیٰ ہم سے براہِ راست کیوں بات نہیں کرتا؟ قریش کے اس مطالبے کا جواب قرآن نے بعض دوسرے مقامات پر دیا ہے، لیکن یہاں نہیں دیا۔ اس سے یہ اشارہ کرنا پیشِ نظر ہے کہ یہ مطالبہ اس قدر احمقانہ ہے کہ اس کے جواب میں خاموشی ہی اس کا جواب ہے۔ سردارانِ قریش کے پندارِ سیاست پر، ظاہر ہے کہ جو ضرب اس خاموشی سے لگ سکتی تھی، وہ اس مطالبے کے کسی جواب سے نہیں لگ سکتی تھی۔

۲۸۵؎ نشانی سے ان کی مراد کوئی ایسی نشانی تھی جسے دیکھ کر ہر شخص پکار اٹھے کہ اس کا دکھانے والا یقیناً کوئی فرستادۂ خداوندی ہی ہو سکتا ہے۔ مثلاً یہ کہ اس رسول کے ساتھ کوئی فرشتہ آسمان سے اترے اور گلی کوچوں میں اس کی منادی کرتا پھرے یا کم سے کم اس کے اشارے پر اس عذاب ہی کا کوئی نمونہ دکھا دیا جائے جس کی وعید وہ شب و روز انھیں سناتا ہے۔

۲۸۶؎ یعنی جس طرح کی نشانی کا تقاضا یہ کر رہے ہیں، بالکل اسی طرح کی نشانی ان سے پہلی قوموں نے بھی اپنے رسولوں سے طلب کی تھی۔ وہ بھی حق واضح ہو جانے کے بعد محض ہٹ دھرمی کے باعث یہ مطالبہ کر رہے تھے اور یہ بھی حق کو پوری طرح سمجھ لینے کے بعد محض ضد اور ہٹ دھرمی ہی کے

أَرْسَلْنٰكَ بِالْحَقِّ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا وَّلَا تُسْـَٔلُ عَنْ اَصْحٰبِ الْجَحِيْمِ ﴿١١٩﴾
وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَ لَا النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ
هُوَ الْهُدٰى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ الَّذِىْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ
اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ ﴿١٢٠﴾

خواہش کے مطابق انھیں نشانیاں اور معجزے دکھاؤ)۔ ہم نے تمھیں حق کے ساتھ بھیجا ہے، (اے پیغمبر) انذار و بشارت کے لیے۔ تم سے ان دوزخ والوں[۲۸۸] کے بارے میں ہرگز کوئی پرسش نہ ہوگی۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹

(یہ مشرکین ہی نہیں، تمھارے مخاطبین میں سے) یہود و نصاریٰ بھی تم سے ہرگز راضی نہ ہوں گے جب تک ان کا مذہب اختیار نہ کر لو۔ (لہٰذا) کہہ دو کہ اللہ کی ہدایت ہی اصل ہدایت ہے، اور اگر تم اُس علم کے بعد جو تمھارے پاس آچکا ہے، ان کی خواہشوں[۲۸۹] پر چلے تو اللہ کے مقابلے میں تمھارا کوئی دوست اور کوئی مددگار نہ ہوگا[۲۹۰]۔ ۱۲۰

باعث یہ مطالبہ کر رہے ہیں۔ لہٰذا جس طرح کے قفل ان کے دلوں پر تھے، اسی طرح کے قفل ان کے دلوں پر بھی ہیں۔ یہ اب عذاب دیکھ لینے کے بعد ہی مانیں گے۔

۲۸۷؎ مطلب یہ ہے کہ جو یقین کرنا چاہیں، ان کے لیے تو تمھاری رسالت کا اثبات اب کسی نشانی اور معجزے کا محتاج نہیں رہا، اس لیے کہ انفس و آفاق اور تاریخ و آثار سے اس کے دلائل ہم نے ہر پہلو سے کھول کھول کر قرآن میں بیان کر دیے ہیں۔

۲۸۸؎ یعنی سرکشی اور ہٹ دھرمی کے باعث دوزخ جن کے لیے مقدر ہو چکی ہے۔

۲۸۹؎ یہود و نصاریٰ کے طریقوں کو ان کی خواہشات سے تعبیر اس لیے کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم اور ہدایت آ جانے کے بعد کسی دوسرے طریقے پر اصرار درحقیقت اپنی خواہشات ہی کی پیروی ہے۔

۲۹۰؎ یہاں اگرچہ خطاب بظاہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، لیکن صاف واضح ہے کہ تنبیہ اور عتاب کا رخ یہود و نصاریٰ ہی کی طرف ہے۔

اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ اُولٰٓئِكَ يُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَ مَنْ يَّكْفُرْ بِهٖ
فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ﴿۱۲۱﴾

(اِس کے برخلاف) وہ لوگ جنھیں ہم نے کتاب عطا فرمائی[۲۹۱] اور وہ اُس کی تلاوت کا حق ادا کرتے رہے، وہی اس (قرآن) پر ایمان لائیں گے[۲۹۲] اور جو (اِس نصیحت کے بعد بھی) اپنے انکار پر جمے رہے تو وہی اصل میں نقصان اٹھانے والے ہیں۔ ۱۲۱

۲۹۱؎ قرآن کی بلاغت کا یہ پہلو ملحوظ رہے کہ یہاں چونکہ ذکر صالحینِ اہلِ کتاب کا ہے، اس لیے 'اوتوا الکتاب' کے بجائے اصل میں 'اتینھم الکتاب' کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ قرآن کے ذوق آشنا اس فرق کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔

۲۹۲؎ یعنی جو اس سے پہلے حق کی قدر کرتے رہے ہیں، اللہ تعالیٰ اب بھی انھیں ہی اس کی توفیق عطا فرمائے گا۔ قرآن سے ہدایت بھی وہی پائیں گے جنھوں نے تورات و انجیل کی تلاوت کا حق ادا کیا ہے۔ ہدایت و ضلالت کے باب میں یہ اللہ کی سنت ہے اور وہ اپنی سنت کبھی تبدیل نہیں کرتا۔

(باقی)

نوٹس داخلہ

CITY (سنٹر فار انفارمیشن ٹیکنالوجی) لاہور کمپیوٹر سائنس اور انفارمیشن ٹیکنالوجی کی تعلیم کا ایک مستند اور منفرد ادارہ ہے، جہاں طلباء کی ذہنی نشوونما اور ان کی تعلیمی ضروریات کی بہترین انداز میں تکمیل ہماری تمام کاوشوں کا محور و مرکز ہے، یہاں کمپیوٹر فیلڈ کے بہترین ماہرینِ تعلیم طلباء کی راہنمائی کے لیے دستیاب ہیں۔ درج ذیل کورسز میں داخلے شروع ہیں۔

Diploma in E-Commerce

ریگولر کورسز

ICS
In Affiliation with BISE

BCS
Honors 120 Cr. Hrs 3 Yrs.

MCS
♦Regular 80 Cr. Hrs. 2 Yrs.
♦Conversion (Evening) 1Yr.

ایڈوائزری اینڈ مینجمنٹ بورڈ

★ ڈاکٹر اعجاز شفیع گیلانی
★ پروفیسر امین جاوید
★ ہمایوں قریشی
★ جنرل زاہد علی اکبر
★ ڈاکٹر فرخ رضا (U.S.A)
★ آصف لقمان قاضی
★ انجینئر حیدر علی خان
★ سلمان خان
★ ایاز شاہد (سعودی عرب)
★ نجم الطارق (U.S.A)

Recognition

CITY (Center for information Technology) is an exclusive IT institute, dedicated for premier quality education. **CITY** is registered with Govt. of Punjab, Directorate of Technical Education. **CITY** is approved by Ministry of Science & Technology and Punjab Information Technology Board for their Training & Educational Projects.

To Support the IT Policy announced by Govt. of Pakistan, **CITY** has allocated ***Rs. 5.5 Million*** in Scholarships and Qarz-e-Hasna Scheme.

Scholarships

125 students shall be awarded this scholarship, which amounts upto 50,000/- each on need basis.

مزید تفصیلات کے لیے

سنٹر فار انفارمیشن ٹیکنالوجی

CITY 61 ایل، گلبرگ III ٹیلیفون : 5880055-6، E-mail : info@city.edu.pk

طالب محسن

دس نصیحتیں

(مشکوٰۃ المصابیح، حدیث: ۶۱)

عن معاذ رضی اللّٰہ عنه قال : أوصانی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم بعشر کلمات ، قال : لا تشرك باللّٰہ شیئا ، إن قتلت و حرقت ، و لا تعقنّ والدیك و إن أمراك أن تخرج من أهلك و مالك ، و لا تترکن صلاۃ مکتوبة متعمدا فإنّ من ترك صلاۃ مکتوبة متعمدا فقد برئت منه ذمة اللّٰہ ، ولا تشربنّ خمرا فإنه رأس کل فاحشة ، و إیاك و المعصیة ، فإن بالمعصیة حل سخط اللّٰہ ، و إیاك و الفرار من الزحف و إن هلك الناس ، و إذا أصاب الناس موت أنت فیهم فاثبت ، وانفق علی عیالك من طولك ، ولا ترفع عصاك أدبا و أخفهم فی اللّٰہ ۔

”حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دس باتوں کی نصیحت کی۔ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیراؤ، اگرچہ تمھیں قتل کر دیا جائے یا جلا دیا جائے۔ اپنے والدین کی نافرمانی نہ کرو، اگرچہ وہ تمھیں اپنے گھر والوں سے اور مال سے نکل جانے کا کہہ دیں۔ فرض نماز کو جانتے بوجھتے ہرگز نہ چھوڑو، کیونکہ جس نے جانتے بوجھتے فرض نماز چھوڑ دی، وہ اللہ کے عہد سے محروم ہو گیا۔ ہرگز شراب نہ پیو، کیونکہ یہ ہر بے حیائی کا سرا ہے۔ اپنے آپ کو برائی سے بچاؤ، کیونکہ برائی سے اللہ کی پکڑ آجاتی ہے۔ گھمسان کی جنگ کے موقع پر فرار سے بچو، اگرچہ لوگ مر رہے ہوں۔

جب لوگوں کو موت نے آلیا ہو اور تم ان کے بیچ میں ہو تو وہیں ٹکے رہو۔ اپنے گھر والوں پر فراخی سے خرچ کرو۔ ان کی تادیب کے لیے ان سے اپنا عصا اٹھا نہ لینا اور ان کو خدا کے معاملے میں ڈراتے رہنا۔"

لغوی مباحث

لا تعقن : یہ 'عق'، 'یعق' سے نہی مؤکد بنون ثقیلہ کا صیغہ ہے۔ لغوی معنی کاٹنے اور پھاڑنے کے ہیں۔ والدین کی نسبت سے یہ ان کے حقوق تلف کرنے کے معنی میں آتا ہے۔

متعمدا : 'تعمّد' کا لفظ پورے شعور کے ساتھ کسی عمل کو کرنے کے لیے آتا ہے۔

برئت منه ذمة الله : 'ذمة' کا لفظ امان، عہد اور ذمہ داری کے لیے آتا ہے۔ اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندۂ مومن کو جو ضمانتیں دنیا اور آخرت سے متعلق دی گئی ہیں، وہ قائم نہیں رہیں۔

خمرا : شراب، اصل میں ہر نشہ حرام ہے۔ یہ اس اصول کا اطلاقی بیان ہے۔

سخط : شدید غصہ اور ناراضی مراد ہے۔ یعنی وہ غصہ جو کسی بدی پر سزا دینے کا باعث بنے۔

من طولك : اپنی فراخی سے۔ یعنی اس فراخی سے جو تمہاری (یعنی ایک مرد کی) شان ہے۔

ترفع عنهم عصاك : یعنی اپنا عصا ان کی تربیت کے لیے استعمال کرنے میں گریز نہ کیجیے۔

متون

یہ روایت صرف مسند احمد ہی میں ہے۔ البتہ ابن ماجہ میں ابو درداء سے اسی مضمون کی حامل ایک روایت ہے۔ فرق صرف یہ ہے اس روایت میں دس باتوں کا ذکر نہیں ہے البتہ اسلوب اور ابتدائی جملے بالکل ایک جیسے ہیں۔ ابو درداء روایت کرتے ہیں :

عن أبي الدرداء قال أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم أن لاتشرك بالله شيئا، و إن قطعت و حرقت . و لاتترك صلوٰة مكتوبة متعمدا ، فمن تركها متعمدا فقد برئت منه الذمة و لا

"حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میرے دوست (خلیلی) نے مجھے نصیحت کی کہ تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیراؤ، اگرچہ تمہیں ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے یا جلا دیا جائے۔ فرض نماز کو جانتے

تشرب الخمر، فإنها مفتاح کل شر۔
(ابن ماجہ، کتاب الفتن باب ۲۳)

ہو چھتے نہ چھوڑو، جس نے اسے جان بوجھ کر چھوڑا وہ اللہ کی امان سے نکل گیا۔ شراب نہ پیو، کیونکہ یہ ہر برائی کی کنجی ہے۔"

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد صحابہ کو اسی انداز میں مختلف نصیحتیں کی ہیں۔ ظاہر ہے، مختلف اشخاص کو کی گئی نصائح میں اجزا مختلف ہوں گے۔ حضرت معاذ سے مروی زیرِ بحث روایت میں بھی فطری طور پر یہ اجزا مختلف ہیں۔ اس روایت میں بیان کیے گئے تمام امر دوسری روایت میں بیان ہوئے ہیں، لیکن والدین کی نافرمانی کی تاکید والا جملہ محلِ نظر ہے۔ اس کی وجہ ہے کہ دوسری روایات میں صرف 'عقوق والدین' کا ذکر ہے۔ لیکن اس کا دائرہ کیا ہے، اس کی توضیح نہیں کی گئی۔ اس روایت میں توضیح کی گئی ہے، یہ توضیح ہی محلِ نظر ہے۔ اسی طرح 'إن قتلت او حرقت' کے اسلوبِ بیان میں شرک سے روکنا بھی معروف اور بہتر روایات سے مختلف ہے۔

یہ روایت سند کے پہلو سے بھی ضعیف ہے۔ اس کی سند میں انقطاع ہے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے نیچے عبد الرحمٰن بن جبیر بن نفیر کا نام ہے۔ اس راوی کے اوپر ایک اور راوی کا نام ہونا چاہیے، جس نے حضرت معاذ سے سنا ہو، کیونکہ ان کے اور ان کے بیچ زمانی بعد ہے۔

معنی

اس روایت میں جو باتیں بیان ہوئی ہیں، یہ دین کی معروف اور مسلمہ باتیں ہیں۔ ہم اس سے پہلے ان میں سے بیشتر نکات کی توضیح کر چکے ہیں۔

شرک سب سے بڑا گناہ ہے۔ یہ انسان کی اپنی فطرت سے انحراف کی سب سے قبیح مثال ہے۔ انسان اپنے دل کی گہرائیوں سے جانتا ہے کہ اس کا ایک ہی مالک و آقا اور ایک ہی معبود ہے۔ یہ کائنات اپنے وجود سے پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ اس پر ایک ہی ہستی کی حکومت ہے۔ اس کے بعد اگر کوئی شخص شرک کی غلاظت میں لتھڑتا ہے تو یہ ایک شنیع عمل قرار پاتا ہے اور اس کا مرتکب خالق و مالک کے نزدیک سب سے بڑی سزا کا مستحق بن جاتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تمام انسانوں کو اس غلاظت اور اس کی سزا سے بچانے کی دعوت دیتے رہے۔ یہ روایت بھی آپ کے اسی عمل کا مظہر ہے۔ البتہ اس میں شرک سے بچنے کی تلقین جس اسلوب میں کی گئی ہے وہ حضور سے مروی دوسرے اقوال سے کافی مختلف ہے۔ اس اسلوب میں ایک اشکال بھی ہے۔ وہ اشکال یہ ہے کہ قرآنِ مجید میں ایسے ہی مواقع پر جب تشدد کی غیر معمولی

صورتوں کا سامنا ہو تو کلمۂ کفر زبان سے نکالنے کی رخصت دی گئی ہے، بشرطیکہ آدمی کا دل ایمان پر مطمئن ہو۔ اس روایت کے ان الفاظ میں رخصت کا یہ پہلو ملحوظ نہیں ہے۔ بہر حال اس میں شبہ نہیں کہ شرک سے ہر حال میں بچنا ضروری ہے، اس لیے کہ اس کے ارتکاب سے اس کائنات کے سب سے بڑے حق کی مخالفت ہوتی ہے۔ مکہ میں صحابۂ کرام نے اسی طرح کے سنگین حالات کا سامنا کیا، لیکن انھوں نے قرآنِ مجید کی دی ہوئی اس رخصت سے کبھی فائدہ نہیں اٹھایا۔ انتہائی اذیت کی حالت میں بھی زبان سے کلمۂ حق کے سوا کچھ نہیں نکالا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غالباً یہی راہ اپنانے کی تلقین کی ہے، لیکن روایت کے الفاظ بہر حال اس قیاس کے بھی متحمل نہیں ہیں۔

روایت میں دوسری بات والدین کی اطاعت سے متعلق ہے۔ متون کی بحث میں ہم یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ عام طور پر روایات میں 'عقوق والدین' کو ایک بڑا گناہ قرار دیا گیا ہے۔ لغوی بحث میں یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ 'عقوق' کا لفظ والدین کی اس حیثیت کی نفی کرنے پر دلالت کرتا ہے، جو انھیں ایک صالح معاشرت میں حاصل ہوتی ہے۔ اس حیثیت کے لحاظ کا سب بڑا مظہر یہ ہے کہ اولاد اپنے والدین کی فرماں بردار ہو۔ ہم پیچھے اس مضمون کی حامل روایات میں اس حکم کی وضاحت کرتے ہوئے یہ بیان کر چکے ہیں کہ والدین کے ساتھ سلوک میں اصل تقاضا 'وبالوالدین احسانا'[1] (اور والدین کے ساتھ حسنِ سلوک) کا ہے۔ والدین کی اطاعت بھی اسی حسنِ سلوک کے تحت ہے۔ عقوق والدین سے گریز، درحقیقت اسی احسان کا بیان ہے۔ والدین کے ساتھ گستاخی، ان کی ضرورتوں کو پورا نہ کرنا، ان کی خواہشات کا احترام نہ کرنا یہ سب چیزیں عقوق کے تحت اور احسان کے منافی ہیں۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ والدین کی اطاعت ایک مطلوب اور محمود چیز ہے۔ لیکن ہر اطاعت اس شرط سے مشروط ہے کہ اس میں خدا کی نافرمانی نہ ہو۔ اس روایت میں والدین کی اطاعت کی جو حد بیان کی گئی ہے، اگر الفاظ کے ظاہر کو ملحوظ رکھیں تو وہ حد اس شرط سے ٹکراتی ہے۔ اس روایت میں کہا گیا ہے کہ اگر والدین اپنے گھر والوں کو چھوڑ دینے کا کہیں تو تب بھی ان کی نافرمانی نہیں کرنی چاہیے اور اہل کو چھوڑ دینا چاہیے۔ والدین کا یہ مطالبہ اگر ناانصافی پر مبنی ہے تو اس کو پورا کرنا اہل کی حق تلفی ہے۔ اور حق تلفی خدا کے ہاں ہر حال میں ایک غیر مطلوب امر ہے۔ بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ یہ دونوں جملے نبی صلی اللہ علیہ

---

[1] البقرہ ۲: ۸۳۔

مسلم کے اصل جملوں سے کافی مختلف ہو گئے ہیں۔

تیسری بات نماز سے متعلق ہے۔ نماز کی اہمیت اور اس کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں حیثیت کے بارے میں اس سے پہلے کی روایات میں تمام نکات تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔ اس روایت میں اہم جملہ تارک نماز کو یہ وعید ہے کہ اس سے اللہ کی امان[1] اٹھ گئی۔ سوال یہ ہے کہ اس امان یعنی 'ذمۃ' سے کیا مراد ہے۔ اوپر روایت : ۱۳ میں بھی 'ذمۃ[2]' کا لفظ آیا ہے۔ اس روایت میں بیان ہوا ہے کہ جس نے ہماری نماز پڑھ لی اور جس نے ہمارا قبلہ اختیار کر لیا اور جس نے ہمارا ذبیحہ کھالیا وہ مسلمان ہے اور اسے اللہ اور اس کے رسول کا 'ذمہ' حاصل ہے۔ اس روایت میں 'ذمہ' کا لفظ اس امان کے لیے آیا ہے جو سورۂ توبہ میں 'فخلوا سبیلھم[3]' (تو ان کا راستہ چھوڑ دو) کے الفاظ میں بیان ہوئی ہے۔ اس آیۂ کریمہ اور اس روایت میں جو امان زیر بحث ہے اس کا تعلق اسی دنیا سے ہے۔ اسی طرح ایک امان آخرت کے پہلو سے بھی ہے، جس کی ضمانت پورے دین کو اختیار کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ سورۂ بقرۃ میں اس کا ذکر 'فمن تبع ھدای فلا خوف علیھم ولا یحزنون[4]' (جنھوں نے میری ہدایت کی پیروی کی ان کو (روزِ قیامت) کوئی خوف ہو گا اور نہ وہ غم زدہ ہوں گے۔) کے الفاظ میں ہوا ہے۔ ظاہر ہے نماز اتباعِ ہدایت کا سب سے بڑا مظہر ہے۔ بلکہ اس کے بغیر اتباع کی کوئی حقیقت نہیں ہے، کیونکہ نماز عبادت ہے اور عبادت دین کی روح ہے۔ ایک روایت میں اس کے اسی پہلو کو واضح کرنے کے لیے نماز کو 'عماد الدین' کہا گیا ہے۔ ایک اور روایت میں اس امان کو ایک اور پہلو سے بیان کیا گیا ہے۔ مسلم میں ہے :

جندب ابن عبداللہ یقولا: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : من صلی الصبح فھو فی ذمۃ اللہ فلا یطلبنکم اللہ من ذمتہ بشیئ فیدرکہ۔ فیکبہ فی نار جھنم. (کتاب المساجد و مواضع الصلوٰۃ، باب ۴۸)

"جندب بن عبداللہ (باپ اور بیٹا) بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے صبح کی نماز ادا کر لی وہ اللہ کی امان میں ہے۔ ہرگز اللہ تعالیٰ تم سے اس امان کے تقاضے کا سوال نہ کرے۔ اگر ایسا ہوا تو وہ جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔"

---

[1] برئت منہ ذمۃ اللہ۔ (وہ اللہ کے عہد سے محروم ہو گیا۔)

[2] دیکھیے، "اشراق" نومبر ۱۹۹۸ء، ص ۱۳۔

[3] التوبہ ۹: ۵۔

[4] البقرۃ ۲: ۳۸۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نماز اور اس نمازی کی زندگی کے تمام تقاضے پورے کریں۔ اگر یہ تقاضے پورے نہ ہوئے تو انجام بہت برا ہو گا۔ اس چیز کو سورۂ ماعون میں 'فویل للمصلین' کے سخت ترین اسلوب میں بیان کیا گیا۔ اس روایت میں قرآنِ مجید کی اسی سختی کی جھلک ہے۔

اس کے بعد شراب نہ پینے کی تلقین ہے۔ اور اس کی شناعت کو واضح کرنے کے لیے یہ بتایا گیا ہے کہ شراب ہر بے حیائی کا سرا ہے۔ صاحبِ مرقاۃ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ حیا عقل و شعور کا خاصہ ہے اور شراب اسی کو ماؤف کر دیتی ہے۔ چنانچہ شرابی کے لیے ایسی سرگرمیوں میں مشغول ہونا مشکل نہیں رہتا جن میں عقل و ہوش میں شریک ہونا کبھی پسند نہ کرتا اور اگر شریک ہوتا تو اس کے ضمیر کی خلش اسے بے چین کیے رکھتی۔

یہ شراب کی حرمت کے اصل پہلو کا ایک اطلاق ہے۔ شراب انسان کو اس کے اصل شرف سے محروم کر دیتی ہے۔ انسان کو جو چیز اشرف اور اعلیٰ مخلوقات میں شامل کرتی ہے، وہ اس کی فہم و ادراک کی صلاحیت ہے۔ یہی وہ صلاحیت ہے جس کے باعث اسے خدا کی تعلیمات کا مستحق سمجھا گیا ہے۔ شراب پینے کے بعد انسان کی یہ صلاحیت اپنی فعالیت سے محروم ہو جاتی ہے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ وہ حیا اور شرم جیسے پاکیزہ احساس ہی سے عاری ہو جاتا ہے۔ درآنحالیکہ یہی وہ احساس ہے، جو انسان کے اخلاقی وجود کی رفعت کا باعث ہے۔

اس کے بعد آپ نے معصیت سے اپنی حفاظت کی تلقین کی ہے۔ اس کی وجہ آپ نے یہ بیان کی ہے کہ معصیت خدا کی گرفت کا باعث ہے۔ آپ کی اس نصیحت کا غلغلہ سب سے زیادہ آج بلند ہونا چاہیے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان بطورِ خاص برِ صغیر کے مسلمانوں کی اکثریت یہ یقین رکھتی ہے بلکہ اسے یقین دلا دیا گیا ہے کہ محض اسلام سے نسبت بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے سربر آوردہ مسلمانوں سے نسبت ہی انھیں جہنم سے بچا لے گی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد واضح کرتا ہے کہ معصیت خدا کے عذاب کو دعوت دینا ہے۔ یہاں قابلِ توجہ امر یہ ہے کہ آپ یہ نصیحت معاذ بن جبل کو کر رہے ہیں، جنھیں صحابہ میں ایک نمایاں مقام حاصل ہے۔ وہ علم و تقویٰ اور دینی خدمات، ہر اعتبار سے ایک بڑے آدمی تھے۔ انھیں آپ کی یہ نصیحت واضح کرتی ہے کہ مسئلہ صرف نسبت سے حل ہونے والا نہیں ہے۔

پھر آپ نے جنگ سے فرار کو ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کی جنگوں کی

دینی اہمیت، وہاں افراد کی ضرورت اور کسی آدمی کے فرار کی صورت میں پیدا ہونے والی افراتفری کی کیفیت اس نصیحت کی اصل محرک ہے۔ لیکن یہ ایک اصولی بات بھی ہے۔ جنگ میں اترنا اور اس کے مصائب کا مردانہ وار مقابلہ ہی اس کے نتیجہ خیز ہونے کا باعث ہے۔ جب آدمی خدا کے دین کی سربلندی کے لیے میدانِ جنگ میں اترا ہو تو اس کا میدانِ جنگ کو چھوڑنا اس کے ارادے کی کمزوری، اپنے مقاصد کے ساتھ خلوص میں کمی اور سب سے بڑھ کر خدا کے وعدوں پر اعتماد میں اضمحلال کا مظہر ہے۔ اگر واقعۃً یہی چیزیں فرار کا باعث ہوئی ہیں تو اس کا لازمی نتیجہ خدا کی ناراضی ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان علاقوں سے نکلنے سے روکا ہے جو کسی وبا کا شکار ہو گئے ہوں۔ اس کی وجہ بظاہر یہی سمجھ میں آتی ہے کہ وبا کے مزید پھیلاؤ کو روک دیا جائے۔ اس کے پیچھے کوئی دینی مصلحت نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے اس نوع کی اور بھی نصیحتیں روایات میں بیان ہوئی ہیں، جن کا تعلق صرف معاشرتی مصالح سے ہے۔ اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کے ابلاغ کے ساتھ ایک موقع پر سماجی بہتری کو بھی اپنا موضوع بنایا۔

آخر میں آپ نے گھریلو ذمہ داریوں کی طرف توجہ دی ہے۔ اس ضمن میں آپ نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ ایک کا تعلق گھر والوں پر خرچ کرنے سے ہے۔ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حالات کے مطابق فراخی کا معاملہ کرنے کی تلقین کی ہے۔ یہ تلقین اس پہلو سے اپنے اندر ایک اہمیت رکھتی ہے کہ گھر والوں پر خرچ کرنا عام طور پر نیکی کا عمل نہیں سمجھا جاتا۔ ایک دوسری روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح الفاظ میں صدقہ یعنی نیکی قرار دیا ہے۔ گھر والوں کے لیے اپنی استطاعت کے مطابق نفقہ کا انتظام ہر آدمی کی لازمی ذمہ داری ہے۔ دین ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ ہم اپنے اوپر عائد ہونے والی ذمہ داریاں بطریقِ احسن انجام دیں۔ یہی وہ پہلو ہے جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے 'اپنی فراخی سے' کے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ دوسری کا تعلق تربیت کی ذمہ داری سے ہے۔ اس معاملے میں آپ نے حسبِ ضرورت سختی کرنے کی طرف توجہ دلائی ہے۔ بچوں کی تربیت میں پیار اور سختی دونوں ہی ناگزیر ہیں۔ بچے اگر پیار سے اعتماد کی دولت سے مالا مال ہوتے ہیں تو مار انھیں حدود آشنائی کی قدر سے روشناس کراتی ہے۔ ان دونوں کے امتزاج ہی سے بچہ صحیح نفسیات کے ساتھ پروان چڑھتا ہے۔

اس معاملہ کا سب سے اہم پہلو بچے کو خدا کی گرفت کے بارے میں حساس بنانا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس

کے نتیجے میں وہ اپنے پروردگار کے ساتھ متعلق ہوتا اور اس کی رضا کے حصول کے جذبہ صادق سے آشنا ہوتا ہے۔

کتابیات

ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب ۲۳۔ مسند احمد، حدیث معاذ بن جبل۔

میزان

جاوید احمد غامدی

قسم اور کفارۂ قسم

دین میں قسم کی اہمیت غیر معمولی ہے۔ عہد پورا کرنا اسلام کے بنیادی اخلاقیات میں سے ہے۔ قسم اس عہد کو بالکل آخری درجے میں محکم کر دیتی ہے۔ مسلمان جب اپنے کسی عزم، ارادے یا عہد پر اللہ کی قسم کھاتا ہے تو وہ گویا اپنے پروردگار اور عالم کے پادشاہ کو اپنی بات پر گواہ ٹھیراتا ہے۔ انسانی تمدن میں تمام معاشرتی، سماجی اور سیاسی معاملات اور معاہدوں میں استحکام کا ذریعہ ہمیشہ سے قسم ہی رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں اسی بنا پر بنی اسرائیل کو اپنے ساتھ ان کا عہد یاد دلاتے ہوئے اُن کی قسم کا حوالہ دیا اور تنبیہ کی ہے کہ وہ جس عہد پر اپنے پروردگار کو گواہ ٹھیرا چکے ہیں، اسے توڑنے کی جسارت نہ کریں۔ ارشاد فرمایا ہے:

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عَاهَدْتُّمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًا۔ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ۔ (النحل ۱۶: ۹۱)

"اور اللہ کے ساتھ اپنا عہد پورا کرو جب کہ تم اسے باندھ چکے ہو اور قسموں کو ان کے پختہ کر لینے کے بعد مت توڑو جب کہ تم اللہ کو اپنے اوپر گواہ بنا چکے ہو۔ بے شک اللہ جانتا ہے جو کچھ تم کرتے ہو۔"

قسم کی اس اہمیت کے باوجود بارہا ایسی صورت پیدا ہو جاتی ہے کہ آدمی کے لیے اپنی قسم پوری کرنا ممکن نہیں رہتا یا وہ محسوس کرتا ہے کہ اُس سے اللہ کا یا اُس کے نفس کا یا دوسروں کا کوئی حق تلف ہو جائے گا۔ اس صورت میں قسم توڑی جا سکتی ہے، بلکہ بعض صورتوں میں قسم توڑ دینا دین و اخلاق کی رو سے ضروری ہو جاتا ہے۔ شریعت میں اس کے لیے کفارے کا طریقہ مقرر کیا گیا ہے۔

ذیل میں ہم قسم اور کفارۂ قسم کے اسی قانون سے متعلق قرآنِ مجید کے حکم کی وضاحت کریں گے۔

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ

يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ، ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوْٓا اَيْمَانَكُمْ ، كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ۔ (المائدہ ۵ : ۸۹)

"اللہ تعالیٰ تمھاری ان قسموں پر کوئی مواخذہ نہ کریں گے جو تم بے ارادہ کھا لیتے ہو، لیکن وہ قسمیں جو دل کے ارادے سے کھاتے ہو، ان پر لازماً مواخذہ کریں گے۔ سو اس طرح کی قسم اگر توڑی جائے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ دس مسکینوں کو اس معیار کا کھانا کھلایا جائے جو تم عام طور پر اپنے اہل و عیال کو کھلاتے ہو یا انھیں پہننے کے کپڑے دیے جائیں یا ایک غلام آزاد کیا جائے۔ پھر جسے یہ میسر نہ ہو، اس کے لیے تین دن کے روزے ہیں۔ یہ تمھاری قسموں کا کفارہ ہے جب تم قسم کھا بیٹھو اور اپنی قسموں کی حفاظت کرو۔ اس طرح اللہ تمھارے لیے اپنی آیتوں کی وضاحت کرتا ہے تاکہ تم اس کے شکر گزار رہو۔"

اس آیت میں جو حکم بیان ہوا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ قسم بعض اوقات بالکل لغو، بے فائدہ اور مہمل ہوتی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ بندۂ مومن کو اس سے بھی اجتناب کرنا چاہیے، لیکن اپنے بندوں پر اللہ تعالیٰ کی یہ بے پایاں عنایت ہے کہ وہ اس طرح کی قسموں پر دنیا اور آخرت میں کوئی مواخذہ نہ کرے گا۔

۲۔ اس کے برعکس اگر قسم پختہ عزم کے ساتھ اور دل کے ارادے سے کھائی گئی ہے، اس کے ذریعے سے کوئی عہد و پیمان باندھا گیا ہے، اس سے حقوق و فرائض پر کوئی اثر مترتب ہوتا ہے یا وہ خدا کی کسی تحلیل و تحریم پر اثر انداز ہو سکتی ہے تو اس پر اللہ تعالیٰ لازماً مواخذہ فرمائے گا۔ لہٰذا قسم کے معاملے میں آدمی کو ہرگز بے پروا اور سہل انگار نہیں ہونا چاہیے، بلکہ پوری ذمہ داری کے ساتھ اس کی حفاظت کرنی چاہیے۔

۳۔ اس طرح کی قسم اگر کسی وجہ سے توڑنی پڑے تو ضروری ہے کہ اس کا کفارہ ادا کیا جائے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ قسم کھانے والا دس مسکینوں کو اس معیار کا کھانا کھلائے جو وہ عام طور پر اپنے اہل و عیال کو کھلاتا ہے یا انھیں پہننے کے کپڑے دے یا ایک غلام آزاد کرے۔ ان میں سے کچھ بھی میسر نہ ہو تو اسے تین دن کے روزے رکھنا ہوں گے۔

قسم سے متعلق قرآن کا حکم یہی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حکم کی وضاحت میں یہ تین باتیں فرمائی ہیں:

اول یہ کہ نذر بھی ایک نوعیت کی قسم ہی ہے، لہٰذا اس کا کفارہ وہی ہو گا جو قرآن میں قسم کے لیے بیان ہوا ہے:

لا نذر فی معصیة : وکفارته کفارة یمین۔ (ابوداؤد، رقم ۳۲۹۰) | "اللہ تعالیٰ کی کسی نافرمانی میں کوئی نذر نہیں اور اس کا کفارہ وہی ہے جو قسم کا ہے۔"

دوم یہ کہ بھلائی کے کسی کام میں قسم کو ہرگز رکاوٹ نہیں بننے دینا چاہیے :

اذا حلفت علی یمین فرأیت غیرھا خیراً منھا فکفر عن یمینک وائت الذی ھو خیر۔ (بخاری، رقم ۶۶۲۲) | "کسی کام کی قسم کھا بیٹھو اور اس سے بہتر کوئی چیز سامنے آ جائے تو قسم کا کفارہ دے کر وہی کام کرو جو بہتر ہے۔"

سوم یہ کہ اللہ کے سوا کسی اور کے نام کی قسم بھی ایک طرح کا شرک ہے، لہٰذا قسم صرف اللہ ہی کے نام کی کھانی چاہیے :

من حلف بغیر اللّٰہ، فقد اشرک۔ (ابوداؤد، رقم ۳۲۵۱) | "جس نے اللہ کے سوا کسی اور کے نام کی قسم کھائی، اس نے شرک کا ارتکاب کیا۔"

محمد رفیع مفتی

تصویر

— ۶ —

تصویر کے حوالے سے چند اہم سوالات

۱۔ فطرتِ انسانی میں تصویر کی کیا بنیاد ہے ؟

۲۔ فنونِ لطیفہ سے کیا مراد ہے اور یہ کیسے وجود میں آئے ؟

۳۔ فنونِ لطیفہ کے بارے میں اسلام کا رویہ کیا ہے ؟ کیا وہ اِن کو بس گناہ اور شر ہی قرار دیتا ہے ؟

۴۔ انسان کے کن فطری جذبوں نے فنِ مصوری کو وجود بخشا ہے ؟

۵۔ تاریخ کے آئینے میں ہم فنِ مصوری کا کیا استعمال دیکھتے ہیں ؟

۶۔ مذہب کے حوالے سے ہم دنیا میں فنِ مصوری کا کیا استعمال دیکھتے ہیں ؟

۷۔ مشرک قوموں میں ہم فنِ مصوری سے دلچسپی کی کیا نوعیت پاتے ہیں ؟

۸۔ اسلام کے سوا دوسرے مذاہب میں فنِ مصوری کے ترقی پانے کی کیا وجہ ہے ؟

۹۔ احادیث میں تصویر کے بارے میں یکسر منفی رویے کی کیا وجہ ہے ؟

۱۰۔ دورِ جدید میں تصویر کا غالب استعمال کیا ہے ؟

۱۱۔ تصویر کے حوالے سے دینِ اسلام کا موقف کیا ہے ؟

۱۲۔ کیا کوئی مسلمان فنِ مصوری کو اختیار کر سکتا ہے ؟

اِن سوالات پر ہم ترتیب کے ساتھ بحث کرتے ہیں۔

فطرتِ انسانی میں تصویر کی کیا بنیاد ہے، اِس سوال کا تفصیلی جواب جاننے کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلے اِس حوالے سے ہم انسان کی فطرت، اُس کے وجود کی ساخت اور اُس کے تقاضوں کو سمجھیں۔

انسان کی فطرت

انسان اپنی فطرت میں ایک معاشرتی وجود ہے۔ خدا نے اُسے اِس دنیا میں پیدا ہی اِس طرح سے کیا ہے کہ وہ لازماً ایک معاشرت وجود میں لائے۔ انسانی معاشرت کیا ہے۔ یہ انسان کے وجود کے تقاضوں کی نمود ہے۔

انسان کے وجود کی ساخت

انسان کے وجود پر غور کریں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ وہ ایک ظاہری وجود رکھتا ہے اور ایک باطنی۔ اُس کا وہ جسمانی وجود جسے ہم اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، اُس کا ظاہری وجود ہے۔ اِس وجود کے اندر ایک شخصیت یا ایک ذات پائی جاتی ہے، جس کا مشاہدہ ہم آنکھوں سے تو نہیں کر سکتے، لیکن ہم وجدان کی یقینی شہادت سے اُسے جانتے اور مانتے ہیں۔ یہ اُس کا باطنی وجود ہے۔ قرآنِ مجید انسان کے اِس باطنی وجود کے لیے نفس کا لفظ استعمال کرتا ہے۔ چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ انسان کا ایک جسمانی وجود ہے اور ایک اُس کا نفسی وجود۔

انسان کے وجود کے تقاضے

انسان کا جسمانی اور نفسی وجود دونوں اپنے اپنے تقاضے رکھتے ہیں۔ مثلاً، ہوا، پانی، غذا اور آرام انسان کے جسمانی وجود کے تقاضے ہیں، اِسی طرح درجہ حرارت اور روشنی کے حوالے سے ایک مناسب ماحول بھی اُس کے جسمانی وجود ہی کا تقاضا ہے۔ یہ تقاضے اگر پورے نہ ہوں، تو انسان کے جسمانی وجود کی بقا ممکن نہیں رہتی۔ انسان کے باطنی یعنی اُس کے نفسی وجود کو دیکھیے، یہ اُس کے جسمانی وجود کی نسبت نہ صرف یہ کہ زیادہ لطیف ہے، بلکہ یہ اپنے کئی پہلو بھی رکھتا ہے۔ اِس نفسی وجود ہی کا ایک پہلو وہ ہے، جسے انسان کا روحانی وجود کہا جاتا ہے[۲۳]۔ اِسی کا ایک اور پہلو وہ ہے، جسے انسان کا اخلاقی وجود کہا جاتا ہے، اِس اخلاقی وجود ہی کو ہم ضمیر کہتے ہیں اور اِس کا ایک پہلو وہ بھی ہے، جسے ہم انسان کا ذہنی وجود کہتے ہیں۔ یہ روحانی، اخلاقی اور ذہنی وجود، دراصل نفسی وجود ہی کے مختلف پہلو ہیں، یہ اُس سے الگ کوئی وجود نہیں ہیں۔ نفسی وجود کے یہ سب پہلو اپنے اپنے تقاضے رکھتے ہیں۔ مثلاً انسان کے نفسی وجود کا وہ پہلو جسے روحانی وجود سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، اِس کا تقاضا خدا کی عبادت اور اُس کی یاد ہے[۲۴]۔ اُس کے نفسی وجود کا وہ پہلو

---

[۲۳] اس کا یہی پہلو اُس کا اصلی اور بنیادی پہلو ہے۔

جسے اُس کا اخلاقی وجود یا ضمیر کہا جاتا ہے، اِس کا تقاضا یہ ہے کہ انسان اخلاقی زندگی گزارے[25]، یعنی اپنی زندگی میں اخلاقی اصولوں کی پاس داری کرے، اور اُس کے نفسی وجود کا وہ پہلو جسے ہم نے اُس کا ذہنی وجود قرار دیا ہے اِس کا ایک اہم تقاضا طبعی اور فطری ذوق کی تسکین ہے۔ انسان کی طبیعت اور اُس کی فطرت کوئی بسیط چیز نہیں۔ یہ اپنی جگہ پر کئی پہلو رکھتی ہے۔ چنانچہ اِن سب پہلوؤں میں انسان اپنے ذوق کی تسکین چاہتا ہے۔ انسان کے جسم کا ایک تقاضا یہ ہے کہ اُسے پانی اور خوراک چاہیے، لیکن اُس کا یہ طبعی ذوق اُس سے یہ کہتا ہے کہ پانی خوش گوار اور خوراک خوش ذائقہ ہونی چاہیے۔ چنانچہ یہ اُس کا طبعی ذوق ہی ہے جس کی وجہ سے وہ پھول میں رنگ اور خوش بو چاہتا، نظارے میں حسن و جمال کا طلب گار ہوتا اور آواز میں سُر اور لے کی خواہش رکھتا ہے اور اِسی ذوق کی وجہ سے وہ کلام میں حکمت و دانائی کو پسند کرتا ہے۔ اُس کا یہ ذوق کوئی معمولی چیز نہیں، یہ خدا کا تخلیق کردہ ہے اور دیکھیے، خدا اپنی تخلیق کا کتنا خیال رکھتا ہے۔ اُس نے انسان کو بسانے کے لیے جو دنیا بنائی، کیسی خوب صورت بنائی۔ طبیعت کے اِسی ذوق کی خاطر یہاں رنگ اور خوش بو بھی ہے، شفق اور آبِ جو بھی، چاند اور تارے بھی، پھول اور شبنم بھی، نغمہ اور صبا بھی، دھنک اور گھٹا بھی۔ خدا اگر چاہتا تو اِن میں سے کچھ بھی نہ بناتا، لیکن اُس نے یہ سب کچھ بنایا ہے۔ آگے بڑھیے، اُس نے انسان کے جسم کا تقاضا پورا کرنے کے لیے صرف وہ غذا ہی پیدا نہیں کی، جس میں حیات بخش جوہر موجود ہوں، بلکہ دنیا میں طرح طرح کی خوش ذائقہ غذاؤں کے انبار لگا دیے۔ جسم کی زندگی کے لیے ہوا ضروری تھی، لیکن اُس نے صرف ہوا ہی پیدا نہیں کی، صبا اور بادِ چمن کو بھی وجود بخشا۔ دوسرے کی بات سننے کے لیے قوتِ سماعت دی اور سننے کے لیے دیکھیے، کیا کچھ پیدا کر دیا۔ بلبل کا نغمہ، کوئل کی کوک۔ کس لیے؟ اِسی طبعی ذوق کی تسکین کے لیے۔ خدا نے آواز کو لے اور سُر کیوں عطا کیا، پھول کو رنگ اور خوش بو کس لیے دی؟ ابلتے چشموں اور آبِ رواں کو منظر کیوں بنایا، چمن، گھٹا اور برستے پانیوں کو نظارہ کیوں بنایا ہے، اِسی ذوق کی تسکین کے لیے۔ علم انسان کی ایک اہم ضرورت ہے، لیکن یہ ایک خشک چیز

---

[24] "الا بذکر اللہ تطمئن القلوب" (آگاہ رہو، دل اللہ کی یاد ہی سے اطمینان پاتے ہیں)

[25] "و نفس و ما سوّٰھا، فالھمھا فجورھا و تقوٰھا، قد افلح من زکّٰھا، و قد خاب من دسّٰھا" (اور نفس گواہی دیتا ہے، اور جیسا اُسے سنوارا۔ پھر اُس کی نیکی اور بدی اُسے سمجھا دی کہ مراد کو پہنچ گیا وہ، جس نے اُس کو پاک کیا، اور نامراد ہوا وہ، جس نے اُسے آلودہ کیا)۔

ہے، اِس کے لیے اسلوبِ بیان کی چاشنی پیدا کی۔ تعمیلِ حکم نفس پر گراں تھی، اِسے حکمت کی روح سے مرغوب بنایا۔ دنیا میں یہ سب کس لیے کیا گیا، اِسی طبعی ذوق کی تسکین کے لیے، جو ہمارے نفسی وجود کے ذہنی پہلو کا ایک اہم تقاضا ہے۔ خدا ہم سے جس جنت کا وعدہ کرتا ہے، اُس کی بات جب وہ کرتا ہے، دیکھیے، اِسی ذوق کو انگیخت کرتا ہے اور انسان کے رخشِ نفس کو یہیں سے مہمیز کرتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

"متقیوں سے جس جنت کا وعدہ کیا گیا ہے، اُس کے اوصاف یہ ہیں، اُس کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی، اُس کے باغوں کے پھل کبھی ختم نہ ہوں گے، اُس کے درختوں کے سائے ہمیشہ رہیں گے، ---اُس میں ایسے پانی کی نہریں ہیں جس میں بو نہ ہو گی، ایسے دودھ کی نہریں ہیں، جس کا مزہ نہیں بدلے گا، اُس میں ایسی شراب کی نہریں ہیں، جو پینے والوں کے لیے سراسر لذت ہے، اُس میں ایسے شہد کی نہریں ہیں، جو حلاوت ہی حلاوت ہے، اور اُن کے لیے وہاں سبھی پھل ہوں گے اور اُن کے رب کی طرف سے مغفرت ہو گی۔" (الرعد ۱۳ : ۳۵، محمد ۴۷ : ۱۵)

اِن آیات میں دیکھیے، انسان کے کس ذوق کی تسکین پیشِ نظر ہے۔ اُسی طبعی ذوق کی تسکین، جو ہمارے نفسی وجود کے ذہنی پہلو کا تقاضا ہے۔

نبی ﷺ نے جب ہمیں یہ بتایا کہ عورت اور خوش بو، میرے ہاں دنیا کی تین پسندیدہ چیزوں میں سے ہیں، تو آپ نے اِنھیں انسان کے کس ذوق کی تسکین کا سامان قرار دیا۔ اُسی طبعی ذوق کی تسکین کا، جو ہمارے وجود کے ذہنی پہلو کا تقاضا ہے۔

خدا نے سورج اور چاند بنائے، انسان نے چراغ اور آئینہ بنایا۔ خدا نے سبزہ اور درخت بنائے، انسان نے کھیت اور باغ بنائے، خدا نے پہاڑ اور وادیاں بنائیں، انسان نے عمارتیں اور بستیاں بسائیں، خدا نے کوئل اور عندلیب پیدا کیں، انسان نے سارنگی اور نے بنائیں، خدا نے اشیا اور مناظر بنائے، انسان نے تصویر اور تمثال بنائیں۔

خدا نے اپنی کائنات میں انسان کے جس ذوق کو انگیخت کیا، انسان نے اُسی کی تسکین کے لیے، جو فنون ایجاد کیے، دنیا اُنھیں فنونِ لطیفہ کے نام سے جانتی ہے۔ فنِ مصوری اُنھی میں سے ایک ہے۔ گویا یہ فن بھی انسان کے طبعی ذوق ہی سے وجود پذیر ہوا ہے۔

اب ہم اس سوال پر غور کرتے ہیں کہ فنونِ لطیفہ وجود میں کیسے آئے اور ان سے کیا مراد ہے؟

فنونِ لطیفہ ـــــ انسان کے طبعی ذوق کا ظہور

انسان کی طبیعت میں شروع ہی سے حسن کی طلب اور تخلیق کی امنگ بھی پائی جاتی تھی۔ چنانچہ اُس نے اپنی ضرورت کے لیے جو کچھ بھی بنایا خوب صورت اور موزوں بنایا اور پھر یہی نہیں، بلکہ اُسے نقش و نگار سے آراستہ بھی کیا۔ انسان کا یہ طبعی ذوق آہستہ آہستہ آگے بڑھا اور باقاعدہ کچھ فنون کو جنم دینے کا باعث بن گیا۔

ایک دوسرے زاویے سے دیکھا جائے تو یہ فنونِ لطیفہ دراصل، صنعتوں کی وہ اعلیٰ شکلیں ہیں، جنھیں انسان کے ذوق، محنت اور اولوالعزمی نے صنعتوں سے الگ اور اُن سے برتر مرتبہ دے دیا ہے۔ صنعتوں کے وجود میں آنے کا مقصد تو انسان کی مادی ضروریات پوری کرنا اور اُسے سہولت فراہم کرنا تھا، جب کہ فنونِ لطیفہ کے وجود میں آنے کا مقصد انسان کے طبعی ذوق کی تسکین تھی۔ یہ فنون انسان کے جذبات، احساسات اور اُس کی وارداتِ قلبی کو ایسی زبان اور ایسے رنگ میں بیان کرنے کا ذریعہ تھے، جو اُس کے اِس طبعی ذوق کی تسکین کا باعث تھا۔ شاعر نے موزوں الفاظ کے ذریعے سے اپنی کیفیت بیان کی، موسیقار نے دل کی بات ساز اور آواز کے ذریعے سے کہی، مصور نے رنگ اور برش کی زبان میں بات کی۔ سنگ تراش نے پتھر کو قوسیں، نوک اور زاویے دے کر اپنا مافی الضمیر بیان کیا۔ بیان اور اظہار کا یہ اسلوب انسان کے ذوق کو بہت بھایا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ فن انسان کے ہاں بہت مقبولیت حاصل کر گئے۔

فنونِ لطیفہ کا ذوق اور صلاحیت انسان میں کسی تہذیب کی پیدا کی ہوئی نہیں تھی، بلکہ یہ اُسے قدرت کی جانب سے ملی تھی اور اُس کی سرشت میں موجود تھی۔ چنانچہ وہ جب اِسے بروے کار لایا، تو اُس نے اپنے اِس طبعی ذوق کی تسکین کے لیے حسن کا جو معیار قائم کیا، وہ بھی اپنی طرف سے نہیں تھا بلکہ قدرت ہی کا طے کردہ، معیارِ حسن تھا۔ اِس حسن کا مشاہدہ اُس نے قدرت کے نمونوں میں کیا تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اُس نے عظمت کے لیے پہاڑوں کو معیار بنایا، وسعت کے لیے میدانوں کو، سجاوٹ کے لیے پھولوں اور پتیوں کو۔ کیوں؟ اِس لیے کہ اِن پہاڑوں، میدانوں، پھولوں اور پتیوں نے ہی اُس کے طبعی ذوق کے شعلے کو پہلے پہل بھڑکایا تھا۔ چنانچہ یہی اُس کے لیے معیارِ حسن بھی ٹھہرے۔ یہ اِن فنون کی ابتدا تھی۔ اِس کے بعد انسان کی محنت، لگن اور اولوالعزمی نے اُسے اِن فنون میں کمال پر پہنچا دیا۔[۲]

اِن فنونِ لطیفہ میں شاعری، موسیقی، مصوری، سنگ تراشی اور فنِ تعمیرات کو شامل کیا جاتا ہے۔ سادہ تر صورت میں دیکھیں تو یہ سب فنون محض انسان کے فطری ذوق کا اظہار اور اُس کی تسکین تھے۔[26]

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ فنونِ لطیفہ کے بارے میں اسلام کا کیا رویہ ہے؟ کیا وہ اِن کو فی نفسہٖ گناہ اور شر قرار دیتا ہے؟

فنونِ لطیفہ کے بارے میں اسلام کا رویہ

قرآنِ مجید اور احادیث کے پورے ذخیرے میں ایسی کوئی بات بھی ہمیں نہیں ملتی، جس سے یہ معلوم ہو کہ خدا اور اُس کے رسول نے اِس طبعی ذوق کے اظہار اور اِس کی تسکین سے انسان کو روکا ہے۔ مذہب انسان کو نہ بلبل کا نغمہ سننے سے روکتا ہے، نہ کوئل کی کُوک اُس کے لیے حرام ٹھہراتا ہے، نہ دف بجانے کو ممنوع قرار دیتا ہے، نہ انسانی کلام میں قافیے، ردیف اور اوزان کی پابندی کرنے پر اُسے کوئی اعتراض ہے، نہ اُسے اِس پر کچھ کہنا ہے کہ انسان اپنے ہاتھ میں رنگ اور برش کیوں پکڑتا ہے، کسی دیوار پر کوئی خط کیوں کھینچتا ہے اور کسی خیال یا شے کو تصویری وجود کیوں دیتا ہے یا کسی پتھر کو وہ تیشے سے کیوں تراشتا ہے۔ اِن میں سے کوئی مسئلہ بھی مذہب کا مسئلہ نہیں ہے۔ اگر یہ مذہب کے مسائل ہوتے اور یہ سب کچھ فی نفسہٖ غلط ہوتا، تو نبی ﷺ نہ دف بجانے کی اجازت دیتے، نہ آپ ﷺ کے حضور میں شعر پڑھے جاتے، نہ داؤد علیہ السلام پہاڑوں کے دامن میں اپنے خدا کے لیے نغمہ زن ہوتے، نہ سلیمان علیہ السلام وہ شان دار ہیکل تعمیر کرتے، جسے دیکھ کر ملکۂ بلقیس دنگ رہ گئیں اور نہ آپ اُس میں تماثیل ہی کا اہتمام کرتے۔

مذہب خدائے حکیم و جمیل کی بات ہے۔ اُسے نہ حسین پھول سے نفرت ہو سکتی ہے، نہ خوب صورت شاعری سے، نہ دل کش تمثال سے، نہ آوازِ دف سے، نہ صدائے نَے سے۔

فنونِ لطیفہ کے حوالے سے جب ہم مذہب کا مطالعہ کرتے ہیں، تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ مذہب فنونِ لطیفہ کو فنون قرار دیتے ہوئے، اُن کے بارے میں، بس اُن کے استعمال ہی کے حوالے سے حکم لگاتا ہے۔

فنونِ لطیفہ کی اپنے استعمال کے حوالے سے تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔

پہلی یہ کہ انسان اِن فنون کو خدا کے لیے خاص کر دے، اِس صورت میں یہ عبادت بن جاتے ہیں۔

---

[26] "تاریخ تمدنِ ہند" سے ماخوذ۔

آپ دیکھیے داؤد علیہ السلام جب دامنِ کوہ میں بیٹھے، خدا کے نغمے الاپتے تھے، تو انسان کا وہی طبعی ذوق، جو اِن فنونِ لطیفہ کی شکل میں اپنا ظہور کرتا ہے، وہ خدا کی عبادت میں محو ہوتا تھا۔ چنانچہ خدا نے پہاڑوں اور پرندوں کو کہہ دیا تھا کہ میرے اِس بندے کی لے میں لے ملاؤ۔ نغماتِ داؤد کیا تھے، یہ خدا کی حمد اور اُس سے کی گئی مناجات پر مشتمل گیت تھے۔ اِن گیتوں میں حمد اور مناجات ہونے کے ساتھ اہم خصوصیت جو پائی جاتی تھی، وہ لے اور لحن ہی کی خصوصیت تھی اور اِسی کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے پہاڑوں اور پرندوں کو یہ حکم دیا تھا، ”یا جبال اوبی معه و الطیر“ (اے پہاڑو اور اے پرندو، تم بھی داؤد کے ساتھ (لے میں لے ملاتے ہوئے) تسبیح کرو)۔ داؤد علیہ السلام کا کمال اور اُن کی خوبی یہ تھی کہ اُنھوں نے خدا کی اِس خاص عطا کو خدا ہی کے لیے خاص کر رکھا تھا۔

تصاویر و تماثیل کے حوالے سے آپ ہیکلِ سلیمانی میں موجود تماثیل کو دیکھیے۔ قرآنِ مجید میں اِن تماثیل کا ذکر بہت مثبت انداز میں کیا گیا ہے۔ وہ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ یہ تماثیل اللہ کے نبی سلیمان علیہ السلام کے حکم سے بنائی گئی تھیں۔ خوب صورت، حیران کن اور پُرشکوہ عمارات کے حوالے سے آپ اِسی ہیکلِ سلیمانی کو دیکھیے، جس کے ایک حصے میں پانی کے اوپر شیشے کا فرش بچھایا گیا تھا۔ یہ سب خدا کے نبی کا کام تھا۔ قرآنِ مجید میں جہاں اِنھیں بیان کیا گیا ہے، وہاں اِس کے ساتھ یہ حکم بھی موجود ہے کہ ”اعملوا ال داؤد شکراً، وقلیل من عبادی الشکور“ (اے آلِ داؤد شکر گزاری کے ساتھ عمل کرو، میرے بندوں میں سے کم ہی شکر گزار ہیں)۔ یہ الفاظ اِس حقیقت کو ظاہر کرتے ہیں کہ آلِ داؤد کا سب کچھ بنا، خدا کے فضل سے تھا، چنانچہ اِس پر اللہ نے اُنھیں اپنا شکر بجا لانے کا حکم دیا۔

عبادت کے حوالے سے فنونِ لطیفہ کے ایک اور استعمال کو دیکھیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”زینوا القرآن باصواتکم“ (قرآن کو اپنی آوازوں کے ساتھ مزین کرو) یعنی خدا کے کلام کو خدا ہی کی دی ہوئی آواز سے آراستہ کرو۔

فنونِ لطیفہ کے استعمال کی دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ انسان اِن کو محض حظ اٹھانے کے لیے استعمال کرے۔ دین میں فنونِ لطیفہ کے استعمال کی یہ صورت مباح ہے۔ جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ عید وغیرہ کے مواقع پر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے گھر میں دف بجائی گئی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف یہ کہ اِس سے منع نہیں کیا، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص (ابو بکر رضی اللہ عنہ) کو منع کر دیا، جس نے ان

بجانے والی چیزوں کو منع کرنا چاہا۔

فنون لطیفہ کے استعمال کی تیسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ انسان اُنھیں کسی جرم اور شر کے لیے استعمال کرے یا ان سے شیطان کی اطاعت اور اس کی خدمت پیشِ نظر ہو۔ ظاہر ہے دین فنونِ لطیفہ کے اس استعمال کو گوارا نہیں کر سکتا۔

چنانچہ جب تصاویر و تماثیل ایمان اور اخلاق کی بربادی کا ذریعہ بن جائیں، آلاتِ موسیقی شیطان کی خدمت کا وسیلہ قرار پائیں، عمارات کی شان و شوکت طبیعت کی سرکشی کا باعث بنے، شعر و شاعری حق اور باطل کی تمیز کیے بغیر ہر وادی میں سرگردانی کی راہ بن جائے، تو مذہب اِن پر قدغن لگاتا ہے، پھر کسی کو وہ حرام اور کسی کو مکروہ قرار دیتا ہے۔

مذہب فنونِ لطیفہ کو فی نفسہٖ پسند کرتا ہے، جب تک یہ اُس کی اپنی بربادی پر آمادہ نہ ہوں۔ جب یہ اُس کی جڑیں کھودنا اور اُسے برباد کرنا چاہیں، تو پھر یہ اُن پر گرفت کرتا ہے۔

فنون لطیفہ کے بارے میں اِس اصولی بحث کے بعد اب ہم اپنے زیرِ بحث اصل موضوع کی طرف پلٹتے ہیں اور یہ دیکھتے ہیں کہ انسان کے کن فطری جذبوں نے فنِ مصوری کو وجود بخشا ہے۔

فنِ مصوری کے فطری محرک جذبے

مصوری بنیادی طور پر انسان کے تین فطری جذبوں کی تحریک سے وجود میں آئی ہے۔ اِن میں سے پہلا انسان کے اندر پایا جانے والا محاکات کا فطری جذبہ ہے۔ انسان جب کسی چیز کو دیکھتا ہے، تو طبعی طور پر اُس کی نقل کا ایک جذبہ اُس میں پیدا ہوتا ہے۔ اس کی ایک عام مثال یہ ہے کہ ہم بعض لوگوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ کسی دوسرے آدمی کی آواز یا اُس کے اسلوب کی نقل اتارتے ہیں۔ اِسی طرح بعض لوگ پرندوں کی بولی کی نقل اتارتے ہیں۔ اِس سے اُن کے پیشِ نظر کوئی بڑا مقصد نہیں ہوتا، وہ اِس سے محض حظ اٹھاتے ہیں، لیکن یہی جذبہ انسان کی کئی اہم ضرورتوں کو پورا کرنے کا ذریعہ بھی ہے، مثلاً سیکھنے سکھانے کا عمل اِسی کا مرہونِ منت ہے۔ ذرا وقتِ نظر سے دیکھیں تو اِسی جذبے کے استعمال میں انسان کے تمدن اور اُس کی ترقی کا راز پنہاں ہے۔

انسان نے درندوں کو بھٹ اور پرندوں کو گھونسلے بناتے دیکھا، تو اُس کے ذہن میں اُن کی نقل کرتے ہوئے اپنے لیے گھر بنانے کا خیال آیا۔ پھر وقت کے ساتھ اس نے ایسی ایسی عظیم الشان عمارتیں تعمیر کر

دیں کہ آج خود انسان انھیں دیکھ کر دنگ رہ جاتا ہے۔اُس نے پرندوں کو ہوا میں اڑتے ہوئے دیکھا، تو دل میں اڑنے کی خواہش پیدا ہوئی، پھر پرندوں کی نقل کی اِس خواہش کو پورا کرنے کے لیے ہوائی جہاز، طیارے اور راکٹ وجود میں آگئے اور آگے نہ جانے کیا کچھ ابھی وجود پذیر ہونا باقی ہے۔ آدمی اِسی جذبے کے تحت ایک دوسری تہذیب اور دوسرے تمدن سے کچھ چیزیں اخذ کرتا ہے اور انھیں اپنی تہذیب اور اپنے تمدن میں شامل کرتا ہے۔ نقل کا یہی جذبہ انسان کے شاید بہت قیمتی جذبوں میں سے ہے۔انسان زندگی کی راہ میں جب اپنی منزلوں کی طرف بڑھتا ہے، تو یہ ضرور دیکھتا ہے کہ اُس کے پیش رووں نے یہ سفر کیسے طے کیا تھا، تاکہ اُن کی نقل کرتے ہوئے،وہ بھی اپنے سفر کو آسان بنائے۔

انسان میں پائے جانے والے محاکات کے اِسی جذبے نے فنِ مصوری کے لیے ایک فطری محرک کے طور پر کام کیا ہے۔

فنِ مصوری کے لیے دوسرا محرک، انسان کے اندر اپنے اور اپنے ماحول کے لیے بقا کا جذبہ ہے۔ یہ جذبہ دراصل، جنت کی طلب کے لیے رکھا گیا ہے۔ انسان ابدی جنت کی تمنا اپنے اِسی فطری جذبے کی بنا پر کرتا ہے۔اگر یہ جذبہ موجود نہ ہو، تو انسان ابدی دنیا کی آرزو کر ہی نہیں سکتا۔

دنیا میں اِسی جذبے کی وجہ سے انسان اپنی تاریخ کو محفوظ رکھنے کی سعی کرتا ہے۔وہ ایک ایک واقعے اور ایک ایک داستان کو محفوظ کر لینا چاہتا ہے، تاکہ اُس کا ماضی دنیا میں موجود اور باقی رہے۔ کسی واقعے کے لیے یادگار کے طور پر عمارت بنانے میں بھی یہی جذبہ کار فرما ہے۔ بعض شخصیات کے مرنے کے بعد اُن کی یاد ذہنوں میں باقی رکھنے کے لیے بھی انسان نے جو طرح طرح کے جتن کیے ہیں، اُن کے پیچھے بھی یہی جذبہ سرگرمِ عمل ہے۔

انسان میں پائے جانے والے بقا کے اِس جذبے نے فنِ مصوری کے لیے دوسرے فطری محرک کے طور پر کام کیا ہے۔

فنِ مصوری کا تیسرا محرک جذبہ انسان کے اندر پایا جانے والا یہ فطری جذبہ ہے کہ وہ ایک جگہ کے اُنس کو دوسری جگہ منتقل کرے۔ خدا نے انسان کی مرغوب اشیا اور اُس کا پسندیدہ ماحول پوری دنیا میں بکھیر رکھا ہے۔ انسان اُن اشیا اور اُس ماحول کے ساتھ طبعی اُنس محسوس کرتا ہے، چنانچہ وہ فطری طور پر یہ چاہتا ہے کہ اِس سب کچھ کو اپنے لیے حاصل کر لے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان اپنے گھر سے باہر پائی

جانے والی اُن سیکڑوں اشیا کو، جن کے ساتھ وہ اُنس محسوس کرتا ہے، اپنے گھر میں سمیٹ لانا چاہتا ہے۔ جب وہ یہ دیکھتا ہے کہ خدا نے فطرت کے حسن کو پوری دنیا میں پھیلا رکھا ہے، کہیں میدانوں کی سرسبزی ہے، کہیں دشت کی وسعت ہے، کہیں پہاڑوں کی بلندی ہے، کہیں گھٹاؤں کا سماں ہے اور کہیں سمندروں کا جلال ہے، تو وہ اِس سارے ماحول کو بھی اپنی محدود دنیا میں اکٹھا کر لینا چاہتا ہے۔

ایک جگہ کے اُنس کو دوسری جگہ منتقل کرنے کا یہ فطری جذبہ وہ تیسرا محرک ہے، جس نے انسان کو فنِ مصوری کی طرف دھکیلا ہے۔

مصوری بنیادی طور پر انسان کے اِن تین فطری جذبوں کی تحریک سے وجود میں آئی ہے۔ اشیا اور ماحول کے ساتھ اُس کے اُنس نے انھیں سمیٹنے کی خواہش پیدا کی، بقا کے جذبے نے انھیں ہمیشہ کے لیے محفوظ کر لینا چاہا اور محاکات کے جذبے نے اُن مرغوب اشیا یا اُس مانوس ماحول کو برش اور رنگ کی مدد سے کینوس پر ظاہر کر دیا۔

اب ہم اِس فنِ مصوری کے استعمال کو تاریخ کے آئینے میں دیکھتے ہیں، تاکہ ہم یہ جان سکیں کہ انسان نے ماضی میں اِس فن سے کیا خدمت لی ہے؟

فنِ مصوری کا استعمال تاریخ کے آئینے میں

تاریخی حوالے سے جب ہم مصوری کا مطالعہ کرتے ہیں، تو یہ حیران کن حقیقت ہمارے سامنے آتی ہے کہ دنیا کا سارا تصویری آرٹ، دراصل، مذہبی آرٹ ہے۔ قدیم تہذیبوں کے کھنڈرات سے جتنا تصویری آرٹ بھی انسان کے سامنے آیا ہے، وہ سارے کا سارا مذہبی آرٹ ہے۔ کلدانیہ، بابل، مصر، یونان، چین، میکسیکو، پیرو، غرض ہر جگہ آرٹ مذہب ہی سے وابستہ رہا ہے۔

تصویری آرٹ کے مذہبی ہونے سے ہماری مراد یہ ہے کہ انسان نے عموماً کسی مذہبی مقصد ہی کے پیشِ نظر تصاویر بنائی ہیں۔ یعنی تصویر سازی کا وہ فن جو کچھ فطری جذبوں کی بنا پر وجود میں آیا تھا، وہ عام طور پر مذہبی مقاصد ہی کے لیے مختص ہو گیا۔

یہ مذہبی مقاصد کیا تھے؟ یہ ایک اہم سوال ہے، جو زمنہ قدیم میں تصویر اور تمثال کے اصل استعمال کو واضح کرتا ہے۔ چنانچہ اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہمیں مذہب کے حوالے سے دنیا میں فنِ مصوری کا کیا استعمال نظر آتا ہے؟

فنِ مصوری کا مذہبی استعمال

جب سے دنیا وجود میں آئی ہے، اِس میں انسان نے بنیادی طور پر ہمیشہ دو مذاہب میں سے ایک کو اپنایا ہے۔ ایک مذہبِ توحید اور دوسرا مذہبِ شرک۔ مذہبِ توحید کا اصل مسئلہ خداے واحد کی ذاتِ والا صفات ہے۔ خداے واحد کو ماننے والے[47] ابتدا ہی سے یہ بات سمجھتے تھے کہ ہم خدا کو اپنے تصور میں نہیں لا سکتے۔ انھیں یہ غلط فہمی کبھی لاحق نہیں ہوئی کہ خدا کی شبیہ بنائی جا سکتی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہم حال یا ماضی کے کسی دور میں بھی موحدین کے ہاں خدا کی کوئی تصویر یا اُس کا کوئی مجسمہ نہیں پاتے۔ یہ موحدین حواس کی گرفت میں نہ آنے والے یعنی نہ دکھائی دینے والے اور نہ محسوس ہو سکنے والے، خدا کو مانتے تھے۔ ظاہر ہے کہ وہ جب اِس کے قائل ہی نہیں تھے کہ خدا کو متصور کرنا ممکن بھی ہے اور اُسے حواس کی گرفت میں لایا بھی جا سکتا ہے، تو پھر وہ اُس کی شبیہ کیسے بنا سکتے تھے۔ چنانچہ دنیا کے کسی بھی رسول اور اُس کے صحابہ کے ہاں خدا کی کوئی تصویر ہمیں نہیں ملتی، بلکہ وہاں خدا کی تصویر کا کوئی تصور بھی ہمیں نہیں ملتا۔

لیکن جہاں تک مشرکین کا تعلق ہے، تو اُن کے ہاں صورتِ حال بالکل مختلف ہے۔ وہاں خدا کی تصویر بنانا بھی ایک بڑی عبادت ہے اور اُس کی تصویر رکھنا بھی۔ اُن کے ہاں تصویر سازی اور مجسمہ سازی کو مذہبی مقام و مرتبہ حاصل ہے۔ یہاں ضروری ہے کہ اِس اجمال کی کچھ تفصیل سامنے لائی جائے۔

اِس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مذہبِ شرک کی بنیاد وہ دیوی دیوتا ہوتے ہیں، جنھیں مشرکین خدا کے ساتھ شریک سمجھتے ہیں۔ یہ دیوی دیوتا ظاہر ہے کہ ذہنِ انسانی ہی کی تخلیق ہیں، یہ اپنا کوئی حقیقی وجود تو رکھتے نہیں، چنانچہ انسان نے اپنے ذہن میں جب انھیں تخلیق کر لیا اور انھیں اپنے ذہن میں متصور کر لیا، تو اُس کے سامنے یہ مسئلہ آیا کہ وہ دوسروں تک اپنے ان متصور خداؤں کا تصور کیسے منتقل کرے، یہ خدا ظاہر ہے کہ اُس کے ذہن میں اپنی پوری تصاویر کے ساتھ موجود تھے، اِن کے بارے میں یہ کہنا درست نہیں تھا کہ یہ "لیس کمثله شیء" (اس کی مثل کوئی چیز نہیں) ہیں۔ چنانچہ مشرکین نے اپنے اِن متصور خداؤں کی تصویریں اور اُن کے مجسمے بنا بنا کر لوگوں کو اُن سے متعارف کرایا۔ یہ تصویریں اور مجسمے صرف تعارف ہی کے لیے نہ تھے، بلکہ یہ اِن آلہہ کی یاد اور اِن کے ذکر کے حوالے سے انتہائی

---

[47] یعنی خداے سچے رسول اور اُن کے ساتھی۔

کار آمد تھے۔ کہیں فرشتوں کو خدا مانا گیا تو اُن کی خیالی تصاویر بنا دی گئیں، ارواح کو الوہیت کا درجہ دیا گیا تو اُن کے لیے کچھ وجود بنائے گئے، جنھیں اُن ارواح کا مہبط (اترنے کی جگہ) قرار دیا گیا۔ بعض انسانوں کو الوہیت میں شامل کیا گیا تو اُن کی تصاویر اور مجسمے بنائے گئے اور اُنھیں اُن خداؤں کے نازل ہونے کی جگہیں اور اُن کے رہنے کے مقام قرار دیا گیا۔

مشرک قوموں کے احوال کا مطالعہ کریں تو پتا چلتا ہے کہ اُن کے ہاں پائے جانے والے فنِ مصوری اور مجسمہ سازی سے اُن کی بہت اہم اغراض وابستہ تھیں۔ سب مشرک قوموں نے اپنے افکار، اپنے احوال اور اپنی ثقافت کے مطابق مختلف اشکال پر اپنے اپنے اِلٰہ تخلیق کر رکھے تھے۔ مثال کے طور پر آپ یونانی تہذیب کو دیکھیں تو اُنھوں نے اپنے معبودوں کو سبھی انسانی صفات سے متصف ٹھہرایا تھا۔ اُن کے معبودوں میں عشق و محبت اور نفرت و دشمنی، ہر طرح کے جذبات پائے جاتے تھے۔ وہ شادیاں بھی کرتے تھے اور اُن سے نسل بھی چلتی تھی۔ غرض اُن کی پوری ایک الگ کائنات تھی، جو اصل میں تو کہیں نہیں پائی جاتی تھی، بس اُس مشرک قوم کے ذہن ہی کی پیداوار تھی، لیکن اپنے اِن مشرکانہ تصورات کی بنا پر یونانیوں نے مجسموں اور تصاویر کی ایک دنیا بسا رکھی تھی۔ یہ مجسمے اور تصاویر ہی اُن سارے مشرکانہ عقائد کی طرف دعوت، اُن کے بقا اور اُن کی ترویج کا بہترین ذریعہ تھے۔ للٰہذا، یہ کہنا صحیح ہے کہ ایک مشرک قوم کے عقائد اور اُس کے تصورات کی زندگی پوری طرح سے فنِ مصوری اور مجسمہ سازی سے وابستہ ہوتی ہے۔ اُن کے ہاں یہ فن کوئی معمولی فن نہیں تھا۔ وہ اِسی فن کے ذریعے سے اپنے خداؤں کو اُن کے محسوس وجود میں لاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ مشرک قوموں کے ہاں تصویر سازی اور مجسمہ سازی ایک بڑی عبادت کا درجہ رکھتی تھی۔

اب ہم اِس بات کا مطالعہ کرتے ہیں کہ مشرک قوموں میں ہم فنِ مصوری سے دلچسپی کی کیا نوعیت پاتے ہیں؟

مشرک قوموں کی فنِ مصوری سے دلچسپی

مشرک قوموں کے ہاں فنِ مصوری اور مجسمہ سازی جب مذہب کی خدمت میں سرگرمِ عمل ہوا، تو اسے ایک مقدس فن قرار دے دیا گیا، کیونکہ اِسی فن کے ذریعے سے وہ بڑے اہتمام اور بڑی محنت کے ساتھ، اپنے خدا کو وجود میں لایا کرتے تھے۔ وہ کسی شے یا کسی انسان کے روپ میں خدا کی

تصویر یا مجسمہ بنایا کرتے اور اُس میں اپنے فن سے کمال پیدا کر دیتے تھے۔ اِن تصاویر اور مجسموں کو آج بھی دیکھیں تو آدمی حیران رہ جاتا ہے۔

اب سے ڈھائی ہزار سال پہلے جب بدھا کی مورت بنائی گئی تو یہ مورت ایک تاریخی شخص کی اصل صورت کا عکس نہیں تھی، بلکہ مقررہ جسمانی صفات کا ایک ہم آہنگ مجموعہ تھی۔ یہ کامل حسن، کامل علم اور کامل خیر کا ایک پیکر تھی۔ یہ آدمیت کے روپ میں الوہیت کا انسانی تصور تھا، جسے انسان نے اپنے فکر و خیال کی آخری حدوں پر کھڑے ہو کر تخلیق کیا تھا۔

مجسمہ چاہے بدھ کا ہو یا کسی اور کا، فنِ سنگ تراشی میں سنگ تراش کو باقاعدہ کچھ اصولوں پر عمل کرنا ہوتا تھا، یہ اصول عام تھے۔

مشرکین کے ہاں مجسموں کی کئی قسمیں ہوتی تھیں۔ بعض مجسمے ایسے تھے، جنھیں بنانا، بنوانا اور رکھنا ثواب کا کام تھا۔ اِنھیں دیکھنے سے شرک پر ایمان رکھنے والے شخص کے دل میں ایک خاص کیفیت پیدا ہوتی تھی۔ بعض مجسمے ایسے تھے جو عبادت گاہ کے اندر بطورِ بت کے رکھے جاتے تھے، عبادت کی تکمیل کے لیے معبد میں اِن کی موجودگی ضروری تھی۔ مجسموں کی یہ دونوں اقسام بناتے ہوئے، سنگ تراش کا مقصد اپنے ذاتی احساسات کو ظاہر کرنا یا اپنے کسی تصور کی تشکیل نہیں ہوتی تھی۔ وہ بس مقررہ قاعدوں کے مطابق ہی ایک بت بناتا تھا۔ یہ برا سمجھا جاتا تھا کہ وہ خود سے کسی انسان کی شکل پر بت کو بنا دے یا وہ بت بناتے ہوئے دوسری مادی اشیا کی نقل کرے۔ مجسمہ ساز کے لیے لازم تھا کہ جن دیوتاؤں کے بت بنا اس کے پیشِ نظر ہوتا، وہ اُن بتوں کو اُن دیوتاؤں کے دھیانوں (یعنی وہ تصور جو دیوتا کی خصوصیتوں علامتوں کی بنا پر قائم کیا گیا تھا) کے مطابق بنائے، کیونکہ یہی دھیان اُن آکاش باسیوں (دیوتاؤں) کے لیے مناسب تھے۔ اُن دیوتاؤں کی علامات و خصوصیات کتابوں میں لکھی ہوتی تھیں، مصور اُن کتابوں مطالعہ کرتا تاکہ وہ اُن کا صحیح اور کامیاب دھیان کر سکے اور پھر اُس کے لیے یہ ضروری تھا کہ وہ ا۔ دھیان پر بھروسا کرے، نہ کہ حواس پر یا اُن چیزوں پر جو دیکھی جا سکتی ہیں۔ چنانچہ مجسمہ ساز اُن دھیان میں محو ہو جاتا، حتیٰ کہ وہ اپنا منصوبہ پورا کر لیتا۔

بت ساز کو اپنی پاکیزگی اور تزکیے کے لیے یہ ہدایت دی جاتی تھی کہ وہ کام شروع کرنے سے پہلے ر رکھے، ظاہر اور باطن کو پاک کرنے لیے مقررہ عمل کرے اور رات کو یہ دعا مانگے کہ اے دیوتاؤں

یوتا، مجھے خواب میں یہ بتادے کہ میں اِس کام کو، جس کا میں نے ارادہ کیا ہے کیسے انجام دوں۔ چنانچہ سمہ سازی اپنی جگہ پر ایک پوری عبادت تھی، مگر ظاہر ہے کہ اِس عبادت کے لیے فنِ سنگ تراشی کا جاننا مروری ہوتا تھا۔

بت ساز کا منصب خوب صورت شکلیں بنانا نہیں تھا، اِسی طرح اُس کا موضوع انسان یا مادی چیزیں بنانا بھی نہیں تھا۔ بت تو پتھر کا کوئی ٹکڑا یا اقلیدسی شکلوں کا کوئی مجموعہ بھی ہو سکتا تھا، لازمی بات صرف یہ تھی کہ وہ اصولوں کے مطابق بالکل صحیح بنایا جائے، ورنہ اُس کی پوجا نہیں کی جا سکے گی۔ اِسی طرح اگر کوئی ت انسانی صورت پر بنایا جاتا تھا، تو بھی بعض باتوں کا انتہائی خیال رکھا جاتا تھا۔ مثلاً ایسی صورت میں اُس کی آنکھیں مخصوص منتر پڑھتے ہوئے، بنائی جاتی تھیں۔ کیونکہ اُن کا یہ عقیدہ تھا کہ اِس کے بغیر دیوتا ت کو اپنا مسکن ہی نہیں بنائے گا اور اِس بت کی پوجا بے معنی ہو جائے گی۔

ہم مجسمہ سازی اور تصویر سازی کے اِس کام کو جو مذہبی مقصد کا حامل تھا، اگر جمالیات کے نقطۂ نظر سے جانچیں، تو ہمارا مذاق خواہ تربیت یافتہ نہ بھی ہو، تب بھی ہمیں اِن مجسموں اور تصاویر میں خوبیاں نظر آئیں گی۔

مشرک قوموں کے ہاں روحانی تصورات کو مجسم کرنا فنِ مصوری اور سنگ تراشی کا کمال تھا۔ چنانچہ جب کسی صناع یا مجسمہ ساز کا موضوع دیوتا ہوتے تھے اور اُس کا مقصد اُن دیوتاؤں کی عظمت و قوت اور اُن کے جلال و جمال کو ذہن نشین کرنا ہوتا، تو وہ حسن اور عشق کی جو کیفیت چاہتا دکھا سکتا تھا۔

بعض ادوار کے صناعوں اور مجسمہ سازوں نے جب دیوتاؤں کو انسان کے روپ میں ظاہر کیا، تو انھوں نے انسان کے جسم کو ہاتھ پاؤں سر اور دھڑ کا مجموعہ سمجھ کر نہیں بنایا، بلکہ اُسے دائمی حرکت کی علامت جان کر، جسے ہم زندگی کہتے ہیں، بنایا ہے۔

انسان کو تو بے شک بڑھاپا لاحق ہو جاتا ہے، لیکن قدرت سدا جوان رہتی ہے، پس سنگ تراشوں نے دیوتاؤں کے جسم کے لیے جوانی کی کیفیت لازمی مانی۔ اُنھوں نے انسانی جسم کو استعارۃً انسانی حسن اور قوت سے برتر حسن اور قوت کا مظہر بنادیا۔ انسانی صورت کے بت کے جسم پر جو جلد ظاہر کی گئی، اُسے اِس قدر نرم اور نازک دکھایا کہ اُس کے اندر زندہ وجود کی طرح گردش کرتا ہوا خون محسوس کیا جا سکے، بدن کے جوڑ اِس طرح سے بنائے کہ وہ حرکت کرتی ہوئی قوتوں کی گزر گاہ معلوم ہوں۔ اِن صناعوں نے

مجسموں کے چہروں کو کامل حلم اور کامل سکون کی مثال سمجھا، اور اُن کے لیے ایسی نیم باز آنکھیں بنائیں، جو دنیا کو نہیں دیکھتیں، بلکہ شخصیت اور وجود کی گہرائیوں کو دیکھتی ہیں۔ اُن کی ایسی صورتیں بنائیں، جن پر جذبات کا اثر پڑ ہی نہیں سکتا۔

یہ مجسمے یا تصاویر جس طرح بنائی جاتی تھیں، اُس سے مجسمہ اور تصویر کوئی ساکت چیز نہیں رہتی تھی، بلکہ شعاع کی طرح ہر اُس شخص کی آنکھوں میں سما جاتی، جو اُس کے راستے میں آجاتا اور یہ تصویر زندگی کی ایک موج بن کر خود بہتی اور دوسروں کو بہاتی۔ مصوروں اور مجسمہ سازوں نے اپنے کمالِ فن سے یہ ظاہر کیا کہ یہ مجسمے یا تصاویر پیچ و تاب کی منزل کے اُس پار سکوت کے وہ حسین نمونے ہیں، جن کی پرستش انسان پر لازم ہے۔

اِن مجسموں کو دیکھنے والا اگر خدائے واحد کے تصور سے ناآشنا ہوتا، تو وہ محسوس کرتا کہ شاید ان مجسموں کے صناعوں میں سے بعض نے ایسے کامل وجود کی جھلک دیکھ لی ہے، جو ساکن بھی ہے اور متحرک بھی، ظاہر بھی ہے اور باطن بھی، مشکل بھی ہے اور شکل و صورت سے بالاتر بھی۔[۲۸]

اِس سارے مطالعے سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ فنِ مصوری اور مجسمہ سازی کس طرح مذہب شرک کی ایک بنیادی ضروریات کو پورا کرتا تھا، اور وہ اِس فن سے کتنی گہری دلچسپی رکھتے تھے۔ اگر یہ فن کسی مشرک قوم سے چھین لیا جائے، تو گویا ہم نے اُس کی جڑ کاٹ کر رکھ دی ہے۔

اب ضروری ہے کہ اِس سے متعلق ہم اِس سوال کی طرف بڑھیں کہ اسلام کے سوا دوسرے مذاہب میں فنِ مصوری کے ترقی پانے کی کیا وجہ ہے؟

دوسرے مذاہب میں فنِ مصوری کے ترقی پانے کی وجہ

میرا خیال ہے کہ درجِ بالا تفصیل سے ہمارے اِس سوال کا پورا جواب بھی سامنے آجاتا ہے کہ اسلا سے ہٹ کر اگر دیکھا جائے، تو بعض دوسرے مذاہب کے فنِ تصویر سازی کو ترقی دینے کی کیا د ہے۔ آپ دیکھیں وہ سارے مذاہب جو مشرکانہ ہیں اُن میں تصویر سازی اور مجسمہ سازی کو ایک بنیا اہمیت حاصل رہی ہے۔ بدھ مت، جین مت، ہندو ازم اور آشوریائی، یونانی، مصری تہذیبوں کے مذا سب میں دیکھیں، جہاں جہاں شرک پایا جاتا ہے، تصویر سازی اور مجسمہ سازی کا فن اُس تہذیب او

۲۸؎ ماخوذ از تاریخ تمدن ہند۔

ہب کا روح و رواں ہے۔ حتیٰ کہ عیسائیت جب اِس میں بھی شرک داخل ہوا تو پھر کلیساؤں کو عیسیٰ علیہ سلام، مریم علیھا السلام اور صلحا کی مشرکانہ تصاویر ہی[22] سے آباد کیا گیا۔ خود عرب[23] کا حال یہ ہے کہ اسلام کے بالکل ابتدائی زمانے میں، جب کہ نبی ﷺ کو ابھی کعبہ پر غلبہ حاصل نہ ہوا تھا، بیت اللہ ۳۶۰ بتوں سے معمور تھا اِن میں سے کچھ لکڑی کے بنے ہوئے تھے، کچھ پتھر سے تراشے ہوئے تھے اور کچھ رنگ دار صاویر تھیں۔ ہر قبیلے نے اپنا ایک بت بیت اللہ میں سجا رکھا تھا۔

چنانچہ یہ فنِ مصوری اور مجسمہ سازی ہی وہ فن ہے، جس سے مشرکین نے نہ صرف یہ کہ شرک کی نیا آباد کی ہے، بلکہ اِسی فن کو اُنھوں نے مذہبِ شرک کی بقا کا ذریعہ بنایا ہے۔ جب مذاہبِ شرک میں اِس ن کی یہ اہمیت تھی، تو پھر یہ فن اُن کے ہاں کیوں نہ ترقی پاتا اور کیوں نہ اپنے کمال کی بلندیوں کو پہنچتا۔

اب ہم اِس سوال پر غور کرتے ہیں کہ احادیث میں تصویر کے بارے میں یکسر منفی رویے کی کیا وجہ ہے؟

تصویر کے بارے میں احادیث میں منفی رویہ

درجِ بالا بحث سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ احادیث میں تصاویر کو بس مٹا دینے ہی کی بات کیوں پائی جاتی ہے۔ نبی ﷺ نے عرب میں جس دعوت کا علم بلند کیا تھا، وہ سر تا سر توحید کی دعوت تھی۔ آپ کے ساتھ مشرکینِ عرب کا اصلاً ایک ہی جھگڑا تھا اور وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اتنے بے رحمانہ طریقے سے شرک کی بیخ کنی پر کیوں کمر بستہ ہو گئے ہیں۔ اور یہ ایک حقیقت ہے کہ نبی ﷺ نے توحید کی حمایت اور شرک کی مخالفت میں بہت سختی دکھائی اور انتہائی سختی دکھائی ہے۔ آپ نے اہلِ شرک کے ساتھ اُن کے مذہب کے معاملے میں کوئی رو رعایت نہیں برتی۔ آپ نے شرک کے ہر نشان

---

[22] عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے نبی ﷺ سے ایک کنیسہ کا ذکر کیا، جسے انھوں نے حبشہ میں دیکھا تھا، اس میں میں تصاویر تھیں۔ نبی ﷺ نے فرمایا ان (عیسائیوں) میں جب کوئی نیک آدمی مر جاتا، تو اس کی قبر پر مسجد بناتے اور اس میں یہ تصاویر بناتے تھے۔

(مسلم، المساجد و مواضع الصلاۃ)

[23] نبی ﷺ (فتح مکہ کے روز) بیت اللہ میں داخل ہوئے تو آپ نے اس میں ابراہیم علیہ السلام، (اسمٰعیل علیہ السلام) اور مریم علیھا السلام کے مجسمے دیکھے۔ (بخاری، کتاب الاحادیث الانبیاء)

کو بس مٹا کر ہی چھوڑا ہے۔ کہیں کوئی تسمہ نہیں لگا رہنے دیا۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہم احادیث میں یہ دیکھتے ہیں کہ آپ اہلِ شرک کے ہاں پائی جانے والی وہ تصاویر جو شرک کا مظہر تھیں، اُن کے ساتھ شدید دشمنی کا اظہار کرتے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں ہر طریقے سے اور ہر حوالے سے بس مٹا ہی دینا چاہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ خداے احد کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ہونی بھی یہی چاہیے۔

مشرکین کے ہاں تصاویر کے استعمال کا مطالعہ کرنے کے بعد اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دورِ جدید میں تصویر کا غالب استعمال کیا ہے؟ یعنی اپنے استعمالات کے حوالے سے تصویر آج ہمارے سامنے کس روپ میں آتی ہے؟

دورِ جدید میں تصویر کا غالب استعمال

جہاں تک شرک کے حوالے سے تصویر کے استعمال کا تعلق ہے، تو اُس کی نفی آج بھی نہیں کی جا سکتی کہ مشرکانہ عقائد رکھنے والی قوموں کے ہاں آج بھی تصویر شرک کے مظہر کے طور پر اپنا کردار ادا کرتی ہوئی نظر آتی ہے اور وہ قومیں آج بھی اِس سے یہ خدمت لیتی ہیں۔ لیکن آج کے اِس دور میں ایسا نہیں ہے کہ اِس کا بڑا استعمال بس یہی ہے۔ اب تصویر کا بہت بڑا استعمال اِس سے ہٹ کر یہ ہو گیا ہے کہ اُس سے تقریباً زندگی کے ہر ہر گوشے میں معلومات، آرا، افکار، مسائل، افراد اور اشیا کو بہترین صورت میں ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچانے (Communicate) کا کام بہت بڑے پیمانے پر لیا جا رہا ہے۔ یہ کیسے ممکن ہوا؟ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اب تصویر صرف ساکت نہیں، متحرک شکل میں، بہت مشکل سے نہیں، بڑی آسانی کے ساتھ، چھوٹے پیمانے پر نہیں، بہت بڑے پیمانے پر اور کسی کمتر شکل میں نہیں، بہت بہتر شکل میں وجود میں لائی جا سکتی ہے۔ اور پھر یہی نہیں، بلکہ تصویر کو ایک جگہ بیٹھے ہوئے، ایک لمحے کے اندر کہیں سے کہیں بھیج دینا بھی اب انسان کے اختیار میں ہے، صرف ایک آدھ تصویر کو نہیں، بلکہ ایک پورے علاقے اور ایک پورے ماحول کو اٹھا کر ایک جگہ سے دوسری جگہ پر رکھ دیا جا سکتا ہے۔

آج ایک استاذ مشرقِ بعید کے کسی ملک میں ایک کلاس روم میں کھڑا طلبہ کو پڑھاتا ہے اور مغرب کے بعید علاقوں میں بیٹھے ہوئے طلبہ اُس سے براہِ راست استفادہ کرتے ہیں۔ یہ تصویر ہی ہے جس نے پوری دنیا کو اُس کی بہترین صورت میں ایک گلوبل ویلج بنا دیا ہے۔ اگر تصویر کا یہ وجود نہ ہوتا، جو آج ہے، تو بے شک تیز تر ذرائع مواصلات کی مدد سے انسان دور و نزدیک کی بہت سی خبریں تو ضرور لے آتا، لیکن

اُس کے باوجود اُس کی واقفیت اور اُس کی معلومات بہت ناقص اور بہت ادھوری ہوتیں۔ وہ جو کچھ سنتا، اُس کی تصویر بس اپنے تصور ہی میں بناتا۔ یہ تصوراتی تصویر تو وہ ضرور بناتا، کیونکہ اِس کے بنانے پر تو انسان فطری طور پر مجبور ہے، لیکن اُس کی بنائی ہوئی یہ ذہنی تصویر ہر دوسرے شخص کے تصور سے لازماً مختلف ہوتی۔ نتیجۃً وہ بہت کچھ جان کر بھی یہی کہتا "لیس الخبر کالمعاینہ" (سنی سنائی باتیں، آنکھوں دیکھی جیسی نہیں ہوتیں)۔ لیکن اِس ایک تصویر کی وجہ سے اب انسان کے لیے خبر نے عینِ معاینہ کا روپ دھار لیا ہے۔

یہ تصویر کا وہ ظہور اور وہ استعمال ہے، جس سے کسی کو بھی انکار نہیں۔ انسان کی شناخت کا معاملہ ہو تو تصویر چاہیے۔ طلبِ علم کا مسئلہ درپیش ہو تو بہتر ابلاغ اِس کے بغیر ممکن نہیں۔ طب کی تعلیم میں اِس کا کردار تو ہمیشہ سے مسلم ہی تھا، لیکن اب یہ ایکس ریز اور الٹرا ساؤنڈ جو انسان کے داخلی جسم کی تصویر اتارتے ہیں، اِن کے وجود نے انسان کی زندگی میں تصویر کے کردار کو ہمہ گیر کر دیا ہے۔ معاشرے کے دشمنوں، چوروں، ڈاکوؤں اور قاتلوں کو قابو میں لانے کے لیے اُن کی تصاویر معاشرے کے لیے کی آنکھ کی حیثیت رکھتی ہیں۔

مختلف تہذیبیں ایک دوسرے پر حملہ آور ہوتی ہیں۔ آج اِس میں تصویر اسلحے کا کردار ادا کرتی ہے۔ اب اِس کا استعمال اسلحے کا استعمال ہے، اِسے حرام کر دیجیے، گویا آپ نے اسلحے کو اپنے اوپر حرام کر لیا۔ تلوار سے مومن بھی کام لیتا ہے اور کافر بھی۔ بے شک شیطان نے بھی تصویر سے بھرپور خدمت لی ہے۔ جنسی بے راہروی پھیلانے میں آج تصویر کا ایک زوردار کردار ہے، گویا وہ اِس کام پر مسلط کر دی گئی ہے۔ لیکن آپ غور کریں اُس کا یہ بھرپور کردار بالکل اُسی طرح سے ہے، جیسے سرکشی پیدا کرنے میں دولت اور صحت کا کردار ہوتا ہے۔ جیسے شیطان وہاں خدا کی اُن نعمتوں سے کام لیتا ہے ویسا ہی اُس نے تصویر سے بھی کام لیا ہے۔

اِس ساری بحث سے ہماری مراد یہ ہرگز نہیں کہ تصویر کا بہت فائدہ ہے، یہ حرام بھی ہے، تو اِسے حلال کر لو۔ بلکہ اِس سے ہمیں یہ کہنا ہے کہ تصویر کے اِس روپ اور اُس کے اِس وافر استعمال نے خود تصویر کی جو تصویر ہمارے ذہنوں میں بنائی ہے، وہ اُس سے بالکل مختلف ہے، جو مثلاً ہر طرف مشرکانہ تصاویر کو دیکھ کر انسان کے ذہن میں بنا کرتی تھی۔ چنانچہ اِس صورتِ حال کے نتیجے میں اُس کے بارے

میں انسان کا تصور بالکل بدل گیا ہے۔ دورِ جدید میں تصویر اصلاً مظہرِ شرک کے روپ میں ہمارے سامنے نہیں آتی، بلکہ انسان کی دنیا میں اپنے گوناگوں کردار کی صورت میں ہمارے سامنے آتی ہے۔

اس کے بعد اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ تصویر کے حوالے سے دینِ اسلام کا موقف کیا ہے؟

تصویر کے حوالے سے دین کا موقف

تصویر کے بارے میں قرآنِ مجید کی آیات اور احادیثِ نبوی کی رہنمائی سے یہ بات تو کھل کر سامنے آ گئی ہے کہ مذہب کا تصویر و تمثال پر اعتراض صرف اور صرف کسی دینی یا اخلاقی خرابی ہی کی بنا پر ہے، ورنہ اُسے اِن چیزوں کے بارے میں کچھ بھی نہیں کہنا۔ چنانچہ نقاشی، مصوری، فوٹوگرافی اور مجسمہ سازی میں سے جو چیز بھی کسی دینی یا اخلاقی خرابی کا باعث بنے گی، وہ اُس خاص حوالے سے ممنوع قرار پائے گی۔ ہاں ایک بات اور بھی ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ کسی چیز کے بارے میں یہ خدشہ ہو کہ وہ کسی خرابی کی طرف لے جانے کا ذریعہ بن سکتی ہے، جیسے کسی خاص علاقے میں اور کسی خاص دور میں یہ مسئلہ پیدا ہو سکتا کہ مجسمہ سازی شرک کی طرف رغبت کا ذریعہ بننے لگی ہے، تو اِس صورت میں مجسمہ سازی کو 'سداً للذریعہ' ممنوع قرار دے دیا جائے گا۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ ممانعت بس اُس خاص علاقے میں، اُس خاص دور تک اور اُس خاص خرابی کی حد تک ہی ہو گی۔ اِسی طرح اگر کسی موقع پر کسی خاص نوعیت کی تصاویر کسی اخلاقی خرابی کا باعث بننے لگ جاتی ہیں، تو اُس خاص نوعیت کی تصاویر کو بھی 'سداً للذریعہ' ممنوع قرار دے دیا جائے گا، لیکن فی نفسہٖ تصاویر کے بارے میں کسی اعتراض کی کیا گنجایش ہو سکتی ہے، جب کہ خدا اور اُس کے رسول نے انھیں جائز رکھا ہو۔ مسلمانوں کو اُسی چیز پر اعتراض ہوتا ہے، جس پر اللہ اور اُس کے رسول کو اعتراض ہو۔ چنانچہ نقاشی، مصوری، فوٹوگرافی اور مجسمہ سازی میں سے کوئی چیز بھی فی نفسہٖ ممنوع نہیں ہے۔ البتہ اگر ان میں خرابی کا کوئی عنصر شامل ہو جائے، تو الگ بات ہے۔

اب ہم اِس سوال پر غور کرتے ہیں کہ کیا کوئی مسلمان فنِ مصوری کو اختیار کر سکتا ہے؟

مسلمان کے لیے فنِ مصوری

جہاں تک اِس بات کا تعلق ہے کہ کوئی مسلمان مصوری کا پیشہ اختیار کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو اِس سوال کا جواب بالکل سادہ ہے، یعنی یہ کہ وہ فن جس پر شرعاً کوئی اعتراض نہیں، جس سے سلیمان علیہ السلام نے فائدہ اٹھایا اور جس کا ذکر کرتے ہوئے، قرآنِ مجید، خدا کی آخری کتاب، نہ صرف یہ کہ کوئی تنقید

نہیں کرتی، بلکہ سلیمان علیہ السلام کے اِس فن سے فائدہ اٹھانے کو اللہ کا فضل کہتی ہے اور اِس پر انہیں خدا کا شکر بجالانے کا حکم دیتی ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ فن اپنے اندر ایسی شرافت رکھتا ہے کہ اُسے کوئی بھی مسلمان اختیار کرے۔ البتہ اِس فن سے وہ کیا کام لیتا ہے، یہ چیز وہ ہے جو اُس کی آخرت پر اثرانداز ہو گی۔ اس سے وہ شیطان کے مقاصد پورے کرنے کا کام لیتا ہے تو یہ عمل اُسے شیطان کے ساتھیوں میں شامل کرنے کا باعث ہوگا اور شیطان کے ساتھ اُس کے حشر کا ذریعہ بنے گا اور اگر وہ اِس سے خیر کے کام لیتا ہے تو یہ چیز اُس کے لیے اخروی اجر کا باعث ہو گی۔ **هذا ما عندی و العلم عندالله۔**

نوٹ: تصویر کے اس مقالے کی قسط ۴ میں سالم بن عبد اللہ تابعی کی روایت غلطی سے فہم صحابہ کے تحت بیان ہو گئی ہے۔ گو یہ روایت وہاں ایک تائیدی روایت ہی کے طور پر لائی گئی ہے، اصل بحث کا مدار اس پر نہیں ہے، لیکن بہر حال اسے فہمِ تابعین ہی کے تحت آنا چاہیے تھا۔ ہم اس پر قارئین سے معذرت خواہ ہیں۔ آیندہ اشاعت میں ان شاء اللہ اس کی اصلاح کر لی جائے گی۔

منظور الحسن

"قولِ فیصل"

مصنف : مولانا ابو الکلام آزاد۔

ناشر : مکتبہء جمال، اردو بازار لاہور۔

قیمت : ۹۰ روپے۔

اس زمانے میں جبکہ حق و صداقت اور حریت و عزیمت کے الفاظ اپنا مفہوم کھو بیٹھے ہیں، اس زمانے میں جبکہ مردانِ کار کو عظمت کی موت سے کہتری کی زندگی زیادہ عزیز ہو گئی ہے اور اس زمانے میں جبکہ رہنمایانِ دین و سیاست کا مقصدِ حیات بلندیِ کردار نہیں بلکہ منزلِ اقتدار بن گیا ہے، اس نوائے سروش کو پھر سے سنانے کی ضرورت ہے جس نے کئی برس پہلے ہندوستان کے باسیوں میں آزادی کی روح پھونک دی تھی۔ اپنی سماعتوں سے اگر ہم بے حسی کے پردے ہٹا دیں تو اس آواز کی بازگشت آج بھی سنی جا سکتی ہے۔ یہ آواز کلکتہ کی انگریزی عدالت کے کٹہرے سے آرہی ہے۔ پابندِ سلاسل کا نام ابو الکلام آزاد ہے۔ اس پر الزام ہے کہ اس نے اپنی پکار سے قوم کو بدیسی شہنشاہوں کے خلاف کھڑا کر دیا ہے۔ وہ لوگ جو آزادی کے معنی ہی بھول چکے تھے، انھیں متاعِ زندگی سے بے نیاز کر کے آزادی کے لیے بر سرِ پیکار کر دیا ہے۔ کٹہرے سے آواز بلند ہو رہی ہے :

> "اگر بیورو کریسی کے نزدیک آزادی اور حق طلبی کی جدوجہد جرم ہو اور وہ ان لوگوں کو سخت سزاؤں کا مستحق خیال کرے جو انصاف کے نام سے اس کی غیر منصفانہ ہستی کے خلاف جنگ کر رہے ہیں، تو میں اقرار کرتا ہوں کہ میں نہ صرف اس کا مجرم ہوں بلکہ ان لوگوں میں سے ہوں جنھوں نے اس جرم کی اپنی قوم کے دلوں میں تخم ریزی کی ہے اور اس کی آبیاری کے لیے اپنی پوری زندگی وقف کر دی ہے ۔۔۔۔۔۔ یقیناً میں نے کہا ہے کہ

"موجودہ گورنمنٹ ظالم ہے۔" لیکن اگر میں یہ نہ کہوں تو اور کیا کہوں؟ میں نہیں جانتا کہ کیوں مجھ سے یہ توقع کی جائے کہ ایک چیز کو اس کے اصل نام سے نہ پکاروں۔ میں سیاہ کو سفید کہنے سے انکار کرتا ہوں۔۔۔۔۔ گورنمنٹ ناانصافی اور حق تلفی سے باز آجائے۔ اگر باز نہیں آئے گی تو مٹادی جائے گی۔ میں نہیں جانتا کہ اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ یہ تو انسانی عقائد کی اتنی پرانی سچائی ہے کہ صرف پہاڑ اور سمندر ہی اس کے ہم سر کہے جا سکتے ہیں۔ جو چیز بری ہے اسے یا تو درست ہو جانا چاہیے یا مٹ جانا چاہیے۔"

یہ وہ کلمۂ حق ہے جو جابر سلطان کے سامنے کہا گیا اور عزیمت کی داستان کہلایا۔

یہ وہ بیانِ حقیقت ہے جو ظلم کی عدالت میں دیا گیا اور عدل کا عنوان قرار پایا۔

یہ وہ قولِ فیصل ہے جو حق ناشناسوں کی محفل میں سنایا گیا اور حق وباطل کی فرقان بن گیا۔

اس کلمۂ حق، اس بیانِ حقیقت اور اس قولِ فیصل کے بارے میں جناب جاوید احمد غامدی نے لکھا ہے:

"انسانی تاریخ میں سقراط کے بعد ابو الکلام کا یہی بیان ہے، جس کے پیغمبرانہ اسلوب میں یوحنا و مسیح کا اعلان بولتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ حسن و صداقت اور عظمت کو الفاظ کا یہ پیرہن ابو الکلام کے قلم ہی سے مل سکتا تھا۔ مسلمانوں میں دعوت و عزیمت کی روایت اپنے جس منتہائے کمال پر اس بیان میں ظاہر ہوئی ہے، اس کی نظیر اگر دنیا میں ہے تو بقولِ اقبال:

قلبِ مسلماں میں ہے اور نہیں ہے کہیں"

"مکتبۂ جمال، لاہور" نے اس تحریری بیان کو "قولِ فیصل" کے نام سے کتاب کی صورت میں شائع کیا ہے۔ ان کا یہ اقدام لائقِ تحسین ہے، مگر اسے کتابوں کے اوراق میں جکڑ کر زندانِ کتب میں پھینکے نہ جائے، کوچہ وبازار میں بلند آہنگ کے ساتھ دہرانے کی ضرورت ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اسے سن کر وہ جاگ اٹھے جس کی راہ، برسوں سے یہ قوم تک رہی ہے۔

"قولِ فیصل" میں مولانا ابو الکلام کی گرفتاری کا کچھ پس منظر بیان کرنے کے بعد مقدمے کی روداد درج کی گئی ہے۔ آخر میں مقدمے کا فیصلہ نقل کر کے اس کتاب کو ایک جامع تاریخی دستاویز بنا دیا گیا ہے۔ اس کتاب کا ایک خوب صورت حصہ وہ پیغام ہے جو مولانا آزاد نے گرفتاری کا یقین ہو جانے کے بعد، گرفتاری سے دو روز پہلے تحریر کیا تھا۔ اس پیغام کے مخاطبین ہند کے مسلمان ہیں۔ ان سے خلافت کمیٹی، جمعیت العلما، حکومت بنگال، حکیم اجمل خان اور مہاتما گاندھی کو بھی انھوں نے مخاطب

ہے۔اس کتاب کا دیباچہ جناب جاوید احمد غامدی نے ''سقراط کے بعد'' کے عنوان سے تحریر کیا ہے۔

مولانا آزاد کے اس تحریری بیان کا تعارف کرانے سے پہلے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے سیاسی حالات، ان میں مولانا کے موقف اور تحریکی سرگرمیوں کا مختصر سا جائزہ لے لیا جائے۔اس کی ضرورت اس لیے بھی محسوس ہوتی ہے کہ ''قولِ فیصل''میں اس نوعیت کی معلومات درج نہیں کی گئیں۔

ہندوستان میں برطانوی استعمار کے خلاف جدوجہد میں تحریکِ خلافت ایک بڑا سنگِ میل ہے۔ پہلی جنگِ عظیم میں ترکی کی سلطنتِ عثمانیہ نے برطانیہ اور اس کے اتحادیوں کے مقابلے میں جرمنی کا ساتھ دیا۔ ہند کے مسلمانوں کو تشویش ہوئی کہ اس جنگ کے نتیجے میں ترکی کے زیرِ انتظام مختلف مقاماتِ مقدسہ کو نقصان نہ پہنچے۔اس موقع پر برطانوی حکومت نے اس امر کی یقین دہانی کرائی کہ ترکی کو کوئی نقصان نہیں پہنچایا جائے گا۔لیکن جنگ کے دوران ہی میں اس نے اس کے برعکس رویہ شروع کر دیا۔ ایک طرف اس نے اعلانِ بالفور کے ذریعے سے اسرائیلیوں کی تنظیم کو یہ یقین دہانی کرائی کہ برطانوی حکومت ان کے لیے فلسطین میں ایک علیحدہ ریاست قائم کرنے کی پوری کوشش کرے گی۔ دوسری طرف اس نے عربوں کے سلطنتِ عثمانیہ کے خلاف باغیانہ جذبات کو ابھارا اور انھیں ہر طرح کی فوجی امداد کا یقین دلایا۔

جنگ ۱۱ نومبر ۱۹۱۸ کو ختم ہو گئی، لیکن جرمنی کی حتمی شکست سے کچھ پہلے ہی ۳۰ اکتوبر کو سلطنتِ عثمانیہ نے جنگ سے دست برداری کا اعلان کر دیا۔ ۳ نومبر ۱۹۱۸ کو اتحادیوں اور سلطنتِ عثمانیہ کے مابین صلح کا معاہدہ ہوا۔اس کے مطابق ترک فوجیں ختم کر دی گئیں، جنگی جہاز ضبط کر لیے گئے، ریلوے کا نظام اتحادیوں نے سنبھال لیا۔اس کے علاوہ یہ بھی طے پایا کہ ایشیاے کوچک اور عرب علاقے میں سرحدوں کا تعین از سرِ نو ہو گا۔ البتہ ترکی کا داخلی انتظام ترکوں ہی کے ہاتھ میں رہے گا۔ترکی کی داخلی خود مختاری کے حوالے سے معاہدے کی پاس داری زیادہ عرصے قائم نہ رہ سکی اور اتحادیوں کی فوج نے ۱۲ نومبر کو قسطنطنیہ پر قبضہ کر لیا،اسی طرح موصل اور بعض دوسرے علاقوں پر بھی اتحادی قابض ہو گئے۔

مسلمانانِ ہند اس صورتِ حال پر بہت رنجیدہ تھے۔ان کی اجتماعیت کا رہا سہا مرکز ترکی ہی تھا۔وہ اگرچہ سلطنتِ عثمانیہ سے کوئی ریاستی تعلق تو نہیں رکھتے تھے مگر وہ ترکی میں قائم خلافت سے جذباتی طور پر وابستہ تھے۔وہ اس ادارے کو ٹوٹتے ہوئے نہیں دیکھنا چاہتے تھے۔چنانچہ انھوں نے ترکی میں خلافت

کے بقا کے لیے ستمبر ۱۹۱۹ میں مجلسِ خلافت قائم کی۔ یہ ایک ایسا معاملہ تھا جس پر مسلمانوں کے سبھی رہنما متفکر تھے۔ مسلمان زعما کی کاوشوں کے نتیجے میں ۹ دسمبر ۱۹۱۹ کو مسلم لیگ، کانگرس، مجلس خلافت اور جمعیت علماے ہند کے امرتسر میں اکٹھے اجلاس منعقد ہوئے۔ ان میں یہ طے پایا کہ جنوری ۱۹۲۰ میں ایک وفد وائسراے ہند سے ملاقات کرے گا اور مولانا محمد علی جوہر کی زیرِ قیادت ایک وفد انگلستان بھیجا جائے گا۔ ان دونوں وفود کی ملاقاتیں بے سود رہیں۔ انگریز حکمرانوں نے مسلمانوں کے مطالبات کو ماننے سے صاف انکار کر دیا۔ مولانا جوہر کی رہنمائی میں وفد ابھی انگلستان ہی میں تھا کہ اتحادیوں اور ترکی کے مابین ۱۴ مئی ۱۹۲۰ کو معاہدۂ سیورے کے عنوان سے ایک مستقل معاہدہ ہوا۔ اس معاہدے کے مطابق یہ طے پایا کہ سلطانِ ترکی اتحادیوں کی مدد سے حکومت کرے گا۔ اتحادی جب چاہیں ترکی کی آبناؤں یا کسی دوسرے حصے پر قبضہ کر سکتے ہیں۔ ترکی کے تمام یورپی حصے چھین لیے جائیں گے اور آرمینیا کے نام سے نئی ریاست وجود میں آئے گی۔ تمام عرب ممالک ترکی کی خلافت سے آزاد ہوں گے۔ شام فرانس کی نگرانی میں ہو گا اور عراق و اردن برطانیہ کے انتظام میں ہوں گے جبکہ مغربی اناطولیہ اور سمرنا یونان کی تحویل میں رہیں گے۔ ۱۰ اگست ۱۹۲۰ کو سلطانِ ترکی نے مجبوراً اس معاہدے کی منظوری دی۔ جون ۱۹۲۰ میں مسلمان رہنماؤں نے وائسراے لارڈ چیمسفورڈ کو نوٹس دے دیا کہ اس معاہدہ کی شرائط کو اگر یکم اگست تک نہ بدلا گیا تو ہندوستان میں عدمِ تعاون کی تحریک کا آغاز کر دیا جائے گا۔ حکومت نے اس نوٹس کو کچھ خاص اہمیت نہیں دی۔ چنانچہ خلافت کمیٹی کی اپیل پر یکم اگست کو ہندوستان بھر میں ہڑتال ہوئی۔ گاندھی کو تحریکِ عدمِ تعاون کا متفقہ لیڈر قرار دیا گیا۔ اس کے بعد کانگرس نے بھی تحریک میں باقاعدہ شمولیت اختیار کر لی۔ ۶ دسمبر ۱۹۲۰ کو جمعیت العلما نے ایک ہنگامی اجلاس طلب کیا اس میں مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا مظہر الدین کی تائید سے یہ قرارداد منظور ہوئی کہ اتحادیوں کی ترکی کے خلاف ناانصافی کی وجہ سے مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ حکومت سے عدمِ تعاون کریں۔ گاندھی نے حالیِ خلافت کے ساتھ آزادیِ ہند کو بھی تحریک کے مقاصد میں شامل کر لیا۔ چنانچہ کانگرس، مسلم لیگ، خلافت کمیٹی اور جمعیت العلما نے مشترکہ طور پر تحریک کا آغاز کیا۔ عدمِ تعاون کا پروگرام یہ تھا کہ طلبہ سرکاری سکولوں اور کالجوں کو چھوڑ دیں، عدالتوں کا مقاطعہ کیا جائے، سرکاری خطابات واپس کیے جائیں، سرکاری ملازمتوں سے استعفے دیے جائیں، لیکن یہ سارے معاملات عدمِ تشدد کی بنیاد پر، پر امن طریقے سے

انجام دیے جائیں۔ جولائی ۱۹۲۱ میں گاندھی نے سودیشی تحریک کا آغاز کر دیا جس سے مراد یہ تھی کہ غیر ملکی مصنوعات کا بائیکاٹ کیا جائے اور صرف ہندوستانی اشیا استعمال کی جائیں۔

مولانا ابوالکلام آزاد تحریکِ خلافت کی ابتدا ہی میں تحریک میں فعال ہو گئے تھے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسلمان رہنماؤں میں مولانا آزاد وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے گاندھی کی عدمِ تعاون کے بارے میں تجویز کی تائید کی۔ شورش کاشمیری لکھتے ہیں :

"ایک مشترکہ اجلاس میں گاندھی جی نے عدمِ تعاون کا پروگرام پیش کیا۔ اس اجلاس میں مولانا محمد علی جوہر، مولانا شوکت علی، مولانا عبدالباری (فرنگی محل) حکیم محمد اجمل خان اور مولانا آزاد شریک تھے۔ حکیم اجمل خان نے کہا وہ اس پر غور کرنے کی مہلت چاہتے ہیں۔ مولانا عبدالباری نے کہا کہ وہ مراقبہ کیے بغیر تائید نہیں کر سکتے، خدا کی طرف سے اشارہ ملنے پر وہ رائے دے سکتے ہیں۔ مولانا محمد علی اور شوکت علی نے کہا کہ فی الحال وہ مولانا عبدالباری کے فیصلے کا انتظار کریں گے۔ گاندھی نے مولانا آزاد سے پوچھا تو انھوں نے بلا تامل جواب دیا: "مجھے آپ سے کامل اتفاق ہے، یہی ایک اسلحہ ہے جس سے ہم برطانوی استعمار کا مقابلہ کر سکتے اور اپنے مقاصد کے مددگار ہو سکتے ہیں، ترکی کی مدد بھی اسی طرح ہو سکتی ہے۔" چند ہفتے بعد میرٹھ میں خلافت کانفرنس ہوئی تو گاندھی جی نے پہلی دفعہ عدمِ تعاون کا پروگرام پیش کیا۔ مولانا آزاد نے قرارداد کی تائید کی۔"

(ابوالکلام آزاد، ص ۱۳۲)

مارچ ۱۹۲۱ میں مولانا آزاد نے مہاتما گاندھی کے ہمراہ ہندوستان کا تیسرا دورہ کیا اس وقت ضلع لاہور اور امرتسر میں جلسے یا تقریر پر پابندی تھی۔ اس لیے مہاتما گاندھی نے گوجرانوالہ جا کر تقریر کی، لیکن مولانا نے یہ اعلان کیا کہ وہ جمعہ کے روز بادشاہی مسجد میں خطاب کریں گے۔ حکومتِ پنجاب کے بعض وزرا نے گاندھی سے شکایت کی کہ مولانا کا طرزِ عمل آپ کے خلاف ہے، اس پر گاندھی نے کہا: "بلا شبہ میں عام طور پر سول نافرمانی کی اجازت کا مخالف ہوں مگر مولانا آزاد جیسے ذمہ دار فرد کے لیے اس کا دروازہ ہمیشہ کھلا ہے۔" جمعہ کے روز مولانا آزاد نے پہلے جمعے کا خطبہ دیا اور پھر نماز کے بعد مسجد کے صحن میں ایک زوردار تقریر کی اور مسلمانوں کو ترکِ موالات پر ابھارا۔ ایک سرکاری اخبار نے اسے "صحنِ مسجد میں باغیانہ لیکچر" سے تعبیر کیا۔ ایک ہفتہ بعد وہ امرتسر آئے۔ یہاں کی جامع مسجد میں بھی انھوں نے جمعے کا خطبہ دیا اور نماز کے بعد ترکِ موالات پر خطاب کیا۔

۸ جولائی ۱۹۲۱ کو کراچی میں خلافت کانفرنس کے اجلاس میں مولانا جوہر نے یہ قرارداد منظور کرائی کہ عدمِ تعاون کے پروگرام کو تدریج کے بجائے یک وقت روبہ عمل کیا جائے اور مسلمانوں کے لیے

برطانوی فوج کی ملازمت ممنوع قرار دی جائے۔ اس قرارداد کی بنا پر ۱۴ اگست ۱۹۲۱ کو علی برادران گرفتار کر لیے گئے۔ یہ خبر سن کر مولانا آزاد نے ہالیڈے پارک کلکتہ میں بیس ہزار کے مجمع سے خطاب کیا۔ اپنے خطاب میں انھوں نے یہ واضح کیا کہ :

"جس ریزولیوشن کی بنا پر علی برادران گرفتار کیے گئے ہیں وہ میرا ہی تیار کیا ہوا ہے اور میری ہی صدارت میں سب سے پہلے اسی کلکتہ کے ٹاؤن ہال میں منظور ہوا ہے، میں اس سے بھی زیادہ تفصیل اور صفائی کے ساتھ اس کے مضمون کا اعلان کرتا ہوں" (قولِ فیصل، ص ۱۷)

مولانا آزاد ۱۰ دسمبر ۱۹۲۱ کی صبح کو دفعہ ۱۲۴ الف کے تحت گرفتار کر لیے گئے۔ چیف پریزیڈنسی مجسٹریٹ کی عدالت میں ۳۱ دسمبر ۱۹۲۱ کو سماعت شروع ہوئی، ۲۴ جنوری کو مولانا نے اپنا بیان داخل کیا اور ۹ فروری ۱۹۲۲ کو عدالت نے انھیں ایک سال قیدِ بامشقت کا حکم سنایا۔

گاندھی نے ان کے بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا :

"مولانا آزاد کا عدالتی بیان ایک عظیم بیان ہے۔ اس میں بہت بڑی اولی خوب صورتی ہے۔ وہ نہایت وسیع اور روانی کے ساتھ پرجوش بھی ہے، غایت درجہ وجدان ہے۔ اس کا لہجہ غیر متزلزل اور غیر مفاہمانہ ہے، لیکن سنجیدہ اور متین بھی ہے۔ پورا بیان گراں قدر ہی نہیں بہترین سیاسی تعلیم بھی ہے اور محض عدالتی بیان نہیں قوم وملک سے خطاب بھی ہے۔" (ابوالکلام آزاد، شورش کاشمیری، ص ۲۶۶)

مولانا ابوالکلام نے بعد ازاں ایک موقعے پر اس بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا :

"تب تحریکِ لاتعاون اس نہج پر تھی کہ ہم لوگ جماعتی طور پر عدالت میں بیان نہ دینے کا فیصلہ کر چکے تھے اور یہ فیصلہ قطعی تھا۔ لوگ قافلہ در قافلہ قید ہو رہے تھے۔ ان قید ہونے والوں کی تعداد کئی ہزار تک چلی گئی۔ ان میں ہر روز اضافہ ہو رہا تھا۔ ظاہر ہے کہ اس قافلے میں ہر قسم کے لوگ تھے۔ بیان نہ دینے کا فیصلہ فی الجملہ مقاطعہ نہ تھا بلکہ ایک پابندی تھی کہ بھانت بھانت کی بولیاں جمع نہ ہوں جس سے وحدتِ افکار کا بٹوارہ ہو اور وہ یکسانی نہ رہے جو تحریک میں نظم وضبط قائم رکھنے کے لیے ضروری تھی۔ میرا بیان تحریک کے افکار، مطالب پر ایک خطبہ تھا۔ معاملہ یہ نہ تھا کہ بیان ناگزیر تھا، مقصود یہ تھا کہ تحریک کو اس طرح تقویت ہوگی، عوام کا حوصلہ بڑھے گا کہ جو لوگ حق کے سفر کو نکلتے ہیں وہ ملزموں کے کٹہرے سے خوف زدہ نہیں ہوتے، وہاں ان کا لب ولہجہ باہر سے کہیں زیادہ توانا ہوتا ہے۔ اس زمانے میں اس بیان نے فی الواقع عوام کو حوصلہ دیا، ان کے ارادوں کو مستحکم کیا اور ان کے دل ودماغ کو انگیز نے کے علاوہ ان کے حوصلہ ویقین کو علو کیا۔ یہ بیان ایک لحاظ سے میرا ذاتی بیان نہ تھا، ایک اجتماعی جد کا رجز تھا۔ میں نے عوام کے محسوسات ان کے دماغوں سے کھینچ کر الفاظ کے سانچے میں ڈھال دیے۔ ایکا ایکی قید کی تنہائی میں لہرا اٹھی۔ طبیعت نے چاہا کہ بیان ہونا چاہیے، اور

بیان ہو گیا۔ قلم اٹھایا کاغذ موجود تھے، لکھنا شروع کیا تو خیالات اس سرعت سے چلے آ رہے تھے کہ سوال الفاظ کی تلاش کا تھا، الفاظ کے چناؤ کا نہ تھا۔" (ابوالکلام آزاد، شورش کاشمیری، ص ۳۰۳)

اس پس منظر کے بعد اب ہم مولانا آزاد کے عدالتی بیان کا چند عنوانات کے تحت جائزہ لیتے ہیں۔

فتتاحیہ

ابتدا میں مولانا نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ انھوں نے عدمِ تعاون کے پروگرام کے باوجود یوں بیان دیا ہے۔ انھوں نے واضح کیا ہے کہ وہ اس طرح کا بیان دینے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتے تھے کیونکہ یہی تحریکِ عدمِ تعاون کا تقاضا تھا مگر جب انھیں محسوس ہوا کہ حکومت واضح ثبوت فراہم نہ کر سکنے کی وجہ سے عاجز اور پریشان ہے تو انھوں نے یہ بیان دینے کا فیصلہ کیا۔ مولانا لکھتے ہیں :

"(حکومت کی) یہ (عاجزی) دیکھ کر میری رائے بدل گئی۔ میں نے محسوس کیا کہ جو سبب بیان نہ دینے کا تھا وہی اب متقاضی ہے کہ خاموش نہ رہوں اور جس بات کو گورنمنٹ باوجود جاننے کے دکھلا نہیں سکتی اسے خود کامل اصرار کے ساتھ اپنے قلم سے لکھ دوں۔ میں جانتا ہوں کہ قانونِ عدالت کی رو سے یہ میرے فرائض میں داخل نہیں ہے، میری جانب سے پراسیکیوشن کے لیے یہ بھی بہت بڑی مدد ہے کہ میں نے ڈیفنس نہیں کیا، لیکن حقیقت کا قانون عدالتی قواعد کی حیلہ جوئیوں کا پابند نہیں ہے۔ یقیناً یہ سچائی کے خلاف ہو گا کہ ایک بات صرف اس لیے پوشیدہ رہنے دی جائے کہ مخالف اپنی عاجزی کی وجہ سے ثابت نہ کر سکا۔" (ص ۲۷)

عدمِ تعاون کی تحریک کا جواز پیش کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے :

"نان کوآپریشن موجودہ حالت سے کامل مایوسی کا نتیجہ ہے، اور اسی مایوسی سے کامل تبدیلی کا عزم ہوا ہے۔ ایک شخص جب گورنمنٹ سے نان کوآپریشن کرتا ہے تو گویا اعلان کرتا ہے کہ وہ گورنمنٹ کے انصاف اور حق پسندی سے مایوس ہو چکا ہے۔ وہ اس کی غیر منصف طاقت کے جواز سے منکر ہے اور اس لیے تبدیلی کا خواہش مند ہے۔" (ص ۶۹)

عدالتی نظام پر تبصرہ

مولانا آزاد نے عدمِ تعاون کی تحریک کو حکومت سے کامل مایوسی کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک اس کا مطلب ہی یہ ہے کہ لوگ حکومت کے انصاف اور حق پسندی سے مایوس ہو چکے ہیں۔ عدالتی نظام سے اپنی مایوسی کا اظہار کرتے ہوئے وہ بیان کرتے ہیں :

"گورنمنٹ کے سوا کوئی ذی حواس اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ حالتِ موجودہ سرکاری عدالتوں سے انصاف کی کوئی امید نہیں ہے۔ اس لیے نہیں کہ وہ ایسے اشخاص سے مرکب ہیں جو انصاف کرنا پسند نہیں

کرتے بلکہ اس لیے کہ ایسے ظالم نظام پر مبنی ہے جس میں رہ کر کوئی مجسٹریٹ ان ملزموں کے ساتھ انصاف نہیں کر سکتا جن کے ساتھ خود گورنمنٹ انصاف کرنا پسند نہ کرتی ہو۔" (ص ۶۹)

تاریخ کی عدالتوں کو وہ اسی صف میں کھڑا کرتے ہیں :

"تاریخِ عالم کی سب سے بڑی ناانصافیاں میدانِ جنگ کے بعد عدالت کے ایوانوں ہی میں ہوئی ہیں۔ دنیا کے مقدس بانیانِ مذہب سے لے کر سائنس کے محققین اور مکتشفین تک کوئی پاک اور حق پسند جماعت نہیں ہے جو مجرموں کی طرح عدالت کے سامنے کھڑی نہ کی گئی ہو۔ بلاشبہ زمانے کے انقلاب سے عہدِ قدیم کی بہت برائیاں مٹ گئیں۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ اب دنیا میں دوسری صدی عیسوی کی خوف ناک عدالتیں اور ازمنہ متوسط کی پر اسرار "انکویزیشن" وجود نہیں رکھتیں۔ لیکن میں یہ ماننے کے لیے تیار نہیں کہ جو جذبات ان عدالتوں میں کام کرتے تھے ان سے بھی ہمارے زمانے کو نجات مل گئی ہے۔ وہ عمارتیں ضرور گرا دی گئیں، جن کے اندر خوف ناک اسرار بند تھے، لیکن ان دلوں کو کون بدل سکتا ہے جو انسانی خود غرضی اور ناانصافی کے رازوں کا دفینہ ہیں۔۔۔۔۔ عدالت کی ناانصافیوں کی فہرست بڑی ہی طولانی ہے۔ ہم اس میں حضرت مسیح جیسے پاک انسان کو دیکھتے ہیں جو اپنے عہد کی اجنبی عدالت کے سامنے چوروں کے ساتھ کھڑے کیے گئے۔ ہم کو اس میں سقراط نظر آتا ہے جس کو صرف اس لیے زہر کا پیالہ پینا پڑا کہ وہ اپنے ملک کا سب سے زیادہ سچا انسان تھا۔ ہم کو اس میں فلورنس کے فداکارِ حقیقت گلیلیو کا نام بھی ملتا ہے جو اپنی معلومات و مشاہدات کو اس لیے جھٹلا نہ سکا کہ وقت کی عدالت کے نزدیک ان کا اظہار جرم تھا۔" (ص ۷۰)

اعترافِ جرم

مولانا آزاد پر ان کی دو تقریروں کے شارٹ ہینڈ میں لیے گئے اقتباسات کی بنا پر مقدمہ قائم کیا گیا تھا۔ تقریروں کے نوٹس اس قدر ناقص اور مبہم تھے کہ مولانا اگر چاہتے تو مقدمے کی بنیاد ہی کو بے معنی ثابت کر سکتے تھے۔ مگر چونکہ وہ حکومت کے خلاف جدوجہد کو عین حق سمجھتے تھے اور اپنی تقریروں اور تحریروں کے ذریعے سے حکومت کے خلاف رائے عامہ کو مسلسل ہموار کر رہے تھے اس لیے انھوں نے پوری شان کے ساتھ اپنے "جرم" کا اعتراف کیا۔ تاریخِ انسانی میں اعترافِ "جرم" کا یہ منصب کم ہی لوگوں کو نصیب ہوا ہے۔ چند جملے ملاحظہ کیجیے :

"یقیناً میں نے کہا ہے کہ "موجودہ گورنمنٹ ظالم ہے۔" لیکن اگر میں یہ نہ کہوں تو اور کیا کہوں؟ میں نہیں جانتا کہ کیوں مجھ سے یہ توقع کی جائے کہ ایک چیز کو اس کے اصل نام سے نہ پکاروں۔ میں سیاہ کو سفید کہنے سے انکار کرتا ہوں۔۔۔۔۔ میں اقرار کرتا ہوں کہ میں نے نہ صرف انھی دو موقعوں پر بلکہ گزشتہ دو سال کے اندر اپنی بے شمار تقریروں میں یہ اور اسی مطلب کے لیے اس سے زیادہ واضح اور قطعی جملے کہے ہیں۔ ایسا کہنا میرے

اعتقاد میں میرا فرض ہے۔ میں فرض کی تعمیل سے اس لیے باز نہیں رہ سکتا کہ وہ ۱۲۴۔الف کا جرم قرار دیا جائے گا۔ میں اب بھی ایسا ہی کہنا چاہتا ہوں اور جب تک کہہ سکتا ہوں، ایسا ہی کہتا رہوں گا۔ اگر میں ایسا نہ کہوں تو اپنے آپ کو خدا اور اس کے بندوں کے آگے بدترین گناہ کا مرتکب سمجھوں۔"(ص ۸۵)

بیانات کی تصحیح

مولانا آزاد پر جن دو تقریروں کی بنا پر مقدمہ قائم کیا گیا۔ حکومت نے ان کے نوٹس لینے کے لیے اردو مختصر نویسوں کو مقرر کیا تھا۔ مقدمے کے دوران میں جب یہ نوٹس مولانا کے سامنے آئے تو انھوں نے محسوس کیا کہ نوٹس بہت ناقص ہیں اور ان کے اکثر حصے بے ربط جملوں کا مجموعہ ہیں۔ اردو زبان کے سب سے بڑے خطیب کے لیے یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ اپنے ساتھ بے معنی جملوں کی نسبت گوارا کر لے۔ چنانچہ مولانا آزاد نے اپنے اوپر لگائے گئے الزامات کو تسلیم کرتے ہوئے اس امر کی وضاحت بھی ضروری سمجھی :

"استغاثہ نے جو نقل پیش کی ہے وہ (میری تقریروں کی) نہایت ناقص، غلط اور مسخ شدہ صورت ہے اور محض بے جوڑ اور بعض مقامات پر بے معنی جملوں کا مجموعہ ہے۔ تاہم میں اس کے غلط اور بے ربط جملوں کو چھوڑ کر (کیونکہ اس کے اعتراف سے میرا ادبی ذوق ابا کرتا ہے) باقی وہ تمام حصہ تسلیم کرتا ہوں جس میں گورنمنٹ کی نسبت خیالات کا اظہار ہے یا پبلک سے گورنمنٹ کے خلاف جدوجہد کرنے کی اپیل کی گئی ہے۔"(ص ۸۲)

مولانا نے بیان میں مختصر نویس کی مرتب کردہ تقریر کے اہم حصوں کو نقل کیا ہے اور بریکٹ لگا کر ضروری تصحیحات کر دی ہیں۔ مثلاً ایک جملہ ہے کہ : "تم انھی طاقتوں سے کام لو۔" مولانا نے بریکٹ میں واضح کیا ہے کہ یہاں "طاقتوں" کے بجائے "ہتھیاروں" ہونا چاہیے۔ اسی طرح انھوں نے ایک جملے میں اس طرح تصحیح کی ہے :

"(لیکن) میں تو ایسی جنگ چاہتا ہوں (جو) ایک ہی دن ختم نہ ہو بلکہ فیصلہ کے آخری دن تک (جاری رہے)۔"(ص ۸۴)

تصحیحات کی وضاحت انھوں نے دیکھیے کس شان سے کی ہے :

"میں نے اس لیے تصحیح کر دی کہ پراسیکیوشن کو استدلال میں مدد ملے، اگر اس مقصد کے لیے پوری تقریر کی تصحیح و تکمیل ضروری ہو تو میں اسی طرح کر دینے کے لیے تیار ہوں۔"(ص ۸۴)

مولانا پر الزام ان کی دو تقریروں ہی کی بنا پر تھا۔ یہ تقریریں اردو مختصر نویسوں نے بہت ناقص طریقے سے مرتب کی تھیں۔ اس وجہ سے مولانا نے اردو مختصر نویسی کے فن پر تبصرہ کرنا ضروری

سمجھا۔ انھوں نے لکھا ہے :

"اردو مختصر نویسی کا قاعدہ اور مختصر نویس کی ناقابلیت دونوں ان نقائص کے لیے ذمہ دار ہیں۔ اردو مختصر نویسی کا قاعدہ ۱۹۰۵ میں کرسچن کالج لکھنؤ کے دو پروفیسروں نے ایجاد کیا۔ مجھے معلوم ہے کہ اس کے موجدوں نے انگریزی علامات کو بہت تھوڑے تغیر کے ساتھ منتقل کر لیا ہے، لیکن وہ اردو حروف واملا کو پوری طرح محفوظ کر دینے میں کامیاب نہ ہو سکے۔۔۔۔ یہ تو اصل قاعدہ کا نقص ہے لیکن جب اس پر مختصر نویس کی ناقابلیت کا بھی اضافہ ہو جائے تو پھر کوئی خرابی ایسی نہیں ہے جس سے انسانی تقریر مسخ نہ کی جاسکے۔۔۔۔ میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ کلکتہ کی پولیس اور عدالتوں میں ایک شخص بھی اردو زبان کے لیے قابلِ اعتماد نہیں ہے۔ اگر یہاں اس حقیقت کا احساس ہوتا تو صرف یہی بات بطور ایک عجیب واقعہ کے خیال کی جاتی کہ میری تقریروں کے لیے پولیس اور سی۔ آئی۔ ڈی کے غریب رپورٹروں کی شہادت لی جارہی ہے۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ کم از کم یہ منظر ضرور میرے لیے تکلیف دہ ہے۔" (ص ۱۱۳)

حکومتِ ہند کے جرائم

مولانا آزاد نے ہندوستان کی انگریز حکومت کے خلاف نہایت واشگاف الفاظ میں تنقید کی اور اس کے الگ الگ جرم کو نمایاں کیا۔ لکھتے ہیں :

"موجودہ گورنمنٹ محض ایک ناجائز بیوروکریسی ہے۔ وہ کروڑوں انسانوں کی مرضی اور خواہش کے لیے محض نفی ہے۔ وہ ہمیشہ انصاف اور سچائی پر سٹیج کو ترجیح دیتی ہے۔ وہ جلیانوالا باغ امرتسر کا وحشیانہ قتل جائز رکھتی ہے۔ وہ انسانوں کے لیے اس حکم میں کوئی ناانصافی نہیں مانتی کہ چوپایوں کی طرح پیٹ کے بل چلائے جائیں۔ وہ بے گناہ لڑکوں کو صرف اس لیے تازیانے کی ضرب سے بے ہوش ہو جانے دیتی ہے کہ کیوں ایک بت کی طرح "یونین جیک" کو سلام نہیں کرتے؟ وہ تیس کروڑ انسانوں کی پیہم التجاؤں پر بھی اسلامی خلافت کی پامالی سے باز نہیں آتی۔ وہ اپنے تمام وعدوں کے توڑنے میں کوئی عیب نہیں سمجھتی۔ وہ سمرنا اور تھریس کو صریح نامنصفانہ طور پر یونانیوں کے حوالہ کر دیتی ہے اور پھر تمام اسلامی آبادی کے قتل و غارت کا تماشا دیکھتی ہے۔ پھر نہ تو ان مظالم و جرائم کے لیے اس کے پاس اعتراف ہے نہ تلافی بلکہ ملک کی جائز اور باامن جدوجہد کو پامال کرنے کے لیے ہر طرح کا جبر و تشدد شروع کر دیا جاتا ہے۔ میں ایسی گورنمنٹ کو "ظالم" اور "یا درست ہو جاؤ، یا مٹ جاؤ" نہ کہوں تو کیا "عادل" اور "نہ درست ہو، نہ مٹو" کہوں؟" (ص ۱۰۶)

عدمِ تشدد

مولانا آزاد نے خلافت کی پوری تحریک میں عدمِ تشدد کی راہ اختیار کی اور مسلمانوں کو بھی ا

ترغیب دی کیونکہ ان کے نزدیک ہندوستان کے حالات میں نان وائلینس ہی کا طریقہ مفید ہو سکتا تھا۔ لیکن اس بارے میں وہ گاندھی سے مکمل اتفاق نہیں کرتے تھے۔ گاندھی کا نقطہ نظر یہ تھا کہ ہر حال میں عدم تشدد ہی کا طریقہ اختیار کیا جائے اور تلوار کے مقابلے میں تلوار اٹھانے سے گریز کیا جائے، جبکہ مولانا ناگزیر صورت میں حکومت کے خلاف تلوار اٹھانے کو جائز سمجھتے ہیں۔ لیکن صرف انھی حالات میں جائز سمجھتے ہیں جن میں اسلام نے اس کی اجازت دی ہے۔ انھوں نے اپنے بیان میں یہ ضروری سمجھا کہ اس حوالے سے اپنے اور مہاتما گاندھی کے مابین اتفاق واختلاف کو واضح کریں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

> ”ہم نے آزادی اور حق طلبی کی اس جنگ میں ”نان وائلینس، نان کواپریشن“ کی راہ اختیار کی ہے۔ ہمارے مقابلے میں طاقت اپنے تمام جبر و تشدد اور خون ریز وسائل کے ساتھ کھڑی ہے۔ لیکن ہمارا اعتقاد صرف خدا پر ہے اور اپنی غیر مختتم قربانی اور غیر متزلزل استقامت پر مہاتما گاندھی کی طرح میرا یہ اعتقاد نہیں ہے کہ کسی حال میں بھی ہتھیار کا مقابلہ ہتھیار سے نہیں کرنا چاہیے۔ اسلام نے جن حالتوں میں اس کی اجازت دی ہے میں اس پر فطرتِ الٰہی اور عدل واخلاق کے مطابق یقین کرتا ہوں، لیکن ساتھ ہی ہندوستان کی آزادی اور موجودہ جدوجہد کے لیے مہاتما گاندھی کے تمام دلائل پر متفق ہوں اور ان دلائل کی سچائی پر پورا اعتقاد رکھتا ہوں۔ میرا یقین ہے کہ ہندوستان نان وائلینس جدوجہد کے ذریعے سے فتح مند ہو گا اور اس کی فتح مندی اخلاق اور ایمانی فتح کی یادگار مثال ہو گی۔“ (ص ۱۱۱)

آزادی کی اہمیت

مولانا آزادی کو انسانیت کی بہت بڑی قدر سمجھتے تھے۔ ہمارے ہاں یہ طرزِ عمل عام ہے کہ جب بھی برصغیر کی جدوجہدِ آزادی کا ذکر ہوتا ہے تو صرف مسلم لیگی رہنماؤں کی کاوشوں کو بیان کیا جاتا ہے اور دوسرے رہنماؤں کی خدمات سے صرفِ نظر کیا جاتا ہے، بلکہ بعض لوگ تو ان کی خدمات کو منفی معنی پہنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ طرزِ عمل ناانصافی پر مبنی ہے۔ مولانا آزاد کے تحریکِ پاکستان کے حوالے سے نقطہ نظر کے بارے میں اختلاف کیا جا سکتا ہے مگر ان کی انگریزوں سے آزادی کی جدوجہد پر کوئی انگلی نہیں اٹھائی جا سکتی، بلکہ اگر یہ کہا جائے تو شاید غلط نہ ہو گا کہ اس معاملے میں مولانا آزاد تحریکِ پاکستان کے متعدد قائدین سے بہت آگے کھڑے ہیں۔ وہ آزادی کو ایمان کا درجہ دیتے ہیں اور اس کے لیے جدوجہد کو اپنا مذہبی فریضہ سمجھتے ہیں۔ وہ اپنے بیان میں لکھتے ہیں:

> ”میرا اعتقاد ہے کہ آزاد رہنا ہر فرد اور ہر قوم کا پیدایشی حق ہے۔ کوئی انسان یا انسانوں کی گھڑی ہوئی بیوروکریسی یہ حق نہیں رکھتی کہ خدا کے بندوں کو اپنا محکوم بنائے۔ محکومی اور غلامی کے لیے کیسے ہی خوش نما نام

کیوں نہ رکھ لیے جائیں لیکن وہ غلامی ہی ہے اور خدا کی مرضی اور قانون کے خلاف ہے۔ پس میں موجودہ گورنمنٹ کو جائز حکومت تسلیم نہیں کرتا اور اپنا ملکی، مذہبی اور انسانی فرض سمجھتا ہوں کہ اس کی محکومی سے ملک و قوم کو نجات دلاؤں۔" (ص ۸۶)

جمہوریت عین اسلام ہے

اس زمانے میں جبکہ برِ صغیر کے اکثر علماے دین جمہوریت کو ایک باطل نظام قرار دے رہے تھے، مولانا آزاد نے جمہوریت کو عین اسلام قرار دیا۔ وہ جمہوریت کو اسلام ہی کا ورثہ سمجھتے تھے۔ لکھتے ہیں:

"پیغمبر اسلام اور ان کے جانشینوں کی حکومت ایک مکمل جمہوریت تھی اور صرف قوم کی رائے، نیابت اور انتخاب سے اس کی بناوٹ ہوئی تھی۔ اسلام نے بادشاہ کے اقتدار اور شخصیت سے انکار کیا ہے اور صرف ایک رئیسِ جمہوریہ (پریزیڈنٹ آف ری پبلک) کا عہدہ قرار دیا ہے۔ لیکن اس کے لیے بھی "خلیفہ" کا لقب تجویز کیا ہے، جس کے لغوی معنی نیابت کے ہیں، گویا اس کا اقتدار محض ایک نیابت ہے۔ اسی طرح قرآن نے نظام حکومت کے لیے "شوریٰ" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ شوریٰ کے معنی باہمی مشورہ کے ہیں۔ یعنی جو کام کیا جائے جماعت کی باہم رائے اور مشورے سے کیا جائے، شخصی رائے اور حکم سے نہ ہو۔ اس سے زیادہ صحیح نام جمہوری نظام کے لیے کیا ہو سکتا ہے؟" (ص ۸۹)

مسلمان کی حق پسندی و حق گوئی

مولانا آزاد کسی مسلمان کے بارے میں اس تصور ہی کو محال سمجھتے ہیں کہ وہ حق کو چھپانے والا ہو۔ وہ اعلانِ حق کو ایمان اور اسلام کا لازمی تقاضا سمجھتے ہیں:

"ایک مسلمان سے یہ توقع رکھنی کہ وہ حق کا اعلان نہ کرے اور ظلم کو ظلم نہ کہے، بالکل ایسی ہی بات ہے جیسے یہ کہا جائے کہ وہ اسلامی زندگی سے دست بردار ہو جائے۔ اگر تم کسی آدمی سے اس مطالبہ کا حق نہیں رکھتے کہ وہ اپنا مذہب چھوڑ دے تو ایک مسلمان سے یہ مطالبہ بھی نہیں کر سکتے کہ وہ ظلم کو ظلم نہ کہے، کیونکہ دونوں باتوں کا مطلب تو ایک ہی ہے۔۔۔۔۔ میں سچ کہتا ہوں، مجھے اس کی رائی برابر شکایت نہیں کہ سزا دلانے کے لیے مجھ پر مقدمہ چلایا گیا ہے۔ یہ بات تو بہر حال ہونی تھی، لیکن حالات کا یہ انقلاب میرے لیے بڑا ہی درد انگیز ہے کہ ایک مسلمان سے کتمانِ شہادت کی توقع کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ ظلم کو صرف اس لیے ظلم نہ کہے کہ دفعہ ۱۲۴۔ الف کا مقدمہ چلایا جائے گا۔

مسلمانوں کو حق گوئی کا جو نمونہ ان کی قومی تاریخ دکھلاتی ہے وہ تو یہ ہے کہ ایک جابر حکمران کے سامنے ایک بے پروا انسان کھڑا ہے۔ اس پر الزام یہی ہے کہ اس نے حکمران کے ظلم کا اعلان کیا ہے۔ اس کی پاداش میں اس کا ایک ایک عضو کاٹا جا رہا ہے۔ لیکن جب تک زبان نہیں کٹ جاتی وہ یہی اعلان کرتا رہتا ہے کہ حکمران ظالم

ہے۔ یہ واقعہ خلیفہ عبدالمالک کے زمانے کا ہے جس کی حکومت افریقہ سے سندھ تک پھیلی ہوئی تھی۔ تم دفعہ ۱۲۴۔الف کو اس سزا کے ساتھ تول سکتے ہو۔" (ص ۹۰، ۱۰۳)

احقاقِ حق

مولانا آزاد کے نزدیک موت کی پروا کیے بغیر اظہارِ حقیقت ہی اصل زندگی ہے۔ حق کا اعتراف اور احقاق ہی انسانیت کا شرفِ اول ہے۔ حقیقت ہر حال میں حقیقت ہوتی ہے اور اپنے ثبوت کے لیے اسے کسی زور و قوت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مولانا لکھتے ہیں :

"حقیقت کا قانون نہ تو طاقت کی تصدیق کا محتاج ہے اور نہ اس لیے بدلا جا سکتا ہے کہ ہمارے جسم پر کیا گزرتی ہے۔ وہ تو حقیقت ہے اور اس وقت بھی حقیقت ہے جب اس کے اعلان سے ہمیں پھولوں کی سیج ملے اور اس وقت بھی حقیقت ہے جب اس کے اظہار سے ہمارا جسم آگ کے شعلوں کے اندر جھونک دیا جائے۔ صرف اس لیے کہ ہمیں قید کر دیا جائے گا، آگ میں ٹھنڈک اور برف میں گرمی پیدا نہیں ہو سکتی۔" (ص ۹۰)

خاتمۂ بیان

مولانا نے خاتمۂ بیان میں مجسٹریٹ سے مخاطب ہو کر تاریخ ساز جملے کہے ہیں، ان کے اسلوب اور ان کے لب و لہجے سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ان کا منبع زمین نہیں بلکہ آسمان ہے :

"مسٹر مجسٹریٹ! اب اور زیادہ وقت کورٹ کا نہ لوں گا۔ یہ تاریخ کا ایک دلچسپ اور عبرت انگیز باب ہے جس کی ترتیب میں ہم دونوں یکساں طور پر مشغول ہیں۔ ہمارے حصہ میں یہ مجرموں کا کٹہرا ہے، تمھارے حصہ میں وہ مجسٹریٹ کی کرسی!

میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس کام کے لیے وہ کرسی بھی اتنی ہی ضروری ہے جس قدر یہ کٹہرا۔ مورخ ہمارے انتظار میں ہے اور مستقبل کب سے ہماری راہ تک رہا ہے، ہمیں جلد جلد یہاں آنے دو اور تم بھی جلد جلد فیصلہ لکھتے رہو۔ ابھی کچھ دنوں تک یہ کام جاری رہے گا، یہاں تک کہ ایک دوسری عدالت کا دروازہ کھل جائے۔ یہ خدا کے قانون کی عدالت ہے، وقت اس کا جج ہے، وہ فیصلہ لکھے گا اور اسی کا فیصلہ آخری فیصلہ ہوگا۔" (ص ۱۲۲)

یہ مولانا آزاد کے عدالتی بیان کا تعارف ہے۔ مکتبہ جمال نے اسے شائع کر کے یقیناً کارِ خیر انجام دیا ہے، مگر اس کی اشاعت میں جس معیار کی ضرورت تھی، وہ بہر حال قائم نہیں ہو سکا۔

ٹائیٹل کو کتاب کے مشمولات کا عکاس بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس طرح کی کوشش بسا اوقات کامیاب ہو جاتی ہے اور کبھی شاہ کار بھی قرار پاتی ہے، مگر بالعموم اسے ناکامی ہی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ہمارے خیال میں "قولِ فیصل" کے ٹائیٹل کو کامیاب کوشش قرار نہیں دیا جا سکتا۔ زنداں، قلم اور

قرطاس کی بے ربط تصاویر اور رنگوں کی بے امتزاجی کے باعث ٹائٹل متاثر کرتا ہوا محسوس نہیں ہوتا۔ اس طرح کی کوشش اگر کامیاب ہوتی نہ دکھائی دے تو بہتر یہ ہوتا ہے کہ ٹائٹل کو ڈیزائننگ کے بغیر سادہ طریقے سے چھاپ دیا جائے۔ مثال کے طور پر اگر محض سفید سطح پر سرخ یا سیاہ رنگ میں کتاب اور مصنف کا نام درج ہوتا تو شاید وہ اس سے کچھ بہتر ہی تاثر پیدا کرتا۔

کتاب کے اندرونی صفحات پر نیلے رنگ کی گراؤنڈ پرنٹ کر کے اس کے اوپر الفاظ کی پرنٹنگ کی گئی ہے۔ گویا دوہری پرنٹنگ ہوئی ہے۔ دوہری پرنٹنگ کتاب کے حسن میں اضافے کے لیے کی جاتی ہے۔ مگر یہاں پر صورتِ حال بر عکس ہے۔ گراؤنڈ کی اچھی ڈیزائننگ نہ ہونے کی وجہ سے صفحات خوب صورتی کا تاثر پیدا نہیں کرتے۔

پیسٹنگ پر بھی کم محنت کی گئی ہے۔ صفحات کے نمبر ہالوں میں درج کیے گئے ہیں۔ مگر بعض نمبر ہالے کے وسط میں ہیں، بعض دائیں جانب ہیں، بعض بائیں جانب، بعض اوپر اور بعض نیچے کی طرف پیسٹ ہوئے ہیں۔

کمپوزنگ کے لیے جو خط استعمال کیا گیا ہے وہ غالباً "ان پیج" پروگرام کا "نوری نستعلیق" ہے۔ اس خط میں بعض الفاظ اپنی صحیح شکل نہیں بنا پاتے۔ اس مسئلے کے حل کے لیے ملتے جلتے کسی دوسرے خط سے مطلوبہ لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ "قولِ فیصل" کے کمپوزر نے اس معاملے میں کچھ زیادہ فیاضی سے کام لیا ہے۔ مثال کے طور پر "بیچ، بھیج، بھیجے، سرٹیفیکیٹ، گورنمنٹوں، النظیر، تصور، چلتوں، بیٹھیں" اور اس طرح کے بعض دوسرے الفاظ اگرچہ کچھ بھدے سہی مگر "نوری نستعلیق" ہی میں تحریر ہو سکتے تھے، مگر انھیں "خطِ بطول" میں اس طریقے سے کمپوز کیا گیا ہے: "بیچ، بھیج، بھیجے، سرٹیفیکیٹ، گورنمنٹوں، النظیر، تصور، چلتوں، بیٹھیں۔" پیوند اپنی ذات میں خواہ کتنا ہی خوب صورت کیوں نہ ہو مجموعے کے اندر وہ بد نما داغ ہی قرار پاتا ہے۔ اس طرح کے الفاظ نے بعض صفحات کو ایسی ہی شکل دے دی ہے۔

پروف ریڈنگ ایک ایسا فن ہے جس میں ہزار کوشش کے باوجود غلطی کا امکان باقی رہتا ہے۔ مگر یہاں تو یوں لگتا ہے کہ جیسے سرے سے پروف ریڈنگ کی ہی نہیں گئی۔ مولانا آزاد کے بیان کو شائع کرتے وقت تو اس پہلو پر خاص توجہ کی ضرورت تھی، کیونکہ یہ ایک تاریخی اور ادبی دستاویز ہے۔ اور پھر خود

مولانا کی الفاظ کے بارے میں حساسیت کے پیشِ نظر پروف ریڈنگ کی اہمیت دو چند ہو جاتی ہے۔ اغلاط کے چند نمونے ملاحظہ کیجیے :

قولِ فیصل میں درج ہے : "میرا ادبی ذوق فریاد کرتا ہے۔" مولانا کا جملہ ہے : "میرا ادبی ذوق لِیا کرتا ہے۔" (ص ۸۲)

"قولِ فیصل" میں ہے : "جو کام کیا جائے جماعت کے باہم رائے اور مشورہ سے کیا جائے شخصی رائے نہ ہو۔" مولانا کے الفاظ ہیں : "جو کام کیا جائے جماعت کی باہم رائے اور مشورہ سے کیا جائے شخصی رائے اور حکم سے نہ ہو۔" (ص ۸۹)

کتاب میں چھپا ہے : "اپنا ملکی مذہب اور انسانی فرض سمجھتا ہوں۔" صحیح تحریر اس طرح ہے : "اپنا ملکی، مذہبی اور انسانی فرض سمجھتا ہوں۔" (ص ۸۷)

اسی طرح "مکتشفین" کی جگہ "مکتشفین"، "نا انصافی" کی جگہ "نا انصاف"، "کی نشوونما" کی جگہ "کے نشوونما"، "مبغوض" کی جگہ "مبعوض"، "فریقین" کی جگہ "فریق"، "توقع"، کی جگہ "واقع"، "مصطلحات" کی جگہ "مصطلمات"، "سوانح" کی جگہ "تراجم"، "دلائل" کی جگہ "دلائے"، "مختصر نویس" کی جگہ "مختصر نویسی"، "شارٹ ہینڈ" کی جگہ "شارٹ ہیڈ"، "حافظہ" کی جگہ "حافظ"، "سراسیمگی" کی جگہ "سراسیمگی" اور "واقعہ" کی جگہ "واقع" کے بے معنی الفاظ درج ہیں۔ ایک جگہ "۱۹۲۱" کے بجائے "۱۹۱۲" لکھا ہوا ہے۔

"قولِ فیصل" کے دیباچے میں بھی پروف کی غلطیاں ہیں۔ مثلاً ایک جگہ جہاں کولن (:) لگنا ضروری تھا وہاں نہیں لگا ہوا، "قلم ہی سے" کو "قلم سے ہی" لکھا گیا ہے، "جس منتہائے کمال" کی جگہ پر "حسن منتائے کمال" لکھ دیا ہے، جاوید احمد صاحب غامدی کا جملہ ہے : "مدیر اور رقم اصغر نیازی کی خواہش تھی کہ آزاد کے بارے میں بھی کچھ لکھ دوں"، اس جملے میں سے "میں بھی" کے الفاظ غائب ہو گئے ہیں۔

ہم توقع کرتے ہیں کہ یہ اور اس نوعیت کی دوسری اغلاط کا آیندہ ایڈیشن میں اعادہ نہیں ہو گا۔

Monthly Updates
At

'Understanding Islam'

Monthly updates of Moiz Amjad's articles and answers to questions posted at 'Understanding Islam' (http://www.understanding-islam.com) during June – September 2000 are available in separate monthly issues. You may order your copy by sending your orders and checks (in favor of 'Understanding Islam') to:

Understanding Islam 98 (II) E, Model Town, Lahore

Or record your order via telephone with Mr. Mohammad Ramzan or Mr. Mohammad Bilal at: 042-5853098

Order	Within Pakistan	Outside Pakistan
Individual Monthly Issue	Rs 100/-	US $ 7/-
Annual Subscription	Rs 1100/-	US $ 72/-

All Prices include handling & postage.

Contents of the August 2000 Monthly Updates

Questions Answered:

Qur'an

- The Implication of the Word 'Death' in Al-Baqarah 2 55 - 56
- Is the Qur'an Eternal?
- Regarding the Repetitions in the Qur'an
- An Exchange With Mr Sam Shamoun
- Regarding the Reference in Al-Israa 17 4 - 8
- Some Questions Regarding the Opening Verses of *Surah Al-Tehreem*
- Regarding Al-Maaidah 5 73
- Regarding the Hufoof-e-Muqatta aat
- Were Any of the Qur'anic Verses Removed?
- Is There a Qur'anic Surah Named Tawheed?

Beliefs

- Our Relationship with our Creator
- Sequence of Events in the Hereafter
- Why do you Need to be a Muslim Only?
- Will People be Reunited in Heaven?

Forms of Worship & Purification

- Baring the Ankles During Prayers .
- Crossing a Person Who is Saying His Prayers
- Can a Woman Go To Hajj With Her Sister and Bother-in-Law?
- Use of Anti-Bacterial Soaps as a Substitute for Shaving Pubic Hair?
- Prescribed Procedure After Urination
- Does Seeing Oneself Naked Breach *Wudhu* (Ablution)?

Social Issues

- Miscellaneous Women Issues
- Severing Relationships
- An Unrelated Male and a Female Living Together
- Regarding the Waiting Period After *Talaaq*
- Pronouncement of Triple *Talaaq* at the Same Time

Some Personal Questions Regarding Second Marriage

Economic Issues

- Comments on the Prohibition of Riba
- A Case of Charging Riba in Kind

Halaal & Haraam

- Why do Muslims not Eat Pork?
- Further Clarification Regarding the Food of the *Ahl-e-Kitaab*

Sectarian Issues

- More Regarding the *Ismailis*

Miscellaneous Issues

- The Requirement of Four Witnesses to Prove a Case of Rape.
- Difference Between Sunnis and Ahmadis
- Some Questions Regarding the Method of *Da'wah*
- Regarding Graves
- How is Decadence of Meat Related to the Israelites or the Betrayal of Women Related to Eve???
- A Comment on "What is a Jinn?"
- Disposing of Pieces of Paper With Sacred Inscriptions
- More on Directives Relating to Sex

سفرنامہ

محمد بلال

میں حاضر ہوں ! میں حاضر ہوں !

(۴)

رات کے اڑھائی بج چکے تھے ۔ ہم کھڑکی سے ہٹے اور حرم کے دوسرے مقامات کی طرف بڑھے ۔ ایک مرتبہ پھر برآمدے سے بیت اللہ کو دیکھا ۔ پوری مسجدِ حرام میں سب سے زیادہ پرکشش مقام ہے بھی تو یہی ۔ بیت اللہ کے گرد طواف جاری تھا ۔ بہت سے ہاتھ ملتزم کے ساتھ چپکے ہوئے تھے ۔ حجرِاسود کے گرد لوگ جمع تھے ۔ میں نے جب بھی بیت اللہ کو دیکھا ، مجھے اس کے گرد یہی مناظر دکھائی دیے ۔ ایسے محسوس ہوتا تھا جیسے کچھ لوگوں کی "ڈیوٹی" لگی ہوئی ہے کہ وہ ہر وقت طواف کرتے رہیں ، ملتزم کے ساتھ چپکے رہیں ، حجرِاسود کے گرد جمع رہیں ۔ مشہور ادیب ممتاز مفتی صاحب نے اپنے حج کے تاثرات بیان کرتے ہوئے یہی بات اس انداز میں کی ہے :

"پتہ نہیں خانہ خدا میں کیا کشش ہے کہ آپ کا جی چاہتا ہے اسے دیکھتے ہی چلے جائیں ۔ پھر مطاف ہے ۔ مطاف میں چوبیس گھنٹے طواف جاری رہتا ہے ۔ طواف کرنے والوں پر ایک عجیب کیفیت طاری رہتی ہے ۔ ایک ایسی کیفیت جسے دور بیٹھ کر دیکھنے سے انسان شرابور ہو جاتا ہے ۔ مطاف سے ہر وقت عقیدت ، محبت اور عشق کے چھینٹے اڑتے رہتے ہیں ۔ اس کے علاوہ حرم کے صحن میں بیٹھے ہوئے زائرین میں بےپناہ کشش ہوتی ہے ۔ زائرین لاکھوں کی تعداد میں ہوتے ہیں ۔ عورتیں ، مرد ، بچے ، نوجوان ، بوڑھے رنگارنگ کے لوگ ، مختلف قومیتوں کے لوگ ، حبشی ، عرب ، یورپی ، چینی ، جاپانی ، روسی ، ترکی ، ایرانی دنیا کے ہر ملک کے زائروں کے گروہ جگہ جگہ بیٹھے ہوتے ہیں ۔ انھیں دیکھ کر ان کا جذبہ محسوس کر کے دل میں ایک عجیب تقویت محسوس ہوتی ہے ایک بے نام فرحت ۔" (لبیک ، ۱۱۴ ۔ ۱۱۵)

پھر ہم نیچے اترے ۔ بیت اللہ کے صحن کے اس گوشے کی جانب گئے جہاں سے زم زم پھوٹا تھا ۔

پتھر کی سیڑھیوں سے اتر کر ایک "تہ خانے" میں گئے ۔ مردوں اور عورتوں کے لیے الگ الگ سیڑھیاں تھیں ۔ اندر قطاروں کی صورت میں لوہے کے واٹر کولر نصب تھے ، جن سے آب زم زم پیا جا سکتا تھا۔ وہ مقام جہاں سے کنواں پھوٹا تھا وہاں شیشے کی گولائی میں "دیوار" بنی ہوئی تھی ۔ اور اندر ایک بڑی موٹر نصب تھی ۔ میرے وہم و گمان میں بھی نہ تھا کہ یہ "کنواں" اس شکل و صورت کا ہو گا ۔

مسجدِ حرام کے اندرونی اور بیرونی صحن میں ، اس کے برآمدوں میں ، آبِ زم زم کے تہ خانے پر صفا و مروہ میں غرض ہر جگہ نیلی وردی میں صفائی کرنے والے ہر وقت موجود ہوتے تھے ۔ مجھے تو ان میں اکثر و بیشتر پاکستانی ہی محسوس ہو رہے تھے ۔ وہ سب بڑی جاں فشانی سے کام کر رہے تھے ۔ ان کے ہاتھوں میں بڑے سائز کا وائپر ہوتا تھا جو ہر وقت حرکت میں دکھائی دیتا تھا ۔ بارش کے دوران میں تو ان لوگوں نے متاثر کن انداز میں کام کیا ۔ بیت اللہ کے صحن کا فرش بہت ہموار ہے ۔ یہ صحن ہی دراصل مطاف ہے ۔ اس پر لوگ تیز تیز قدموں سے طواف کرتے ہیں ۔ بارش کے وقت اس فرش سے پھسلنے کا بہت امکان تھا ، مگر ان لوگوں نے بارش کا خوب مقابلہ کیا ۔ خود بھیگ گئے ، مگر فرش بار بار خشک کرتے رہے ۔ چند نوجوان تو وائپر کے اوپر اپنا ایک پیر جماتے ، پھر اپنے آپ کو دھکا دے کر دوسرا پیر اوپر اٹھا لیتے ۔ ایسے محسوس ہوتا جیسے ان کے پیروں کے نیچے پہیے لگے ہوئے ہیں ۔ ادھر اُدھر اسی طرح پھسل رہے تھے اور بڑی تیزی سے فرش خشک کر رہے تھے ۔

اسی طرح مسجدِ حرام کے بیرونی صحن میں جلتی بجھتی روشنی کے ساتھ کچھ مخصوص گاڑیاں ہر وقت چلتی رہتی تھیں ۔ شاید ان کے اندر ہیٹر لگے ہوئے تھے ۔ وہ گاڑیاں فرش کے جس حصے سے گزرتی تھیں ، وہ بالکل خشک ہو جاتا تھا ۔

سحری کا وقت قریب آ چکا تھا ۔ ہم مسجدِ حرام سے باہر نکلے ۔ اپنے ہوٹل پہنچے ۔ بھائی نے سحری کے لیے کچھ چیزیں لانے کے لیے کہا ۔ لہٰذا ہم پھر باہر نکلے اور قریب ہی پاکستانی کھانوں کی دکانوں سے سحری کے لیے کچھ چیزیں خریدیں اور یوں مکہ معظمہ میں بیٹھ کر سحری کھانے کی سعادت حاصل کی ۔

سحری کھانے کے بعد ہم نمازِ فجر ادا کرنے کے لیے پھر مسجدِ حرام کی طرف چلے ۔ میں نماز کے لیے عام مساجد کا عادی تھا ۔ جب میں یہ سوچتا کہ نماز پڑھنے مسجدِ حرام میں جا رہا ہوں تو یقین نہیں آتا تھا ۔ مجھے اپنے آپ کو یقین دلانا پڑتا تھا کہ یہ سب خواب نہیں ، حقیقت ہے ۔ دیر ہو جانے کی وجہ سے ہمیں مسجد کے برآمدوں ہی میں جگہ ملی ۔ بیت اللہ کے قریب کوئی جگہ خالی دکھائی نہیں دے رہی تھی ۔ نماز پڑھنے کے بعد ہم پھر طواف کے مقصد سے بیت اللہ کی جانب بڑھے ۔ جب ہم بیت اللہ ۔

قریب پہنچے تو پھر وہی منظر۔ وہی "ڈیوٹی" پر لگے ہوئے لوگ۔ بیت اللہ کا طواف جاری تھا۔ ملتزم کے ساتھ لوگ چپکے ہوئے تھے۔ حجرِ اسود کے گرد لوگ جمع تھے۔ اس لیے ہم بیت اللہ سے کافی دور رہ کر ہی طواف کر پا رہے تھے۔ بہرحال سعی و جہد کر کے اپنے چکر کا دائرہ چھوٹا کرتے ہوئے حطیم میں بھی پہنچ گئے۔ وہاں بھی نوافل ادا کیے۔ نوافل ادا کرنے کے بعد میں نے اوپر دیکھا تو رات کی تاریکی کا غلبہ ابھی تک قائم تھا۔ ہم پھر طواف کرنے میں مصروف ہو گئے۔ طواف کے دوران ہی میں صبح کا دھندلکا نمودار ہونے لگا۔ آہستہ آہستہ مسجدِ حرام کے مختلف مقامات سے روشنیاں بجھنے لگیں۔ حرم کے صحن کی سفیدی مزید سفید محسوس ہونے لگی۔ بڑا غیر معمولی منظر اور بڑی غیر معمولی کیفیت تھی۔ میرے احساسات کی تاروں نے اس وقت جو کچھ محسوس کیا، اسے تمام پہلوؤں کے ساتھ کاغذ کے سینے پر منتقل کرنا ناممکن ہے۔

اس کے بعد ہم ہوٹل میں واپس آ گئے۔ آرام کیا۔ پھر غسل کیا اور کپڑے تبدیل کرنے کے بعد نماز جمعہ ادا کرنے پھر حرم کا رخ کیا۔ یہ بھی میری زندگی کا بہت خوش گوار تجربہ تھا۔ عام مساجد میں تو جمعہ کی نماز پڑھتے ہی رہتے تھے۔ آج مسجدِ حرام میں یہ نماز ادا کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی تھی۔ حسبِ معمول ابوبکر میرے ساتھ تھا۔ وہ بڑی ہوشیاری سے مجھے مختلف مقامات سے گزارتا ہوا بیت اللہ کے بالکل سامنے اور بالکل قریب لے آیا۔ دوپہر کی تیز سفیدی میں سیاہ بیت اللہ زیادہ پُرعظمت محسوس ہو رہا تھا۔ بہرحال جگہ پر "قبضہ" کرنے کے لیے میں فوراً بیٹھ گیا۔ جمعہ کی ابھی اذان نہیں ہوئی تھی، مگر حرم ستر فی صد بھر چکا تھا۔ میرے دائیں طرف کسی افریقی ملک کی خاتون بیٹھی ہوئی تھی۔ یہ بھی ایک نیا تجربہ تھا۔ عورتیں اور مرد سب ساتھ ساتھ ہی بیٹھے ہوئے تھے۔ میں بیت اللہ کی جانب دیکھ رہا تھا۔ دوپہر کی تیز سفیدی اور سیاہ بیت اللہ اور میری آنکھوں کے بالکل سامنے۔ میری یادداشت کی البم میں یہ منظر بھی ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو گیا۔

تھوڑی دیر کے بعد اذان ہوئی۔ حرم کے موذن کی اذان، وہاں کا انتہائی غیر معمولی ساؤنڈ سسٹم، غیر معمولی طور پر بلند حرم کے مینار اور غیر معمولی طور پر بڑی مسجدِ حرام۔ اذان کی آواز نے جسم کے ریشے ریشے میں ارتعاش پیدا کر دیا۔ آج تک میں نے ایسی اذانیں سنی تھیں جو صرف سنائی دیتی تھیں، آج ایسی اذان سنی جو محسوس بھی ہو رہی تھی۔

ممتاز مفتی صاحب نے حرم کی اذان کے اس غیر معمولی پن کو بڑے غیر معمولی انداز سے بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"اذان کیا ہے لبیک بلاوا ۔ آ جاؤ مسلمانو، بھائیو، ساتھیو، مزدورو، آ جاؤ آؤ کہ ہم اکٹھے مل کر اللہ کے حضور سجدہ کریں۔

ہمارے موذن اذان کو بلاوا نہیں سمجھتے۔ پتہ نہیں کیوں وہ اسے ایک آہ سمجھتے ہیں۔ ایک کراہ ایک لمبی سسکی۔ ان کی دردناک آواز میں اداسی کے انبار لگے ہوتے ہیں۔ وہ اداسی دھوئیں کی طرح چاروں طرف پھیل جاتی ہے۔ وہ اداسی دلوں پر بوجھ بن کر گرتی ہے۔ وہ اداسی امید کی لو کو بجھا کر مایوسی کے اندھیرے کو مسلط کر دیتی ہے۔ "اللہ اکبر اللہ اکبر" جیسے اللہ کا بڑا ہونا ایک افسوس ناک امر ہو، وہ اداسی پکار پکار کر کہتی ہے۔ لوگو! ہم اپنے اللہ سے مایوس ہو چکے ہیں۔

اذان سن کر مجھے وہ نظم یاد آ جاتی ہے جو پتہ نہیں کس شاعر نے لکھی ہے مگر کیا خوب لکھی ہے۔ کہتے ہیں:

جب کھینچ کے آہ سرد
کہتا ہے کوئی بندہ
جس حال میں بھی رکھے
صد شکر ہے اللہ کا
میں سوچنے لگتا ہوں
یہ شکر کیا اس نے
یا طعنہ دیا اس نے
رزاقِ دو عالم کو

حرم میں بیٹھے ہوئے جب پہلی مرتبہ اذان ہوئی تو میں بھونچکا رہ گیا۔ یہ کیا چیز ہے۔ میں چونکا۔ یوں محسوس ہوا جیسے میں نے زندگی میں پہلی مرتبہ اذان سنی ہو۔ اس اذان نے مجھے جھنجھوڑ کر رکھ دیا۔ میں اٹھ بیٹھا۔ کس نے بلایا مجھے۔ کس نے بلایا مجھے۔

حرم شریف کی اس اذان نے سوتوں کو جگا دیا۔ بیٹھوں کو اٹھا کر کھڑا کر دیا۔ کھڑوں کو دوڑا دیا۔ بھاگ جانے کے لیے نہیں بلکہ پہنچنے کے لیے، میں آ رہا ہوں، میں آ رہا ہوں۔

وہ اذان بلاوا تھی۔ وہ اذان رگوں میں خون بن کر دوڑتی تھی۔ ایسے محسوس ہوتا تھا جیسے نماز کے لیے نہیں، بلکہ جہاد کے لیے بلایا جا رہا ہو۔" (لبیک، ص ۱۱۹، ۱۲۰)

اس کے بعد نماز میں امام صاحب کی قرأت نے بھی اسی طرح متاثر کیا جس طرح موذن کی اذان نے

متاثر کیا تھا۔ بیت اللہ کے بالکل سامنے، گولائی میں قائم صفوں میں نماز ادا کرنے کا تجربہ بھی بہت غیر معمولی تھا۔

نمازِ جمعہ ادا کرنے کے بعد ابوبکر نے ایک ٹیکسی لی اور غارِ حرا کا رخ کیا۔ جی ہاں، وہی غارِ حرا، جہاں سے وحیِ الٰہی کی پہلی روشنی پھوٹی تھی، وہی غارِ حرا، جس کے بارے میں حالی نے کہا:

اتر کر حرا سے سوے قوم آیا

اور اک نسخہ کیمیا ساتھ لایا

حرم کے قریب بہت رش تھا۔ ٹیکسی رینگ رہی تھی، مگر تھوڑی ہی دیر کے بعد ہم رواں ٹریفک تک پہنچ گئے۔ مکہ کی سڑکوں پر ٹیکسی تیزی سے دوڑنے لگی۔ یہ بھی ایک غیر معمولی سفر تھا۔ مجھے رہ رہ کر مکہ سے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام اور کفار کے واقعات یاد آ رہے تھے۔ خیال آ رہا تھا، انھی سڑکوں پر جو کبھی میدان اور پہاڑ ہوں گے، نبیِ کریم اور صحابہ کرام اونٹوں اور گھوڑوں پر سفر کرتے ہوں گے۔ آج میں اس زمین پر سفر کر رہا ہوں۔

تھوڑی سی چڑھائی کے بعد ٹیکسی رکی۔ سامنے ایک بہت بڑا پہاڑ تھا۔ اس کی چوٹی پر غارِ حرا تھی۔ ہم ٹیکسی سے باہر نکلے اور غار تک پہنچنے کی غرض سے پہاڑ پر چڑھنا شروع کیا۔ پہاڑ کے آغاز پر پہاڑ ہی پر کچھ مکانات بھی بنے ہوئے تھے۔ مکانات کی حالت اتنی اچھی نہیں تھی۔ البتہ ایئر کنڈیشنر لگے ہوئے تھے۔ اس پہاڑ پر چڑھنا مشکل نہیں تھا۔ کچھ ایرانی عورتیں جن میں بعض ادھیڑ عمر کی بھی تھیں، بڑے آرام سے اوپر چڑھ رہی تھیں۔ البتہ راستے میں کسی پتھر پر بیٹھ کر سانس ضرور لے لیتی تھیں۔ ہم بھی آسانی کے ساتھ اوپر چڑھ رہے تھے۔ اور راستے میں کسی پتھر پر بیٹھ کر سانس لے لیتے تھے۔ جب ہم سانس لینے کے لیے بیٹھتے تو ہمیں مکہ کا سارا شہر دکھائی دیتا تھا۔ جیسے جیسے ہم بلند ہوتے جا رہے تھے ویسے ویسے مکہ کی عمارتیں چھوٹی ہوتی جا رہی تھیں، اور جیسے جیسے یہ عمارتیں چھوٹی ہوتی جا رہی تھیں، ویسے ویسے ہمارے دلوں کی دھڑکن تیز ہوتی جا رہی تھی۔ میں نے مری، بالاکوٹ، کاغان وغیرہ کے پہاڑ دیکھے ہیں۔ ان کے اوپر چڑھا بھی ہوں۔ ان پہاڑوں کو میں نے بہت خطرناک پایا تھا۔ ان پہاڑوں کی مٹی میں پھسلن ہوتی تھی اور بڑے خطرناک ہوتے تھے، جبکہ اس پہاڑ کی مٹی میں کھردرا پن تھا، جس پر پاؤں جم جاتا تھا۔ پھسلنے کا امکان کم ہوتا تھا۔ پھر پہاڑ آہستہ آہستہ بلند ہوتا تھا، میں اس کے اوپر چڑھنے میں کوئی دقت محسوس نہیں کر رہا تھا۔ حالانکہ اس وقت میں روزے سے تھا مگر غیر معمولی تاریخی اہمیت رکھنے والی غارِ حرا کو دیکھنے کی شدید خواہش مجھے توانائی مہیا کر رہی تھی۔ مگر

ابوبکر کو شاید ہائیٹ فوبیا تھا۔ وہ اپنے اندر مزید اوپر جانے کی ہمت نہیں پا رہا تھا۔ اس نے مجھے کہا کہ تم اوپر چلے جاؤ میں یہیں بیٹھ کر تمھارا انتظار کرتا ہوں۔ میں نے یہ مناسب نہ سمجھا۔ میں نے سوچا: پھر کسی اور شخص کے ساتھ آ جاؤں گا۔ دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ آج شام ہی کو ہماری جدہ واپسی تھی۔ ہوٹل میں والد صاحب اور بڑے بھائی ہمارا انتظار کر رہے تھے۔ اگر میں اوپر تک جاتا تو یقیناً لیٹ ہو جاتے۔ لہٰذا ہم نیچے اتر آئے اور ایک مارکیٹ کے قریب کھڑے ہو کر ٹیکسی کا انتظار کرنے لگے۔ مارکیٹ کی ایک دکان کے باہر کچھ تصویریں آویزاں تھیں۔ ایک تصویر غارِ حرا کی بھی تھی۔ غارِ حرا کے پس منظر میں شہر کی بڑی بڑی عمارتیں چھوٹی چھوٹی دکھائی دے رہی تھیں۔ ابوبکر نے اس چیز کی طرف اشارہ کر کے کہا: دیکھا غارِ حرا کتنی بلندی پر ہے۔ میں نے تصویر پر دوبارہ نگاہ ڈالی۔ غارِ حرا کے قریب کچھ لوگ کھڑے دعا مانگ رہے تھے۔ میں نے کہا: مگر اس کے باوجود لوگ وہاں پہنچے ہوئے ہیں۔

(جاری)

اٹھتی ہے موج یورشِ غم کا خروش ہے
اس پر بھی دیکھتا ہوں کہ دریا خموش ہے

ہاتھوں میں کیا ہے لمحۂ موجود کے سوا
عالم یہ وہ ہے جس میں نہ فردا نہ دوش ہے

علم و ادب، نہ حسنِ طبیعت، نہ ذوق و شوق
تہذیب کا کمال یہی نائے و نوش ہے؟

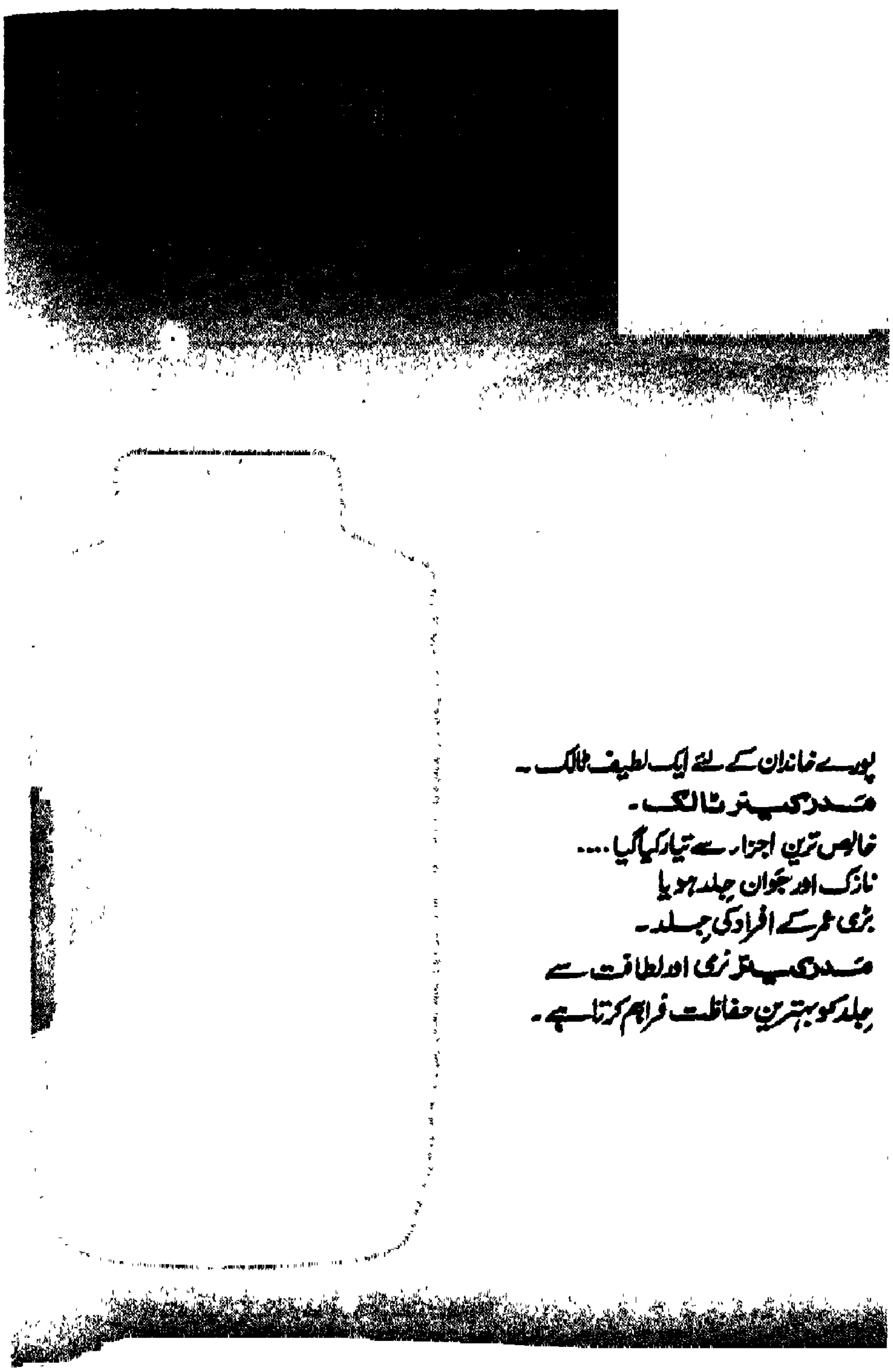
یہ سرزمین وہ ہے کہ دھونی رمائیے
پھر جس کو دیکھیے وہی حلقہ بگوش ہے

آتی تو آسماں سے ہے، کیا جانیے مگر
ابلیس کی صدا کہ نوائے سروش ہے

کھلتے ہیں پھول پھر بھی برہنہ ہے شاخ شاخ
اب کیا کہیں کہ باغباں ہی گل فروش ہے
جاوید اس فضا میں کہاں احتسابِ خویش
جس شخص کو بھی دیکھیے آئینہ پوش ہے



Adarts -HTS-12/97(R)


پورے خاندان کے لئے ایک لطیف ٹالک۔
مدرکیئر ٹالک۔
خالص ترین اجزاء سے تیار کیا گیا....
نازک اور جوان جلد ہو یا
بڑی عمر کے افراد کی جلد۔
مدرکیئر نرمی اور لطافت سے
جلد کو بہترین حفاظت فراہم کرتا ہے۔

nthly
SHRAQ
Lahore

October 200C
Vol. 12 No. 1C
Regd. No. CPL-135
98(II)-E , Model Town, Lahore-54700

Publisher : Javed Ahmad Ghamdi Printers : Qaumi Press, 50 Lower Mall Lahore

ماہنامہ

اشراق

لاہور

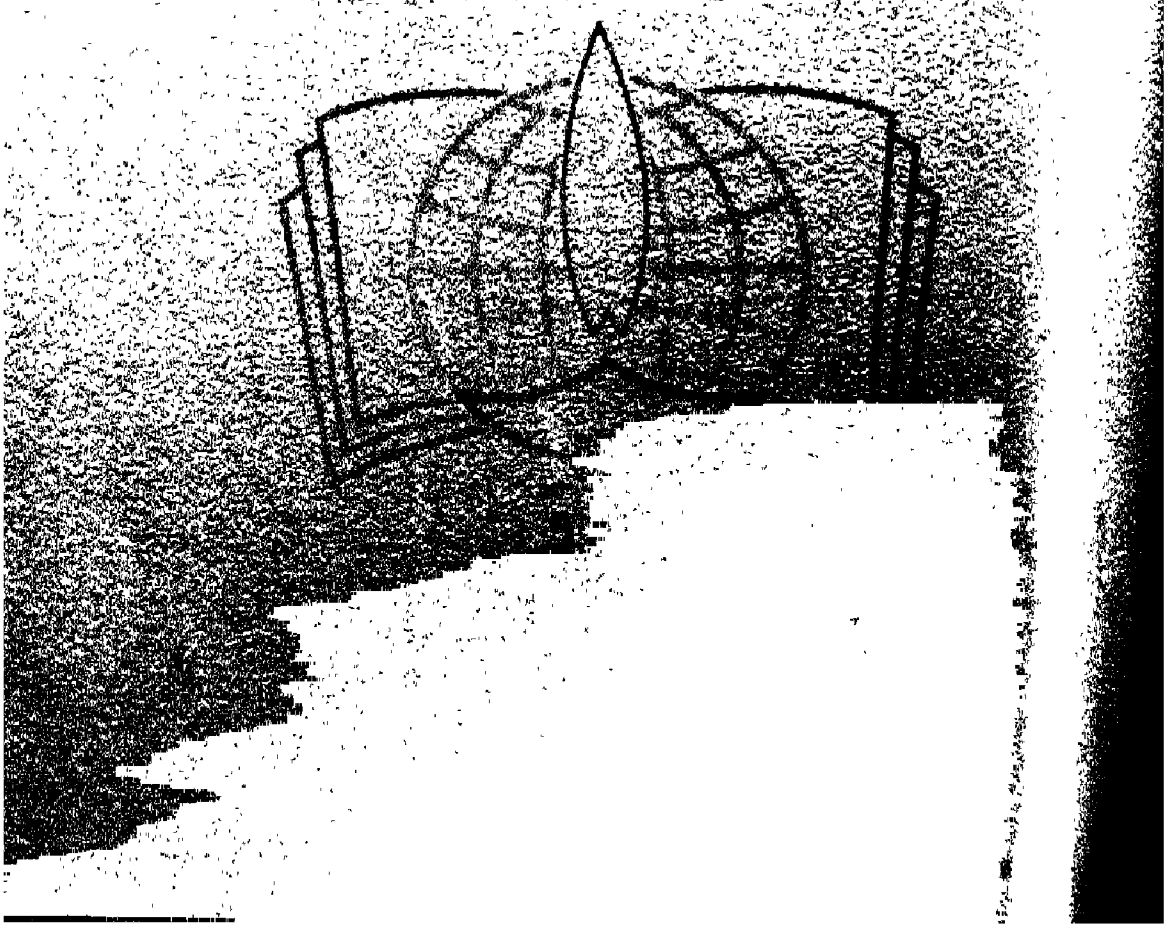
دسمبر ۲۰۰۰

مدیر

جاوید احمد غامدی

”قرآن اس دنیا کے لیے بہار ہے اور رمضان کا مہینا موسم بہار ہے
اور یہ موسم بہار جس فصل کو نشو و نما بخشتا ہے وہ تقویٰ کی فصل ہے۔“

—— دین و دانش



اشراق

جلد ۱۲ شمارہ ۱۲ دسمبر ۲۰۰۰ رمضان ۱۴۲۱

فہرست

دارالاشراق

98 ... 54700 فون: 5853098 (042) فیکس: 5853098 (042)

Web Site: http://www.understanding-islam.com E-Mail: ishraq@understanding-islam.com

روزہ اور جذبات کا ہیجان

قصور کے نواحی گاؤں دھار بوال میں مختار نامی ایک شخص نے سبزی فروش محمد حسین سے سبزی خریدی جو خراب نکلی۔ مختار نے محمد حسین کو سبزی واپس کرنے کے لیے کہا، مگر محمد حسین نہ مانا۔ اس پر دونوں میں تکرار ہو گئی۔ تھوڑی دیر کے بعد تکرار نے جھگڑے کی صورت اختیار کر لی۔ اسی دوران میں صلح صفائی کرانے کی غرض سے مختار کا بھائی اللہ دتہ آگے بڑھا، مگر محمد حسین نے اپنے بھائیوں اور ایک ساتھی کی مدد سے کلہاڑیوں کے وار کر کے اللہ دتہ کو قتل اور اس کی بیوی کو زخمی کر دیا۔

لاہور، بھاٹی چوک میں ہوٹل کا ایک ملازم ضمیر خان چارپائی پر لیٹا ہوا تھا۔ اس کے ساتھی ملازم محمد ریاض نے اس سے کہا: میں اکیلا کام کر رہا ہوں، چارپائی چھوڑو اور میرے ساتھ کام کرو۔ ضمیر خان نے اٹھنے سے انکار کر دیا، جس پر دونوں کے درمیان جھگڑا ہو گیا۔ تھوڑی دیر کے بعد جھگڑے نے شدت اختیار کر لی۔ ضمیر خان اپنے جذبات کے ہیجان کو قابو میں نہ رکھ سکا، اس نے ریاض کے نازک حصوں پر اس طرح ٹھوکریں ماریں کہ اس کی حالت غیر ہو گئی۔ پولیس فوری طور پر موقع پر پہنچ گئی۔ ریاض کو ہسپتال لے جایا گیا، لیکن اس نے راستے ہی میں دم توڑ دیا۔

جذبات کے دریاے ہیجان کے آگے تنکے کی طرح بہ جانے والوں کے یہاں صرف دو واقعات درج کیے گئے ہیں۔ ورنہ اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ ہمارے ہاں چھوٹی سی بات پر تکرار کرنا، تکرار سے جھگڑے پر اتر آنا اور جھگڑے سے لڑائی مار کٹائی، حتیٰ کہ قتل و غارت گری جیسی حرکات کا ارتکاب کر بیٹھنا بہت عام ہے۔ ایسے رویوں پر مبنی کئی واقعات ہیں جو روزانہ اخبارات کے "جرائم" کے صفحات سیاہ کرتے ہیں۔

غور کیجیے تو معلوم ہو گا کہ ایسے واقعات کا ایک سبب یہ ہے کہ ہمارے اندر خود انضباطی (self-control) کا فقدان ہے۔ ہم اپنے اندر اٹھنے والے شدید جذبات کا اظہار کرتے ہوئے اپنی زبان اور اعضا کو حدود کے اندر نہیں رکھ پاتے۔

رمضان المبارک کا آغاز ہو چکا ہے۔ ایک پہلو سے دیکھیں تو اس مہینے میں ہمیں ایک سخت قسم کے ڈسپلن کی تربیت دی جاتی ہے۔ کھانا ہمارے سامنے ہوتا ہے۔ بھوک کا جذبہ ہمارے اندر آگ لگائے ہوئے ہوتا ہے۔ جی چاہتا ہے بغیر کسی توقف کے کھانا کھا لیا جائے۔ مگر ہم بھوک کے اس شدید جذبے کو قابو میں رکھتے ہیں اور کھانا کھانے سے گریز کرتے ہیں۔ ایسے ہی پیاس اور جنس کے معاملات میں اپنے جذبات کو قابو میں رکھتے ہیں۔

دوسرے پہلو سے سوچیں، ہم سحری کے وقت نرم اور گرم بستر پر گہری اور میٹھی نیند توڑتے ہیں اور بھوک اور معمول کا وقت نہ ہونے کے باوجود کھانا کھاتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ایک کام کرنے کے لیے دل میں شدید خواہش پیدا ہوتی ہے، مگر ہم وہ کام نہیں کرتے۔ اس طرح دل میں کسی کام کی خواہش نہیں ہوتی، مگر اس کے باوجود ہم وہ کام کرتے ہیں۔

اگر ہم رمضان میں صحیح شعور کے ساتھ روزے رکھیں تو اس کا یہ لازمی نتیجہ نکلے گا کہ رمضان کے بعد بھی ہم زندگی کے مختلف معاملات میں اپنے جذبات کے ہیجان کو قابو میں رکھیں، مگر افسوس! ایسا بالعموم نہیں ہوتا۔ ہم چھوٹی چھوٹی باتوں پر بے قابو ہو جاتے ہیں، اپنے اعضا و جوارح کی باگیں ڈھیلی چھوڑ دیتے ہیں اور دین و شریعت کے حدود کو پھلانگ بیٹھتے ہیں۔ بالفاظ دیگر روزہ رکھنے کے مقاصد کو پامال کر بیٹھتے ہیں۔

غور کیجیے، سورہ بقرہ میں روزے کا مقصد بیان کرتے ہوئے عالم کے پروردگار نے فرمایا ہے:

"اے ایمان والو، تم پر بھی روزہ فرض کیا گیا ہے جس طرح تم سے پہلے والوں پر فرض کیا گیا تھا تاکہ تم تقویٰ حاصل کرو۔" (۲: ۱۸۳)

تقویٰ کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ ہم اپنے جذبات کے اظہار پر قابو پائیں تاکہ زندگی کے مختلف معاملات میں خود کو اللہ کے قائم کیے گئے حدود کے اندر رکھ سکیں۔ جب ہم چھوٹی چھوٹی باتوں پر لڑائی جھگڑا اور قتل و غارت گری کا ارتکاب کرتے ہیں تو دراصل تقویٰ کے منافی طرزِ عمل اختیار کرتے ہیں۔

سورہ مائدہ میں ہے:

"اور تم نیکی اور تقویٰ میں تعاون کرو، گناہ اور عدوان میں تعاون نہ کرو۔" (۵: ۲)

اس آیت میں تقویٰ کے تقابل میں عدوان کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ عدوان کے معنی اپنے حدود سے آگے بڑھ جانے کے ہیں۔ اسی طرح سورہ فتح میں ہے:

"اس وقت کا خیال کرو جب کفر کرنے والوں نے اپنے دلوں میں حمیت پیدا کی، جاہلیت کی حمیت۔ تو

اللہ نے اپنی طمانیت نازل فرمائی اور اپنے رسول اور ایمان والوں پر ان کو پابند رکھا تقویٰ کی بات کا اور یہ اس کے حق دار اور سزا وار تھے۔" (۴۸: ۲۶)

یہ اس وقت کی بات ہے جب حدیبیہ کے مقام پر کفار مکہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو بیت اللہ کا حج کرنے سے روک دیا تھا۔ اس وقت مسلمان کمزور نہ تھے اور پھر کفار نے مسلمانوں کے ساتھ بہت اہانت انگیز رویہ اختیار کیا تھا۔ اس کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ بہت دب کر صلح کی، جو صلح حدیبیہ کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس موقع پر مسلمان بہت مشتعل ہو رہے تھے۔ وہ اس صلح پر آمادہ نہیں ہو رہے تھے، مگر انھوں نے اللہ کی رضا کی خاطر اپنے جذبات کے ہیجان کو قابو میں رکھا، جس پر اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنی طمانیت نازل کی، اسے کلمۂ تقویٰ سے تعبیر کیا اور مسلمانوں کی تحسین فرمائی کہ وہ اس کلمے کے حق دار قرار پائے۔

آئیے، اس رمضان میں ہم خدا سے اور اپنے آپ سے یہ عہد کریں کہ اس مہینے میں ہم خود کو حدودالٰہی کا پابند رکھنے، عدوان سے بچنے اور جذبات کے ہیجان پر قابو پانے کی جو تربیت حاصل کریں گے اس پر آیندہ زندگی کے مختلف مراحل میں عمل بھی کریں گے۔

——— محمد بلال

آئیے، ماضی میں چلیں!

پچھلے دنوں بھارتی جریدے "انڈیا ٹوڈے" میں سانحۂ مشرقی پاکستان کے سلسلے میں حمود الرحمٰن کمیشن رپورٹ شائع ہوئی۔ اس بارے میں ایک پریس کانفرنس میں جنرل پرویز مشرف سے یہ سوال لیا گیا کہ کیا حمود الرحمٰن کمیشن رپورٹ میں تجویز کردہ ٹرائل ہوں گے؟ تو انھوں نے کہا: "نہیں۔ یقیناً نہیں۔ سقوطِ ڈھاکہ کے ذمہ دار فوجی ہی نہیں، سیاست دان بھی ہیں۔ اس کیس میں ملوث اکثر وفات پا چکے ہیں۔ ماضی کے اس قصے کو بھول جانا چاہیے۔ یہی ہم سب کے لیے بہتر ہے۔" جنرل صاحب کی اس بات کے بعد ملک کے باشعور حلقوں کی جانب سے سخت ردعمل کا اظہار ہوا۔

بزرگ صحافی ارشاد احمد حقانی نے کہا: "افراد تو اپنے ماضی کے حادثات اور المیوں کو "ایک برا خواب" کہہ کر فراموش کر سکتے ہیں، اقوام ایسا نہیں کر سکتیں اور جن اقوام نے ایسا کیا ہے انھوں نے

نقصان اٹھایا ہے۔۔۔۔۔۔ کوئی وجہ نہیں کہ ہم سانحہ مشرقی پاکستان کو بالکل فراموش کر دیں اور اپنے قومی حافظے سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دیں، ایسا کرنا خود فریبی ہو گی۔"

کالم نویس جاوید چودھری نے کہا: "جنرل صاحب، شکست قوموں کا حافظہ ہوتی ہے۔ جو قومیں اپنی شکست، اپنے زخم بھلا دیتی ہیں، وہ کبھی فاتح کا رتبہ نہیں پا سکتیں اور ماضی تو ان چنگاریوں کا دفینہ ہوتا ہے جو دہک کر قوموں کا کل روشن کیا کرتی ہیں۔"

کالم نویس ہارون ندیم نے لکھا: "کیا تاریخ میں رہنا گناہ یا جرم ہے؟ اور کیا وہ قومیں زندہ رہ سکتی ہیں جو اپنی تاریخ کو بھول جائیں؟"

باشعور حلقوں کی جانب سے جنرل صاحب کی بات پر تنقید سو فی صد صحیح ہے۔ کسی بھی قوم کے لیے اپنی تاریخ کو بھلانا ناممکن ہے۔ اسی لیے کالم نویس عبد القادر حسن نے پاکستان کے ٹوٹنے کو بھلا دینے کی مذکورہ حکومتی نصیحت کے حوالے سے لکھا:

"روز کہتا ہوں بھول جاؤں اسے

روز یہ بات بھول جاتا ہوں"

بالکل صحیح۔ اس بات کو بھولنا بھی نہیں چاہیے۔ یہ کوئی بھول جانے والی بات نہیں ہے کہ ایک مسلمان ملک کے ایک حصے کے مسلمان دوسرے حصے کے مسلمانوں سے شدید نفرت کرنے لگے۔ انھوں نے ان سے الگ ہونے کی تحریک کو تحریک آزادی کا نام دے دیا۔ ہر سطح پر لبریشن کمیٹیاں تشکیل دے دیں۔ لوٹنے، آگ لگانے اور قتل کرنے کے لیے غیر بنگالی مسلمانوں کے گھروں پر سرخ نشان لگا دیے۔ سات گھروں کو مکینوں سمیت آگ لگا دی۔ پاکستانی پرچم جلا دیا۔ غیر بنگالیوں کی دکانوں کو تباہ کر دیا۔ ہزاروں پنجابی اور بہاری مسلمانوں کے جسموں کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔ بعض لڑکیوں کو قتل کر کے ان کی شرم گاہوں میں بنگلہ دیشی جھنڈے نصب کر دیے۔

یہ کوئی بھول جانے والی بات نہیں ہے کہ ۱۹۷۱ء کی پاک بھارت جنگ کے ایک مرحلے پر بھارتی فوج کا میجر جنرل ناگرا ڈھاکہ کی دہلیز پر آ بیٹھا اور پاکستان کے لیفٹیننٹ جنرل نیازی کو خط لکھا: "میرے پیارے عبد اللہ، میں میر پور پل پر ہوں، اپنا نمائندہ بھیج دو۔" جنرل نیازی کو یہ خط ۱۶ دسمبر کو ملا۔ ڈھاکہ کے پاکستانی محافظ جنرل جمشید کو میجر جنرل ناگرا کے پاس بھیجتے ہوئے اس کے افسران نے کہا، "جاؤ، اور جو وہ کہتا ہے، کرو۔"...... اور پھر میجر ناگرا ایک گولی فائر کیے بغیر ڈھاکہ میں داخل ہو گیا...... بھارتی فاتحین کا استقبال کرنے کے لیے ایسٹرن کمانڈ کے پرانے ہیڈ کوارٹر کو جھاڑا پونچھا

یہ استقبال کے لیے اس ہیڈ کوارٹر کا انتخاب اس لیے کیا گیا کہ وہاں فرنیچر عمدہ تھا۔

یہ کوئی بھول جانے والی بات نہیں ہے کہ جب بریگیڈیر باقر صدیقی اپنے بھارتی ہم منصب (یعنی بھارتی ایسٹرن کمانڈ کے چیف آف اسٹاف) میجر جنرل جیکب کو لینے ایئر پورٹ گئے تو اس دوران میں جنرل نیازی اپنے "مہمان" میجر جنرل ناگرا کی لطیفوں سے تواضع کرتے رہے۔...... جیکب سقوط کی دستاویز (Instrument Of Surrender) اپنے ساتھ لایا...... جیکب نے یہ کاغذات باقر صدیقی کو دیے جس نے جنرل فرمان کے سامنے رکھ دیے۔ کاغذات میں "ہندوستان اور بنگلہ دیش کی مشترکہ کمان" کے الفاظ درج تھے۔ جنرل فرمان نے کہا: یہ "ہندوستان اور بنگلہ دیش کی مشترکہ کمان" کیا چیز ہے؟ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے۔ اس پر جیکب نے کہا: "یہ دستاویز ایسے ہی تیار شدہ دہلی سے آئی ہے۔" (یعنی مجھے اس میں ردو بدل کا اختیار حاصل نہیں) انڈین ملٹری انٹیلی جنس کا کرنل کھیرا پاس ہی کھڑا تھا۔ وہ بولا: "یہ ہندوستان اور بنگلہ دیش کا اندرونی معاملہ ہے"۔ـــــ آہ! کس قدر تکلیف دینے والا ہے یہ جملہ: "یہ ہندوستان اور بنگلہ دیش کا اندرونی معاملہ ہے۔" ـــــ تھوڑی دیر بعد لیفٹیننٹ جنرل نیازی بھارتی ایسٹرن کمانڈ کے کمانڈر لیفٹیننٹ جنرل جگجیت سنگھ اروڑہ کو لینے ڈھاکہ ائرپورٹ گئے۔

یہ کوئی بھول جانے والی بات نہیں ہے کہ جگجیت سنگھ اروڑہ اپنی فتح کی خوشی میں اپنی بیوی کو بھی ساتھ لایا تھا۔ جونہی یہ میاں بیوی ہیلی کاپٹر سے اترے، بنگالی مردوں اور عورتوں نے اس "نجات دہندہ" اور اس کی بیوی کا پرجوش استقبال کیا۔ انھیں پھولوں کے ہار پہنائے، گلے لگایا، بوسے دیے اور تشکر بھرے جذبات سے انھیں خوش آمدید کہا۔ جی ہاں، یہ سب کچھ "پاکستانی" مسلمانوں نے کیا۔ جنرل نیازی نے بڑھ کر فوجی انداز میں سلیوٹ کیا اور پھر ہاتھ ملایا۔ فاتح اور مفتوح بنگالی مسلمانوں کی موجودگی میں ایک دوسرے کے آمنے سامنے کھڑے تھے۔ بنگالی مسلمانوں کے دلوں میں مفتوح مسلمانوں کے لیے نفرت اور فاتح غیر مسلموں کے لیے احسان مندی کے جذبات تھے۔

یہ کوئی بھول جانے والی بات نہیں ہے کہ نیازی اور اروڑہ ایئرپورٹ سے سیدھے ایک گراؤنڈ میں گئے، جہاں سرِ عام جنرل نیازی سے ہتھیار ڈالوانے کی تقریب منعقد ہوئی۔...... ایک چھوٹی سی میز پر بیٹھ کر لاکھوں بنگالیوں کے سامنے جنرل نیازی نے سقوطِ مشرقی پاکستان کی دستاویز پر دستخط کیے۔ اس کے بعد انھوں نے اپنا ریوالور نکال کر اروڑہ کو پیش کیا۔ اور یوں سقوطِ ڈھاکہ پر آخری مہر ثبت کر دی۔ اس موقع پر جنرل اروڑہ نے پاکستانی سپاہیوں کے ایک گارڈ آف آنر کا معاینہ کیا جو سقوطِ ڈھاکہ

کے چشم دید گواہ بریگیڈیر صدیق سالک کے بقول اس بات کی علامت تھا کہ اب وہی "گارڈ" ہیں اور وہی "آنرز" کے مستحق!

یہ سب بھول جانے والی باتیں نہیں ہیں۔ جب تک ہم احساس اور شعور سے بہرہ یاب ہیں کسی حکمران کے حکم کے باوجود یہ باتیں نہیں بھلا سکتے۔

اگر ہم ہر سال ۶ ستمبر کے حوالے سے ماضی میں جا سکتے ہیں۔ ماضی کے قصوں کو یاد کر سکتے ہیں۔ اپنے کارنامے بیان کر سکتے ہیں۔ قوم میں فخر کی نفسیات پیدا کر سکتے ہیں، تو اسی طرح ۱۶ دسمبر کے حوالے سے ماضی میں کیوں نہیں جا سکتے۔ ماضی کے ان قصوں کو یاد کیوں نہیں کر سکتے۔ اپنے جرائم کو بیان کیوں نہیں کر سکتے۔ اپنی حماقتوں کا ذکر کیوں نہیں کر سکتے۔ قوم میں حقیقت پسندی کا رویہ پیدا کیوں نہیں کر سکتے۔

اس ماضی میں جانے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم ماضی ہی کے ہو کر رہ جائیں، ہم ذہن کے بجائے حافظے ہی کو استعمال کرتے رہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم ماضی کی کوتاہیوں سے سبق حاصل کریں۔ حافظے میں موجود مواد پر ذہن لڑائیں۔ واقعات کے اسباب تلاش کریں۔ ماضی کی شکست سے عبرت پکڑیں اور آیندہ ایسی ذلت سے بچنے کی سعی کریں۔ گویا ماضی میں جانا درحقیقت اپنے حال کی تعمیر کرنا ہے، اپنے مستقبل کی تشکیل کرنا ہے اور ترقی کے منازل طے کرنا ہے۔ غور کیجیے، عالم کے پروردگار نے دورِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں کفارِ مکہ کو ماضی یعنی تاریخ کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر یہ ہدایت فرمائی:

"کیا انھوں نے زمین میں سفر نہیں کیا کہ دیکھتے کہ کیسا ہو چکا ہے انجام ان لوگوں کا جو ان سے پہلے گزرے ہیں حالانکہ وہ قوت میں ان سے کہیں بڑھ چڑھ کر تھے۔ اور آسمانوں اور زمین کی کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے کہ وہ اللہ کے قابو سے باہر نکل سکے۔ وہ علم والا اور قدرت رکھنے والا ہے۔" (الفاطر ۳۵: ۴۴)

ان آیات میں زمین پر موجود پچھلی اقوام کی بربادی کے آثار دیکھنے کی ترغیب دی جا رہی ہے۔ ذرا گہرائی میں اتر کر غور کیجیے تو معلوم ہو گا کہ یہ اصل میں ماضی میں جانے ہی کی ترغیب ہے۔ زمین پر بکھرے ہوئے تاریخ کے اوراق پڑھنے ہی کی ترغیب ہے۔ ماضی سے اپنا حال اور مستقبل سنوارنے ہی کی ترغیب ہے۔ اس بات سے انکار نہیں کہ ماضی انسانی زندگی کے گزرے ہوئے مردہ لمحات کا نام ہے، مگر ان مردہ لمحات سے بھی زندگی کی رمق، زندگی کی تفہیم اور زندگی کی رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے۔

یہ دسمبر کا مہینا ہے۔ اس مہینے میں ہم ایک عظیم سانحے سے دوچار ہوئے۔ ذلت کے بدنما دھبے

ہمارے چہروں پر لگے۔ شکست کے تیر ہمارے سینوں میں چبھے۔ شرمندگی سے سر دشمن کے آگے جھکے۔ آئیے، ماضی میں چلیں۔ کتابِ تاریخ کے پچھلے اوراق دیکھیں۔ حقیقت پسندی کا مظاہرہ کریں۔ اس عظیم سانحے پر غور کریں۔ ان دھبوں کا مشاہدہ کریں۔ ان تیروں پر ذہن لڑائیں۔ ان جھکے ہوئے سروں کے بارے میں سوچیں۔ ان کے اسباب تلاش کریں اور ان اسباب کے خاتمے کے لیے پوری سرگرمی کے ساتھ سعی و جہد کریں۔

—— محمد بلال

امام امین احسن اصلاحی کی یاد میں

پھر دسمبر آن پہنچا۔ گردشِ دوراں نے ایک مرتبہ پھر اس دوراہے پر لا کھڑا کیا ہے، جہاں میں چشمِ تصور سے الاستاذ الامام امین احسن اصلاحی کو سفرِ آخرت پر روانہ ہوتے دیکھ رہا ہوں۔ یوں لگتا ہے جیسے وہ اللہ پروردگارِ عالم کے حضور میں حاضری کے لیے خوف و رجا کے عالم میں سوچوں میں گم چلے جا رہے ہوں.... اور اب افقِ ذہن پر یادوں کے چند نقوش کے سوا اور کچھ باقی نہیں۔

الاستاذ الامام نے عمرِ عزیز کے ۹۴ سال اس دنیا میں گزارے۔ زندگی کے آخری ایام بسترِ علالت پر بسر ہوئے۔ فالج جیسے موذی مرض کا شکار ہوئے اور بالآخر اسی حالت میں داعیِ اجل کو لبیک کہا۔

مجھے ان کے دروسِ قرآن و حدیث اور نج کی مجالس میں بیسیوں مرتبہ حاضری کی سعادت نصیب ہوئی۔ وہ قرآن کا درس دے رہے ہوتے تو یوں لگتا کہ جیسے ام الکتاب خود بول کر اپنا مدعا بیان کر رہی ہے۔ نج کی مجالس میں مہربان بزرگ، بے تکلف دوست اور مخلص ناصح کے روپ میں سامنے آتے، بات اس پختگی سے کرتے کہ جیسے قدم جما کر بلندی سے نیچے اتر رہے ہوں، اگر کوئی سوال کرتا تو کچھ دیر توقف فرماتے اور پھر جواب دیتے تو یوں لگتا کہ جیسے سوال انھیں پہلے سے معلوم تھا اور جواب ترتیب دینے میں گھنٹوں محنت کی گئی ہے۔

ان کی زندگی کا حاصل اور اصل سرمایہ قرآنِ مجید کی تفسیر "تدبرِ قرآن" ہے۔ اردو زبان میں یہ تفسیر اپنی مثال آپ ہے۔ انھوں نے قرآن کا مدعا بیان کرنے میں ایسا دل نشیں، جامع اور عالمانہ اسلوب اختیار کیا کہ بقول غالب صریرِ خامہ کو نوائے سروش بنا دیا۔

علم و فضل اور عقل و دانش کے انتہائی ارفع مقام پر فائز ہونے کے باوجود غرور و تکبر اور فخر و مباہات جیسی چیزیں ان میں نام کو بھی نہ تھیں ۔ البتہ بعض مواقع پر جب راجپوتوں والی حمیت غالب آتی تو شعلہ جوالہ بن جاتے ، مگر انھیں سنبھلنے میں دیر نہ لگتی اور جلد ہی گفتگو میں ایسی شیرینی بھر جاتی کہ یوں لگتا جیسے انھیں غصہ آتا ہی نہیں ۔

علم و دانش کے میدان میں اسلاف اور اکابر کی روایت کے سچے پاسبان اور امین تھے ۔ وہ سلف کا بے پناہ احترام کرتے ، مگر تقلید کی روش سے ہمیشہ کنارہ کش رہے ۔ ساری زندگی بات کو شخصیات کے پس منظر میں دیکھنے کے بجائے دلائل و براہین کی روشنی میں پرکھا اور سمجھا ۔ حق اور حق پر ثابت قدمی میں انھوں نے حیران کن حد تک استقامت کا مظاہرہ کیا ۔ دنیا و مافیہا کی پروا کیے بغیر جسے حق سمجھا عمر بھر اس پر قائم رہے ۔ اور اگر کبھی ان پر رائے کی غلطی واضح ہو گئی تو رجوع کرنے اور اپنی بات پر نظرِ ثانی کر کے صحیح موقف اختیار کرنے میں لمحوں کی تاخیر بھی گوارا نہ کی ۔

دنیوی جاہ و منصب کا حریص ہونا تو کجا ، اس سے کوسوں دور بھاگتے تھے ۔ امام فراہی نے انھیں جب قرآن پڑھنے کی ترغیب دلائی تو انھوں نے فوراً ایک اخبار کی ادارت سے استعفیٰ دے دیا ۔ کالج میں پروفیسر کی ملازمت اختیار کرنے کی پیش کش ہوئی تو معذرت کر لی ۔ اس ملازمت کے لیے سید سلیمان صاحب ندوی نے ان کا نام تجویز کیا تھا ۔ اتنی منافع بخش ملازمت سے الاستاذ کے انکار نے سید صاحب کو بھی حیران کر دیا ۔

الاستاذ الامام کے مزاج کو حدیثِ رسول سے ایک گونہ مناسبت تھی مگر ان کا اصل لگاؤ قرآنِ مجید سے تھا ۔ قرآنِ مجید سے ان کے شغف کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ میں ان کے درس میں حاضر تھا ۔ ان دنوں درس فاطمیہ کالونی میں آپا نثار فاطمہ صاحبہ کے گھر ہوتا تھا ۔ وہ غالباً سورۂ انعام کا درس دے رہے تھے کہ بولتے ہوئے اچانک رک گئے ۔ چند لمحوں کے توقف کے بعد گویا ہوئے : اگر قرآن کی لذت کے علاوہ مجھے اور کوئی بھی نعمت نہ ملی ہوتی تو میرے لیے یہ مشکل نہ تھا کہ میں اسی ایک لذت کے سہارے پوری زندگی گزار دیتا ۔

خدا رحمت کند ایں "بندگانِ" پاک طینت را

—— محمد اسلم نجمی

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سورۃ البقرۃ

(۲۴)

(گزشتہ سے پیوستہ)

وَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَّ ارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ، قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَاُمَتِّعُهٗ قَلِيْلًا ثُمَّ اَضْطَرُّهٗۤ اِلٰى

اور یاد کرو، جب ابراہیم نے دعا کی کہ اے پروردگار، اس شہر کو امن کا شہر بنا دے[310] اور اس کے لوگوں میں سے جو اللہ اور قیامت کو ماننے والے ہوں[311]، انھیں پیداوار[312] کی روزی عطا فرما[313]۔ (پروردگار نے) فرمایا: اور جو منکر ہیں، (ان چیزوں سے) چند روز کے

۳۱۰؎ سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے جب اپنی ذریت کو مکہ میں آباد کیا تو اُس وقت یہ شہر نہ صرف یہ کہ تہذیب و تمدن اور آبادی و زرخیزی سے بالکل محروم تھا، بلکہ وحشی اور خانہ بدوش قبیلوں کی لوٹ مار سے بھی محفوظ نہ تھا۔ ابراہیم علیہ السلام نے اسی بنا پر یہ دعا کی اور اللہ تعالیٰ نے اسے اس طرح قبول فرمایا کہ اولاً، اس سرزمین میں لڑنا بھڑنا اور جنگ و جدال یک قلم ممنوع قرار دیا۔ ثانیاً، اس کی طرف سفر کے لیے چار مہینے حرام قرار دیے، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس کے گردوپیش میں خطرناک سے خطرناک علاقے بھی ان مہینوں میں بالکل پرامن ہو گئے۔ ثالثاً، اس میں اپنے گھر کو ایسی

عَذَابِ النَّارِ، وَ بِئْسَ الْمَصِيْرُ.

لیے فائدہ اٹھانے کی مہلت تو میں اُنھیں بھی دوں گا[۱۱۴] پھر دوزخ کے عذاب میں پکڑ بلاؤں گا اور وہ بہت ہی برا ٹھکانا ہے۔ ۱۲۶

ہیبت عطا فرمائی کہ اس پر باہر سے اول تو کسی نے حملہ آور ہونے کی جرأت ہی نہیں کی، لیکن اگر کبھی ایسا ہوا تو اس کے باشندوں کی اس طرح مدد کی کہ ان کی معمولی مزاحمت پر آسمان سے ان کے لیے اپنے جنودِ قاہرہ بھیج کر اس کے دشمنوں کو بالکل پامال کر دیا۔

۱۱۱؎ اس سے پہلے بیان ہوا ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے جب امامت کے متعلق پوچھا تھا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے انھیں یہ صاف جواب دیا گیا تھا کہ یہ منصب تمھاری اولاد میں سے صرف صالحین کے لیے ہے۔ چنانچہ اسی کے پیشِ نظر تسلیم ورضا کے اس پیکر نے جب رزق کی دعا کے لیے ہاتھ اٹھائے تو اس میں یہ قید بھی لگا دی کہ میں یہ درخواست صرف اپنی اولاد کے اہلِ ایمان کے لیے کر رہا ہوں۔

۱۱۲؎ اصل میں 'من الثمرات' کے الفاظ آئے ہیں۔ عربی زبان میں 'ثمرات' کا لفظ جس طرح پھلوں کے لیے استعمال ہوتا ہے، اسی طرح غلہ، جنس، پھل اور اس طرح کی دوسری چیزوں کو شامل کر کے اس سے عام اور وسیع مفہوم میں بھی آتا ہے۔ سیدنا ابراہیم نے یہ دعا چونکہ بدوی زندگی کی بے اطمینانیوں کے مقابلے میں حضری زندگی کے سکون اور اطمینان سے بہرہ مند ہونے کے لیے کی تھی، اس لیے ہم نے اسے یہاں اس کے اسی وسیع مفہوم میں لیا ہے اور اس کا ترجمہ پھلوں کے بجائے پیداوار کے لفظ سے کیا ہے۔

۱۱۳؎ یہ دعا بھی اس طرح پوری ہوئی کہ حج و عمرہ کی وجہ سے لوگوں کا رجوع اس سرزمین کی طرف بہت بڑھ گیا۔ اس سے تجارت اور کاروبار کو فروغ ہوا۔ باہر سے ہر قسم کی چیزیں اس شہر کے بازاروں میں پہنچنے لگیں۔ پھر حرم کی تولیت کے باعث قریش کو ایسی عزت حاصل ہوئی کہ اُن کے قافلے بغیر کسی تعرض کے دوسرے ملکوں میں جانے لگے۔ اس سے گلہ بانی اور شکار ہی پر گزر بسر کرنے والوں کی معیشت میں غیر معمولی تبدیلی آئی۔ چنانچہ ہر طرح کی اجناس اور پھل وغیرہ اس شہر میں فراوانی کے ساتھ میسر ہو گئے۔

۱۱۴؎ سیدنا ابراہیم نے روزی کے لیے ایمان کی جو شرط اپنی دعا میں لگا دی تھی، یہ اس کے متعلق واضح فرمایا ہے کہ امامت اور معیشت کے معاملات کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کرنا چاہیے۔ روزی

وَ اِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعِيْلُ، رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ -
رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَآ اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ

اور یاد کرو، جب ابراہیم اور اسمٰعیل (میرے) اس گھر کی بنیادیں اٹھا رہے تھے۔ (اُس وقت اُن کے لبوں پر التجا تھی کہ) پروردگار، تو ہماری طرف سے (یہ دعا) قبول فرما۔[215] اس میں شبہ نہیں کہ تو ہی سننے والا ہے، جاننے والا ہے۔[216] ۱۲۷
پروردگار، اور ہم دونوں کو تو اپنا فرماں بردار بنا[217] اور ہماری اولاد سے بھی اپنی ایک

تو اللہ تعالیٰ اس دنیا میں ماننے والوں کو بھی دیتا ہے اور نہ ماننے والوں کو بھی۔ دینی امامت، البتہ صالحین کے لیے خاص ہے اور وہ ہمیشہ ایمان اور عملِ صالح کی بنیاد پر حاصل ہوتی ہے۔

۲۱۵؎ اصل میں 'ربنا تقبل منا' کے الفاظ آئے ہیں۔ یہ جملہ، ہمارے نزدیک اس پوری دعا کے لیے بطورِ تمہید ہے جو آگے آ رہی ہے۔ لہٰذا 'تقبل' کا یہ مفعول ہم نے ترجمے میں کھول دیا ہے۔

۲۱۶؎ یہ اللہ تعالیٰ کی ان دو صفتوں کا حوالہ ہے جن پر اعتماد کر کے بندہ اپنے پروردگار سے دعا کرتا ہے۔ اس میں حصر کا اسلوب بندے کی طرف سے کامل سپردگی اور کامل اعتماد کے اظہار کے لیے اختیار کیا گیا ہے۔

۲۱۷؎ اصل الفاظ ہیں: 'ربنا واجعلنا مسلمین لك'۔ دعا کی ابتدا میں باپ بیٹے دونوں کی طرف سے اپنے مسلم بنائے جانے کی اس التجا سے جو حقیقتیں روشنی میں آتی ہیں، وہ استاذ امام نے اپنی تفسیر "تدبرِ قرآن" میں اس طرح واضح فرمائی ہیں:

> "ایک تو یہ کہ ایمان و اسلام اور طلبِ خشیت و تقویٰ کی دعاؤں میں انسان سب سے پہلے اپنے آپ کو سامنے رکھے، یہ چیزیں ایسی نہیں جن سے کوئی بھی مستغنی ہو سکے، اگرچہ وہ کتنا ہی عالی مقام ہو۔ دوسری یہ کہ اسلام کے درجات و مراتب کی کوئی حد و نہایت نہیں ہے۔ حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل جیسے مسلم کامل بھی، جن کے ذریعے سے دنیا اسلام کے نام اور اس کی روح سے آشنا ہوئی، اپنے مسلم بنائے جانے کے لیے دعا کرتے تھے۔ تیسری حقیقت جو خاص اس موقع سے تعلق رکھنے والی اور نظمِ کلام کو کھولنے والی ہے، یہ ہے کہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل نے اپنی زندگی کے سب سے زیادہ تاریخی موقع پر، جب کہ وہ

تُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ - رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا

فرماں بردار امت[318] اٹھا اور ہم کو ہماری عبادت کے طریقے بتا[319] اور ہماری توبہ قبول فرما[320]۔ اس میں شبہ نہیں کہ تو بڑا ہی توبہ قبول کرنے والا، (اپنے بندوں پر) رحم فرمانے والا ہے۔ پروردگار، اور اُنھی میں سے تو اُن کے اندر ایک رسول[321] اٹھا جو تیری آیتیں اُنھیں

اپنے مشن کا مرکز تعمیر کر رہے تھے، اپنے لیے جس چیز کی دعا کی تھی، مسلم بنائے جانے کی تھی نہ کہ یہودی یا نصرانی بنائے جانے کی۔" (ج ۱ ص ۳۳۸)

۳۱۸؎ اس دعا کے موقع پر سیدنا ابراہیم کے ساتھ ان کی ذریت میں سے صرف اسمٰعیل علیہ السلام ہی تھے، اس لیے بالبداہت واضح ہے کہ یہ انھی کی اولاد سے متعلق تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور آپ کی دعوت کے نتیجے میں جماعت صحابہ کے ظہور سے یہ دعا حرف بہ حرف پوری ہو گئی۔ بائیبل کی کتاب پیدایش (۲۲: ۱۸) میں فرزند کی قربانی کے بعد یہ الفاظ کہ "اور تیری نسل کے وسیلے سے زمین کی سب قومیں برکت پائیں گی"، اسی حقیقت کو بیان کرتے ہیں۔

۳۱۹؎ اصل الفاظ ہیں: 'ارنا مناسکنا'۔ ان میں 'ارنا' کے معنی 'ہمیں دکھا' کے ہیں۔ سیدنا ابراہیم نے یہ لفظ اس لیے استعمال کیا ہے کہ عبادات سے متعلق جو سنن انبیا علیہم السلام نے قائم کی ہیں، ان کی تعلیم بالعموم اس طرح دی گئی کہ فرشتوں نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے ان پر عمل کر کے رؤیا وغیرہ میں انھیں دکھا دیا۔ 'مناسك' کا لفظ اس آیت میں جمع ہے جس کا واحد 'منسك' ہے۔ اس کے معنی قربانی کے طریقے کے بھی ہیں اور قربان گاہ کے بھی۔ اسی سے عام ہو کر یہ حج و عمرہ کے تمام مراسم کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

۳۲۰؎ اصل میں 'تب علینا' کے الفاظ آئے ہیں۔ ان میں 'علی' کا صلہ دلیل ہے کہ رحمت کا مفہوم یہاں متضمن ہے۔ قرآن نے آگے 'انك انت التواب الرحیم' کہہ کر اسے کھول دیا ہے۔

۳۲۱؎ اس دعا میں رسول کا لفظ اہل کتاب، بالخصوص یہود کو یہ بتاتا ہے کہ سیدنا ابراہیم نے بنی اسمٰعیل میں جس نبی کی بعثت کے لیے دعا کی تھی، یہ وہی ہیں جن کا تعارف سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے تورات کی کتاب استثنا (۱۸: ۱۵) میں 'میری مانند' کے الفاظ سے کرایا ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ نبوت کے ساتھ رسالت کے منصب پر بھی فائز تھے، لہٰذا ابراہیم علیہ

عَلَيْهِمْ اٰيٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۔

سنائے[۳۲۲] اور انھیں قانون اور حکمت[۳۲۳] سکھائے اور (اس طرح) ، انھیں پاکیزہ بنائے[۳۲۴]۔ اس میں شبہ نہیں کہ تو بڑا ہی زبردست ہے ، بڑی حکمت والا ہے[۳۲۵]۔ ۱۲۸ ۔ ۱۲۹

السلام کی دعا بھی ایک صاحب رسالت نبی کے لیے تھی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اسی کے مطابق ایک رسول کی حیثیت سے مبعوث ہوئے ہیں ۔

۳۲۲؎ آیت عربی زبان میں اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کسی چیز پر دلیل لائی جائے ۔ قرآن کا ہر جملہ کسی نہ کسی حقیقت کے لیے دلیل و برہان کی حیثیت رکھتا ہے ۔ اس کے لیے آیت کا لفظ اسی رعایت سے اختیار کیا گیا ہے ۔ آیتیں سنانے کے لیے اصل میں ' یتلوا علیھم ' کے الفاظ آئے ہیں۔ یہ اس زور و اختیار کو ظاہر کرتے ہیں جس کے ساتھ اللہ کا رسول اس کے سفیر کی حیثیت سے لوگوں کو اس کا فرمان پڑھ کر سناتا ہے اور پھر خدا کی عدالت بن کر اس کا فیصلہ ان پر نافذ کر دیتا ہے ۔

۳۲۳؎ اصل میں ' یعلمھم الکتاب والحکمۃ ' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں ۔ ' الکتاب ' قرآن کی زبان میں جس طرح خط اور کتاب کے معنی میں آتا ہے ، اسی طرح قانون کے معنی میں بھی مستعمل ہے ۔ قرآن کے نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اور ' الحکمۃ ' جب اس طرح عطف ہو کر آتے ہیں تو ' الکتاب ' سے شریعت اور ' الحکمۃ ' سے دین کی حقیقت اور ایمان و اخلاق کے مباحث مراد ہوتے ہیں ۔ یہاں بھی یہی صورت ہے اور اس سے آنے والے پیغمبر کی یہ خصوصیت واضح ہوتی ہے کہ اس کی دعوت قانون و حکمت دونوں کی جامع ہو گی ۔ اس کے لیے ' یعلمھم ' کا فعل بالکل اسی طرح آیا ہے جس طرح ' الرحمن ، علم القرآن ' (۵۵ : ۱ ۔ ۲) میں ہے ، یعنی ان کے اندر وہ رسول اٹھا جو انھیں قانون و حکمت کا علم دے ۔

۳۲۴؎ اس مفہوم کے لیے عربی زبان کا جو لفظ قرآن نے اختیار کیا ہے ، وہ تزکیہ ہے ۔ اس کے معنی کسی چیز کو آلایشوں سے پاک کرنے کے بھی ہیں اور نشوونما دینے کے بھی ۔ انبیا علیہم السلام انسانوں کو جس قانون و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں ، اس سے یہ دونوں ہی چیزیں حاصل ہوتی ہیں ۔ سیدنا ابراہیم کا مدعا یہ ہے کہ آنے والا انھیں وہ قانون اور وہ حکمت سکھائے جس سے ان کا علم و عمل تمام آلایشوں سے پاک ہو کر صحیح سمت میں نشوونما پانے لگے ۔ اس لحاظ سے دیکھیے تو تزکیہ قانون و حکمت

وَ مَنۡ یَّرۡغَبُ عَنۡ مِّلَّۃِ اِبۡرٰہٖمَ اِلَّا مَنۡ سَفِہَ نَفۡسَہٗ وَلَقَدِ اصۡطَفَیۡنٰہُ فِی الدُّنۡیَا وَ اِنَّہٗ فِی الۡاٰخِرَۃِ لَمِنَ الصّٰلِحِیۡنَ ۔ اِذۡ قَالَ لَہٗ رَبُّہٗۤ اَسۡلِمۡ قَالَ اَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ۔

اور ابراہیم کے دین سے کون ہے جو انحراف کرے ، ہاں ، وہی جو اپنے آپ کو حماقت میں مبتلا کر لے۔[۳۲۶] ہم نے اُس کو دنیا میں بھی اپنے لیے خاص کیا[۳۲۷] اور قیامت میں بھی وہ صالحین میں سے ہو گا ۔ (وہی ابراہیم کہ) جب اس کے پروردگار نے اسے حکم دیا کہ اپنے آپ کو حوالے کر دو ۔ اُس نے فوراً کہا : میں نے اپنے آپ کو پروردگارِ عالم کے حوالے کر دیا[۳۲۸]۔ ۱۳۰ ۔ ۱۳۱

سے الگ کوئی چیز نہیں ، بلکہ انھی دونوں کا حاصل ہے جسے قرآن نے عربیت کے اسلوب پر بیان کی واؤ سے ان پر عطف کر دیا ہے ۔ اس سے واضح ہے کہ دین درحقیقت دو ہی چیزوں کا مجموعہ ہے : ایک قانون ، دوسرے حکمت ، اور اس کا مقصد انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا تزکیہ ہے انسان جب اس قانون و حکمت کو پوری طرح اختیار کر لیتا ہے تو تزکیہ اس کے لازمی نتیجے کے طور پر اسے حاصل ہو جاتا ہے ۔ اس کے لیے کہیں اور جانے اور کچھ اور کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ۔

۳۲۵ یعنی تو زبردست ہے ، اس لیے تیرا حق ہے کہ تو لوگوں کو اپنا قانون دے اور صاحبِ حکمت ہے ، لہٰذا تیری اس صفت کا تقاضا ہے کہ تو انھیں بھی حکمت عطا فرمائے ۔

۳۲۶ اشارہ یہود کی طرف ہے اور اسلوب میں تعجب بھی ہے اور افسوس بھی ۔ مطلب یہ ہے کہ دینِ ابراہیمی کے تنہا اجارہ دار بنے ہوئے ہیں ، لیکن وہی دین جب اس کی صحیح صورت میں ان کے سامنے پیش کیا جاتا ہے تو اس سے گریز اور فرار کے راستے تلاش کرنے لگتے ہیں ۔

۳۲۷ یعنی اپنے دین کی امامت اور پیشوائی کے لیے خاص کیا ۔ اس کا ذکر اسی سلسلہ بیان میں اوپر گزر چکا ہے ۔

۳۲۸ اصل میں ' اسلم ' اور ' اسلمت ' کے الفاظ آئے ہیں ۔ ان کا صحیح مفہوم حوالے کر دینے ہی سے ادا ہوتا ہے ۔ یہاں ان سے سیدنا اسمٰعیل کی قربانی کی طرف اشارہ مقصود ہے ۔ ابراہیم علیہ السلام اسی امتحان میں کامیابی کے بعد امامت کی عزت سے نوازے گئے ۔ یہ اپنے آپ کو پوری طرح سپرد

وَوَصّٰی بِهَآ اِبْرٰهٖمُ بَنِيْهِ وَ يَعْقُوْبُ يٰبَنِيَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ۔

اور اسی دین کی نصیحت ابراہیم نے اپنے بیٹوں کو کی تھی اور اسی کی نصیحت یعقوب نے کی تھی[۳۲۹]۔ (اُس نے کہا تھا کہ) میرے بچو، اللہ نے یہی دین[۳۳۰] تمھارے لیے منتخب فرمایا ہے، اِس لیے اب موت کے وقت تک تمھیں[۳۳۱] ہر حال میں مسلمان ہی رہنا ہے۔ ۱۳۲

کرنے کا ایسا تقاضا تھا کہ اس کے لیے سب سے زیادہ موزوں تعبیر یہی ہو سکتی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسلام کے معنی اپنے آپ کو ہر لحاظ سے اپنے پروردگار کے حوالے کر دینے کے ہیں۔ سیدنا ابراہیم کو اللہ تعالیٰ نے اسی اسلام کا حکم دیا تھا، انھوں نے اسے ہی اختیار کیا اور ان کو جو امامت حاصل ہوئی، وہ اسی کے نتیجے میں حاصل ہوئی۔ یہودیت یا نصرانیت سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا اور نہ یہ عزت انھیں مفت میں حاصل ہوئی تھی، جس طرح کہ یہود اسے حاصل کرنا چاہتے تھے۔

۳۲۹؎ اصل الفاظ ہیں: 'ووصّٰی بھا ابراھیم'۔ ان میں 'توصیة' کے معنی تلقین و نصیحت کرنے کے ہیں، عام اس سے کہ یہ تلقین و نصیحت مرتے وقت کی جائے یا زندگی کے کسی دوسرے مرحلے میں، اور 'بھا' میں ضمیر کا مرجع وہی 'ملة ابراھیم' ہے جس کا ذکر اوپر کی آیت میں ہوا ہے۔ سیدنا یعقوب کی اس سے ملتی جلتی ایک وصیت تالمود میں بیان ہوئی ہے، لیکن ابراہیم علیہ السلام کی وصیت کا ذکر یہود کے صحیفوں میں کہیں نہیں ملتا۔ قرآن نے واضح کیا ہے کہ یہ اصلاً انھی کی روایت تھی جسے سیدنا یعقوب نے بھی قائم رکھا۔ ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ ان کا ذکر اس لیے ہوا ہے کہ بنی اسرائیل براہ راست انھی کی اولاد تھے، اور یہاں انھی کو بتانا مقصود ہے کہ تمھارے یہ آبا اسلام ہی کے پیرو تھے۔ انھوں نے اپنی اولاد کو کبھی یہودیت یا نصرانیت کی وصیت نہیں کی۔

۳۳۰؎ اصل میں لفظ 'الدین' استعمال ہوا ہے۔ اس میں لام عہد کا ہے اور اس سے مراد وہی دینِ ابراہیمی، یعنی اسلام ہے جس کی وصیت کا ذکر اُس سے پہلے ہوا ہے۔

۳۳۱؎ یعنی اس راہ کی ہر آزمایش اور اس میں شیطان کی ہر دراندازی کے باوجود مہد سے لحد تک تمھیں اسی دین کے لیے جینا اور اسی کے لیے مرنا ہے۔

(باقی)

عربی زبان و ادب ڈپلومہ کورس

ان طالب علموں کے لیے جو

☆ قرآن مجید کو براہ راست سمجھنا چاہتے ہوں

☆ عربی ادب کا مطالعہ کرنا چاہتے ہوں

☆ عربی تحریر و انشا اور تقریر و گفتگو کی صلاحیت اپنے اندر پیدا کرنا چاہتے ہوں

☆ بی اے / بی ایس سی کے بعد معہد العلم الاسلامی، المورد کے ایم اے اسلامیات کورس میں داخلہ لینا چاہتے ہوں

جنوری 2001 سے

مدت : 12 ماہ

دورانیہ : 4½ گھنٹا (ہفتہ میں پانچ دن، صبح کے اوقات میں)

شرائط داخلہ : (i) ناظرہ قرآن پڑھنے کی صلاحیت

(ii) کم سے کم میٹرک

(iii) انٹرویو میں کامیابی

واجبات : مکمل کورس 3600 روپے

AL-MAWRID
Institute of Islamic Sciences

51-k, Model Town, Lahore-54700 (Pakistan) Ph : 586 5145, 583 4306
E-mail: almawrid@brain.net.pk URL:www.almawrid.edu.pk

خواہش مند خواتین و حضرات المورد میں آ کر داخلہ فارم پر کریں

طالب محسن

خیالات

(مشکوۃ المصابیح، حدیث: ۶۴۔۶۲)

عن أبی هريرة رضی الله قال: جاء ناس من أصحاب رسول الله إلى النبی صلى الله عليه وسلم ۔ فسألوه : إنا نجد فی أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به ۔ قال : أو قد وجدتموه؟ قالوا : نعم ۔ قال ذاک صريح الايمان ۔

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ لوگ آئے اور انھوں نے پوچھا: ہم اپنے دل میں ایسے خیالات پاتے ہیں جنھیں زبان پر لانا ہمیں بڑی بات لگتا ہے۔ آپ نے پوچھا: کیا تم ایسا ہی پاتے ہو؟ لوگوں نے کہا: جی ہاں۔ آپ نے فرمایا: یہ تو واضح ایمان ہے۔''

لغوی مباحث

یتعاظم : کسی چیز کو بڑا دیکھنا۔ اس سے یہاں سوالات کا دینی اعتبار سے اچھا نہ ہونا مراد ہے۔

صریح الایمان: یہ صفت کی موصوف کی طرف اضافت ہے۔ یعنی یہ پختہ ایمان کی علامت ہے۔

متون

اس روایت کے دوسرے طرق لفظی فرق کے ساتھ ایک ہی مضمون کے حامل ہیں۔ یعنی دوسرے متون مختلف ہونے کے باوجود کسی معنوی اضافے یا کمی کو بیان نہیں کرتے۔ بہرحال ایک لفظی فرق یہ ہے کہ زیادہ

ذن میں سوال ایک جماعت کے سوال کے طور پر نقل کیا گیا ہے۔ جبکہ مسند احمد کے ایک متن کے مطابق آپ کے پاس آنے والا آدمی ایک ہی تھا اور اسی نے یہ سوال کیا تھا۔ دوسرا فرق سوال کے الفاظ کا ہے۔ مثلاً ایک روایت میں سوال کے الفاظ یہ ہیں: 'نجد فی انفسنا الشیء نعظم ان نتکلم به او الکلام به ما نحب ان لنا و ان تکلمنا به' ''ہم اپنے دل میں وہ چیز پاتے جسے بیان کرنا ہمیں ایک بڑی بات لگتا ہے۔ ہم یہ پسند نہیں کرتے کہ اس کی نسبت ہم سے ہو یا ہم اسے بیان کریں'۔ دوسری روایت میں یہی سوال ایک اور اسلوب میں ہے: 'إنی احدث بنفسی لأن اخر من السماء احب إلی من ان نتکلم به'' 'میں دل میں وہ باتیں کرتا ہوں کہ مجھے انھیں بیان کرنے سے اپنا آسمان سے گرنا زیادہ پسند ہوگا' یہ اور اس سے ملتے جلتے اور جملے بھی روایت ہوئے۔ لیکن ان سب کا مدعا ایک ہی ہے۔

معنی

پہلا سوال یہ ہے کہ دل میں آنے والے خیالات کی نوعیت کیا ہے۔ روایت کے متون اس معاملے کو واضح نہیں کرتے۔ مسلم نے اس روایت کو لیا ہے اور اسے اس باب میں درج کیا ہے جس کا عنوان: 'باب بیان الوسوسة فی الایمان...' ہے۔ اس باب میں انھوں نے خدا کی ذات کے بارے میں اٹھنے والے وسوسوں سے متعلق احادیث جمع کی ہیں۔ اس سے واضح ہے کہ ان کے نزدیک اس روایت میں بیان کیا گیا سوال ذات خداوندی کے بارے میں پیدا ہونے والے وسوسوں ہی سے متعلق ہے۔ شارحین نے بھی اسے اسی معنی میں لیا ہے۔ اس کی وجہ غالباً اس روایت کا آخری جملہ ہے، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ان وسوسوں پر پریشان ہونے کو 'صریح الایمان' قرار دینا، اس بات کا قرینہ ہے کہ وسوسے ایمان ہی سے متعلق تھے۔ یہ بات اس روایت کو صرف ایک نوعیت کے وسوسوں تک محدود کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ ہر طرح کے خیالات جو دین، ایمان اور اخلاق کے منافی ہوں، اس روایت میں بیان کیے گئے اصول کے تحت ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ آدمی ان کے آنے پر اپنے عقیدہ و عمل کی صحت کے بارے میں تشویش میں مبتلا ہو جاتا ہے تو یہ اس کے ایمان کے فعال ہونے کی دلیل ہے اور اسی پہلو کو بیان کرنے کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صریح الایمان کی تعبیر اختیار کی ہے۔

اس روایت سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ غلط اور برے خیالات پر گرفت نہیں کی جائے گی۔ دوسرے یہ کہ غلطی کو غلطی کی حیثیت سے دیکھنا ضروری ہے۔ پہلی بات سے یہ بات واضح کرنا مقصود ہے کہ غلط

خیالات سے چھٹکارا پانے کی خواہش اچھی ہے، لیکن ان سے بالکلیہ نجات کو ہدف بنا لینا ایک غیر فطری ہدف ہے۔ اور دوسری بات سے یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ خیالات ہی کی سطح پر کیوں نہ ہو، غلطی بہرحال غلطی ہے اس کے معاملے میں بے پروائی موزوں نہیں۔ اس کی وجہ بالکل واضح ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ خیالات ہی خواہشات میں ڈھلتے اور خواہشات ہی ارادوں اور ارادے عمل کو وجود بخشتے ہیں۔

قرآنِ مجید میں یہ مضمون براہِ راست زیرِ بحث نہیں آیا، لیکن دو نکات اس روایت میں بیان کیے گیے مضمون سے متعلق ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اصل چیز دل کا تقویٰ اور دل کی طہارت ہے، چنانچہ واضح الفاظ میں شیطانی وساوس پر متنبہ رہنے کی تاکید اور ایسے موقع پر اللہ سے پناہ مانگنے کی تلقین کی گئی ہے۔ دوسرے یہ کہ برائی کے ظاہری اور باطنی مظاہر سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے۔ باطنی مظاہر سے جہاں برائی کی طرف لے جانے والا ماحول یا مقدمات یعنی برائی کی طرف بڑھانے والے اعمال مراد ہیں، وہیں اس سے برے خیالات بھی مراد ہیں۔ ظاہر ہے، جو بندۂ مومن یہ دونوں چیزیں پیشِ نظر رکھتا ہے، وہ 'ذلک صریح الایمان' کے اطمینان بخش جواب کا پوری طرح اہل ہے اور جو شخص اپنی باطنی طہارت کے معاملے میں بے پروا ہے۔ اس نے اپنی باگیں شیطان کے ہاتھ میں دے دی ہیں اور وہ کسی بھی برائی میں پڑ سکتا ہے۔

اس روایت سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کو صرف دین و شریعت کے اصول و فروع ہی کی تعلیم نہیں دیتے تھے، بلکہ ان کو درپیش عملی اور نفسیاتی مسائل میں بھی ان کی رہنمائی فرماتے تھے۔

کتابیات

مسلم، کتاب الایمان، باب ۶۰۔ ابوداؤد، کتاب الادب، باب ۱۱۸۔ مسند احمد مسند ابوہریرہ۔

غلط سوال

عن أبی هريرة رضی الله عنه قال : قال رسول الله صلی الله عليه وسلم : يأتی الشيطان أحدكم ، فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ حتی يقول : من خلق ربک ؟ فإذا بلغه ،

فليستعذ بالله و لينته ۔

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے ہر ایک کے پاس شیطان آتا ہے۔ پھر وہ سوال کرتا ہے: اس کو کس نے پیدا کیا؟ اس کو کس نے پیدا کیا؟ یہاں تک کہ وہ یہ بھی پوچھتا ہے: تیرے رب کو کس نے پیدا کیا؟ جب وہ اس بات تک پہنچے تو اللہ کی پناہ مانگو۔''

لغوی مباحث

فاذا بلغه: اس جملے کو دو صورتوں میں کھولا جا سکتا ہے۔ ایک یہ کہ 'فاذا بلغ احدکم هذا القول' دوسری یہ کہ 'فاذا بلغ الشيطان هذا السؤال'۔ سیاق وسباق کے مطابق دوسری صورت زیادہ موزوں ہے۔

متون

اس روایت کے متون میں فرق بھی محض لفظی ہیں۔ مثلاً ایک روایت میں 'یاتی الشيطان احدکم' کی جگہ 'یاتی العبد الشيطان' آیا ہے۔ ایک دوسری روایت میں سوالات 'من خلق کذا و کذا' کے مختصر اسلوب کے بجائے 'من خلق السماء؟ فيقول: الله عز و جل ۔ فيقول: من خلق الارض؟ فيقول: من خلق الله' کے تفصیلی اسلوب میں ہیں۔ اسی طرح روایت کے آخر میں 'من وجد' کے موقع پر 'فاذا احس' اور 'فليستعذ بالله و لينته' کے بدلے 'فليقل آمنت بالله و برسله' الفاظ بھی روایت ہوئے ہیں۔

مسند احمد میں اسی مضمون کی ایک دوسری روایت بیان ہوئی ہے، اس روایت میں یہ بیان ہوا ہے کہ جب کوئی یہ سوال پوچھے تو اسے کیا جواب دیا جائے۔ روایت کے الفاظ ہیں:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ليسئلنكم الناس عن كل شيء حتى يقولوا: الله خلق كل شيء فمن خلقه؟......... قال جعفر: بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا سألكم الناس عن هذا،	''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ لوگ تم سے ہر چیز کے بارے میں پوچھیں گے۔ یہاں تک کہ وہ یہ سوال بھی کریں گے کہ اللہ نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے، پھر اس کو کس نے پیدا کیا ہے؟ .... جعفر کہتے

فقولوا : الله كان قبل كل شيء والله خلق كل شيء و الله كائن بعد كل شيء ۔

(احمد، مسند ابو ہریرہ)

ہیں: مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب لوگ تم سے اس کے بارے میں سوال کریں تو کہنا: اللہ ہر چیز سے پہلے تھا۔ اللہ نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے۔ اور ہر چیز کے بعد وہی ہوگا۔"

اس روایت اور اس مضمون کی حامل دوسری روایات کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کو مختلف مواقع پر بیان کیا ہے، تاکہ مسلمان ان سوالات کے شر پر متنبہ رہیں۔

معنی

اللہ تعالیٰ کا خالق کون ہے؟ یہ وہ سوال ہے جس سے ہر آدمی کو سابقہ پیش آتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس روایت میں ایک بات تو یہ بیان کی ہے کہ اس سوال کا القا شیطان کی طرف سے ہوتا ہے۔ اور وہ اس سوال تک پہنچانے میں ایک خاص ترتیب اختیار کرتا ہے۔ دوسری بات یہ واضح کی ہے کہ جب تمھیں اس سوال سے سابقہ پیش آئے تو اس کے شر سے بچنے کا راستہ کیا ہے۔

جب اس سوال کا باعث شیطان ہے تو یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ یہ سوال اپنے مصدر و منبع کے اعتبار سے بے اصل ہے۔ یعنی اس سوال کے پیچھے کوئی حقیقی علمی اشکال موجود نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآنِ مجید میں اس معاملے میں چند بنیادی باتیں بڑی صراحت کے ساتھ بتا دی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے مثل اور اس سے مشابہ کوئی شے موجود نہیں ہے۔ اس کی ذات کو مخلوقات کے زمرے میں داخل کرنا قرآنِ مجید کی آیت 'لیس کمثله شيء' (الشوریٰ ۴۲: ۱۱) کے واضح طور پر منافی ہے۔ اسی طرح سورۂ اخلاص میں 'لم یلد ولم یولد'، 'نہ وہ کسی کا باپ ہے اور نہ وہ کسی کا بیٹا' (۱۱۲: ۳) کے الفاظ میں بھی اس سوال کے ایک پہلو کا جواب دے دیا گیا۔ مزید دیکھیے، 'ھو الاول و الآخر و الظاھر و الباطن'، 'وہ اول و آخر اور ظاہر و باطن ہے' (الحدید ۵۷: ۳) کا مفہوم بھی اس کے سوا کچھ نہیں کہ مخلوقات کے برعکس اللہ تعالیٰ زمان و مکان سے بالاتر ہستی ہیں۔ قرآنِ مجید کی ان واضح نصوص کے ہوتے ہوئے یہ سوال اس کے سوا کچھ نہیں کہ یہ ایک شیطانی وسوسہ ہے۔

اس روایت کا اصل مدعا اس شیطانی وسوسے کے مقابلے کی راہ بتانا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم دی ہے کہ جب شیطان اس سوال تک پہنچے تو اس سوال در سوال کے سلسلے کو فوری طور پر روک دینا چاہیے اور شیطانی

وسوسوں سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگنی چاہیے۔

ہم اوپر والی روایت کے ضمن میں بیان کر چکے ہیں کہ قرآن مجید میں شیطان کی دراندازیوں سے واضح طور پر متنبہ کیا گیا ہے۔ شیطان کے وسوسوں سے بچنے کے لیے تعوذ کی تلقین اور تعوذ کے الفاظ بھی تلقین کیے گیے ہیں۔ اس روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خاص نوعیت کے وسوسے کا ذکر کر کے قرآن مجید ہی کے تعلیم کیے ہوئے طریقے سے استفادے کی نصیحت کی ہے۔

کتابیات

بخاری، کتاب بدء الخلق، باب ۱۸۔ مسلم، کتاب الایمان، باب ۶۰۔ ابوداؤد، کتاب السنۃ، باب ۱۹۔ مسند احمد، مسند ابو ہریرہ۔

سوال کا جواب

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزالون الناس يتساء لون حتى يقال : هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئا ۔ فليقل : آمنت بالله و رسله ۔

''ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لوگ سوالات پوچھتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ یہ بھی کہہ دیتے ہیں: ایک تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو پیدا کیا، مگر یہ اللہ کو کس نے پیدا کیا ہے۔ چنانچہ تم میں سے جس کے ساتھ اس طرح کا معاملہ پیش آئے تو وہ کہہ دے: میں اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لایا۔''

لغوی مباحث

هذا: سیاق میں موجود یا کسی معہود بات کے لیے بولتے ہیں۔ پوری بات یوں ہے: 'هذا كذا' یوں تو ہے۔

متون

اس روایت کے متون میں کچھ لفظی فرق ہیں۔ مثلاً بعض روایات میں 'آمنت بالله' کے ساتھ 'و رسله' کا

لفظ نہیں ہے۔ایک روایت میں 'یتساء لون ' کی جگہ ' تستفتون' آیا ہے اور آخر میں تعوذ کا طریقہ بھی بیان نہیں ہوا۔

بعض روایات میں ابتدائی حصہ تو اس سے ملتا جلتا ہے، لیکن تعوذ بہت مختلف ہے۔ایک روایت کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تعوذ سکھایا تھا:' فقولوا : الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد و لم يكن له كفوا احد ، ثم ليتفل عن يساره ثلاثا و ليستعذ من الشيطان '؛'پھر (اس موقع پر کہو) اللہ ایک ہے اللہ سب کا سہارا ہے، نہ کسی کا باپ ہے نہ کسی کا بیٹا اور نہ کوئی اس کا ہم سر ہے۔پھر دائیں طرف تین مرتبہ تھوکے اور شیطان سے پناہ مانگے'۔جبکہ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعوذ خود ابو ہریرہ نے اپنے طور پر پڑھا تھا۔روایت کے الفاظ ہیں:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزالون ...... الخ. فقال فوالله إني جالس يوما إذ قال لي رجل من أهل العراق هذا الله خلقنا . فمن خلق الله عزوجل قال فجعلت أصبعي في أذني ثم صحت فقلت صدق الله و رسوله الله أحد ...... الخ۔(احمد،مسند ابو ہریرہ)

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے (پہلے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے (مذکورہ روایت کہ) لوگ پوچھتے رہیں گے ...... بیان کی۔ پھر بتایا کہ بخدا میں ایک دن بیٹھا ہوا تھا کہ ایک عراقی نے مجھ سے پوچھا: یہ اللہ ہے جس نے ہمیں تخلیق کیا، پھر اللہ کو کس نے پیدا کیا ہے؟ میں نے اپنے کانوں میں انگلیاں ٹھونس لیں۔ طبیعت میں ذرا ٹھیراؤ آیا تو میں نے کہا: اللہ اور اس کے رسول کی بات سچی ہوئی۔ اللہ ایک ہے ... ..."

سورۂ اخلاص سے ماخوذ اس جواب پر مبنی یہ دونوں روایتیں اگرچہ بخاری و مسلم میں نہیں ہیں، لیکن یہ جواب معنوی اعتبار سے زیر بحث سوال کے لیے بہت موزوں ہے۔لہٰذا قرین قیاس یہی ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے تعلیم کیا ہے۔

معنی

یہ روایت اپنے مفہوم و معنی میں اوپر والی روایت سے صرف اسی پہلو سے مختلف ہے کہ اس میں تعوذ کے بجائے ایمان کی تذکیر کا راستہ بتایا گیا ہے۔لیکن حقیقت کے اعتبار سے پہلی روایت سے مختلف بات نہیں ہے۔ شیطان سے پناہ مانگنے کا جذبہ ایمان کی تذکیر کے بغیر پیدا نہیں ہوسکتا۔پہلی روایت میں یہ بات ایک مضمر کی

حیثیت سے موجود تھی، یہاں اسے الفاظ میں بیان کر دیا گیا ہے۔

قرآنِ مجید میں بھی شیطانی وساوس سے مقابلے کے لیے یاد اور تعوذ کا یہ تعلق پوری وضاحت سے بیان ہوا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَ اِمَّا یَنۡزَغَنَّکَ مِنَ الشَّیۡطٰنِ نَزۡغٌ فَاسۡتَعِذۡ بِاللّٰہِ اِنَّہٗ سَمِیۡعٌ عَلِیۡمٌ ۔ اِنَّ الَّذِیۡنَ اتَّقَوۡا اِذَا مَسَّہُمۡ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّیۡطٰنِ تَذَکَّرُوۡا فَاِذَا ہُمۡ مُّبۡصِرُوۡنَ۔ (الاعراف ۷: ۲۰۰۔ ۲۰۱)

''جو لوگ خدا ترس ہیں جب ان کو کوئی شیطانی چھوت لاحق ہونے لگتی ہے، وہ خدا کا دھیان کرتے ہیں اور دفعۃً ان کے دل روشن ہو جاتے ہیں۔''

مولانا امین احسن اصلاحی نے اس آیت کی وضاحت میں لکھا ہے:

''فرمایا کہ جو لوگ جہالت کے بجائے تقویٰ کی روش اختیار کرتے ہیں جب کبھی انھیں جاہلوں کی جہالت اور شیاطین کی شیطنت کا جھٹکا لگتا ہے تو وہ اپنے رب کو یاد کرتے ہیں جس سے فوراً ان کا باطن روشن ہو جاتا ہے اور اشرار و معاندین کی ساری خاک بازی کے باوجود ان کی راہ ان کی نگاہوں سے اوجھل نہیں ہونے پاتی یہ گویا اس استعاذہ کا طریقہ اور فائدہ بتا دیا گیا ہے جس کی اوپر والی آیت میں ہدایت ہوئی ہے کہ خدا کی پناہ میں داخل ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی اپنے رب کو یاد کرے۔ یہ چیز دل کے اندر ایسی قوت اور بصیرت پیدا کر دے گی کہ دفعۃً آنکھوں کے آگے سارا غبار چھٹ جائے گا۔'' (تدبر قرآن، ج ۳، ص ۴۱۲)

بعض روایت میں ایمان کی تذکیر اور تعوذ کے کلمات یکجا بھی روایت ہوئے ہیں۔

کتابیات

مسلم، کتاب الایمان، باب ۶۰۔ ابوداؤد، کتاب السنۃ، باب ۱۹۔ مسند احمد، مسند ابوہریرہ۔

میزان

جاوید احمد غامدی

قانونِ جہاد

(۲)

۱۔ جہاد کا اذن

اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّھُمْ ظُلِمُوْا ، وَ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی نَصْرِھِمْ لَقَدِیْرُ ۔ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِھِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ یَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰہُ ۔ (الحج ۲۲: ۳۹۔ ۴۰)

"جن سے جنگ کی جائے، انھیں جنگ کی اجازت دی گئی، اس لیے کہ ان پر ظلم ہوا، اور اللہ یقیناً ان کی مدد پر پوری قدرت رکھتا ہے۔ وہ جو اپنے گھروں سے ناحق نکال دیے گئے، صرف اس بات پر کہ وہ کہتے تھے کہ ہمارا رب اللہ ہے۔"

یہ قرآن کی پہلی آیات ہیں جن میں مہاجرینِ صحابہ کو اس بات کی اجازت دی گئی کہ وہ اگر چاہیں تو جارحیت کے جواب میں جنگ کا اقدام کر سکتے ہیں۔ قرآن نے بتایا ہے کہ یہ وہ لوگ تھے جنھیں بالکل بے قصور محض اس جرم پر ان کے گھروں سے نکلنے کے لیے مجبور کر دیا گیا کہ وہ اللہ ہی کو اپنا ربّ قرار دیتے ہیں۔ قریش کے شدائد و مظالم کی پوری فرد قراردادِ جرم، اگر غور کیجیے تو اس ایک جملے میں سمٹ آئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے وطن اور گھر در کو اس وقت تک چھوڑنے کے لیے آمادہ نہیں ہوتا، جب تک اس کے لیے وطن کی سرزمین بالکل تنگ نہ کر دی جائے۔ 'بانھم ظلموا' کا اشارہ انھی مظالم کی طرف ہے اور قرآن نے انھی کی بنیاد پر مسلمانوں کو یہ حق دیا ہے کہ اب وہ جارحیت کے خلاف تلوار اٹھا سکتے ہیں۔

'الذین اخرجوا من دیارھم' کے جو الفاظ ان آیات میں آئے ہیں، ان سے یہ بات بھی واضح

پہے کہ مسلمانوں کو جنگ کی اجازت ہجرت سے پہلے نہیں دی گئی ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اقتدار
یر قتال لازماً فساد بن جاتا ہے ۔ اس لیے انسانوں کی کسی جماعت کو اس کا حق اس وقت تک
دیا جا سکتا، جب تک وہ کسی خطہ ارض میں ایک باقاعدہ اور منظم حکومت کی صورت اختیار نہ کر
مکہ میں یہ چیز مسلمانوں کو حاصل نہیں ہوئی ۔ لیکن ہجرت کے بعد جب میثاقِ مدینہ کے نتیجے میں
، کا اقتدار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو منتقل ہو گیا تو اس کے فوراً بعد جنگ کی اجازت دے
ی ۔ اس میں شبہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ کو اس وقت بھی مسلمانوں کی مدد پر پوری قدرت حاصل تھی ۔
لہ میں وہ بدترین مظالم کا ہدف بنائے گئے ۔ مگر جنگ اس کے باوجود ممنوع رہی ۔ یہاں تک کہ
، ستم جھیلنے اور ظلم اٹھانے کے بعد لوگ بالآخر گھروں سے نکلنے کے لیے مجبور ہو گئے ۔ نصرت
ا جو ضابطہ سورہ انفال میں بیان ہوا ہے[1] اس کی رو سے سو کے مقابلے میں وہ اگر دس بھی ہوتے
، زمانے میں جنگ کا نتیجہ لازماً انھی کے حق میں نکلتا ۔ پھر کیا وجہ ہے کہ مدینہ ہجرت سے پہلے
اس کی اجازت نہیں دی گئی ؟ اس سوال پر جس پہلو سے بھی غور کیجیے ۔ یہ حقیقت بالکل
، ہو کر سامنے آ جاتی ہے کہ اس کا سبب یقیناً وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے ۔ انبیا علیہم
کی پوری تاریخ اسی حقیقت کی گواہی دیتی ہے ۔ سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں معلوم ہے
وں نے جہاد و قتال کے لیے اس وقت تک کوئی اقدام نہیں کیا ۔ جب تک بنی اسرائیل کو مصر
کال کر اپنی حکومت کے تحت ایک آزاد علاقے میں منظم نہیں کر لیا ۔ مسیح علیہ السلام کی دعوت میں
لہ نہیں آیا تو انھوں نے جہاد و قتال کا نام بھی نہیں لیا ۔ دراں حالیکہ خود ان کے بقول وہ تورات
وخ کرنے نہیں ۔ بلکہ پورا کرنے کے لیے آئے تھے[2] اور تورات کے بارے میں معلوم ہے کہ اس
تال کا حکم پوری صراحت کے ساتھ موجود ہے[3] ۔ صالح ، ہود ، شعیب ، لوط ، ابراہیم اور نوح علیہم
م جیسے جلیل القدر رسولوں کی سرگزشت بھی یہی بتاتی ہے ۔ قرآنِ مجید کی مکیات اسی بنا پر اس
ے خالی ہیں ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ میں اقتدار حاصل نہ ہوتا تو انجیل کی طرح قرآن
بھی قتال کی کوئی آیت نہ ہوتی ۔ چنانچہ یہ بالکل قطعی ہے کہ مسلمان اپنی انفرادی حیثیت میں
تِ قتال کے مخاطب ہی نہیں ہیں ۔ حدود و تعزیرات کی طرح ان آیات کے مخاطب بھی ان کے

۱: ۶۵ ۔ ۶۶ ۔

تی باب ۵ ، آیات ۱۷ ۔ ۱۸ ۔

ستثنا باب ۲۰ ، آیات ۱ ۔ ۲۰ ۔

حکمران ہیں اور اس معاملے میں کسی اقدام کا حق انھی کو حاصل ہے۔ سورۂ حج کی زیرِ بحث آیات میں 'اذن' کا لفظ اسی حقیقت پر دلالت کرتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ قتال سے متعلق پہلا مسئلہ جواز و عدمِ جواز کا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قریش کی طرف سے ظلم و عدوان کے باوجود زمانۂ رسالت میں سیاسی اقتدار کی جس شرط کے پورا ہو جانے کے بعد مسلمانوں کو اس کی اجازت دی، اس کے بغیر یہ اب بھی کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہو سکتا۔[1] نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی بنا پر فرمایا ہے:

انما الامام جنة، یقاتل من ورائه و یتقی به۔ (بخاری، رقم ۲۹۵۷)

"مسلمانوں کا حکمران ان کی سپر ہے، قتال اسی کے پیچھے رہ کر کیا جاتا ہے اور لوگ اپنے لیے اسی کی آڑ پکڑتے ہیں۔"

فقہا کا موقف بھی اس معاملے میں یہی ہے۔ "فقہ السنۃ" میں ہے:

النوع الثالث من الفروض الکفائیة مایشترط فیه الحاکم، مثل الجهاد واقامة الحدود، فان هذا من حق الحاکم وحده، ولیس لای فرد ان یقیم الحد علی غیره۔

(السید السابق، ج ۳، ص ۱۰)

"کفایہ فرائض کی تیسری قسم وہ ہے جس میں حکمران کا ہونا لازم ہے، جیسے جہاد اور اقامتِ حدود، اس لیے کہ اس کا حق تنہا حکمران کو حاصل ہے۔ اس کے سوا کوئی شخص بھی یہ حق نہیں رکھتا کہ وہ کسی دوسرے پر حد قائم کرنے کے لیے اٹھ کھڑا ہو۔"

(باقی)

---

[1] اس زمانے میں بعض لوگ اس کی تردید میں صلح حدیبیہ کے بعد قریش کے خلاف ابو بصیر رضی اللہ عنہ کی غارت گری سے استدلال کرنا چاہتے ہیں۔ یہ محض علم و نظر کا افلاس ہے۔ قرآنِ مجید نے سورۂ انفال (۸) کی آیت ۷۲ میں پوری صراحت کے ساتھ فرمایا ہے کہ جو لوگ ہجرت کر کے مدینہ منتقل نہیں ہو سکے، ان کے کسی معاملے کی کوئی ذمہ داری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ریاستِ مدینہ کے مسلمانوں پر عائد نہیں ہوتی۔ پھر یہی نہیں، بخاری کی روایت (رقم ۲۷۳۱) کے مطابق خود حضور نے ابو بصیر کے ان اقدامات پر یہ تبصرہ فرمایا ہے کہ 'ویل امه مسعر حرب لوکان له احد' (اس کی ماں پر آفت آئے، اسے کچھ ساتھی مل گئے تو جنگ کی آگ بھڑکا کر رہے گا)۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ان اقدامات کے بارے میں آپ کی رائے کیا تھی۔

جاوید احمد غامدی / منظور الحسن

[مدیر "اشراق" کے افادات سے مرتب کیا گیا]

روزہ ـــــ قرآن مجید کی روشنی میں

اسلامی شریعت میں جو عبادات لازم کی گئی ہیں ان میں نماز اور انفاق کے بعد روزے کی عبادت ہے قرآن مجید کے مطابق یہ کوئی نئی عبادت نہیں ہے جو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد مشروع ہوئی ہے۔ یہ قدیم ترین عبادت ہے جو امت مسلمہ سے پہلی امتوں پر بھی فرض رہی ہے۔ ارشاد فرمایا ہے:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۔ (البقرہ ۲: ۱۸۳)

"اے ایمان والو، تم پر بھی روزہ فرض کیا گیا ہے جس طرح تم سے پہلے والوں پر فرض کیا گیا تھا۔ تاکہ تم تقویٰ حاصل کرو۔"

اللہ تعالیٰ نے اول البشر حضرت آدم علیہ السلام ہی کے زمانے سے انسانوں کو اپنی ہدایت دینے کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے یہ وعدہ فرمایا تھا:

فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۔ (البقرہ ۲: ۳۸)

"تو اگر تمھارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے تو جو میری ہدایت کی پیروی کریں گے تو ان کے لیے نہ کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔"

مولانا امین احسن اصلاحی اس آیت کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

"یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت آدم علیہ السلام اور ان کی ذریت کے لیے نبوت و رسالت کا سلسلہ جار

رنے کا پہلا وعدہ ہے۔ حضرت آدم کی لغزش سے انسانی فطرت اور انسانی عقل کا وہ ضعف ظاہر ہو گیا جو انسان کو وحی الٰہی کی رہنمائی اور انبیا علیہم السلام کی دست گیری کا محتاج ثابت کرتا ہے۔ چنانچہ انسان کی اس کمزوری پر نگاہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے بطور تسکین و تسلی یہ وعدہ فرمایا کہ وہ خود اپنی طرف سے انسان کی رہنمائی کے لیے روشنی بھیجے گا تو جو لوگ اس روشنی کی قدر کریں گے ان کے لیے نہ کوئی خوف ہو گا اور نہ کوئی غم۔'' (تدبر قرآن ج ۱، ص ۱۷۰)

دینِ الٰہی کی صورت میں یہ ہدایت انبیا علیہم السلام کے ذریعے سے بنی نوعِ انسان کو مسلسل ملتی رہی ہے۔ اس سلسلہ کے آخری پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ انھوں نے دین کے بنیادی احکام انبیا کی روایت کی حیثیت سے اپنی امت میں جاری فرمائے۔ ان میں سے بعض قرآنِ مجید کے ذریعے سے اس امت پر لازم ہوئے ہیں اور بعض رسالت ماب صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنی تصویب سے جاری فرمائے ہیں۔ دین کے ان بنیادی احکام میں اللہ کی بندگی بجالانے کا ایک طریقہ نماز کی صورت میں مقرر کیا گیا ہے۔ پھر اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کے لیے ہدایات دی گئی ہیں اور انھیں انفاق سے تعبیر کر کے من جملہ عبادات قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح سال میں ایک ماہ کے روزوں کو عبادت کی حیثیت سے جاری رکھا گیا ہے۔

روزے کا مقصد ــــــ تقویٰ

روزہ کس لیے فرض کیا گیا ہے اور اس کا مقصد کیا ہے؟ اس بات کو خود قرآنِ مجید نے 'لعلکم تتقون' کے الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ یعنی بندوں پر روزہ اس لیے لازم کیا گیا ہے کہ ان کے اندر تقویٰ پیدا ہو۔ تقویٰ کے مفہوم و مدعا کو ہم حسبِ ذیل عنوانات کے تحت بیان کر سکتے ہیں:

تقویٰ کا مفہوم

تقویٰ ہمارے دین کی خاص اصطلاح ہے۔ اس کا مدعا بالکل وہی ہے جسے ہم اردو زبان میں حدود آشنائی کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی انسان اس دنیا میں زندگی بسر کرتے ہوئے نچنت اور بے خوف نہ رہے، بے پروائی اور لا ابالی پن کا رویہ اختیار نہ کرے، بلکہ متنبہ ہو کر، بیدار ہو کر اور خبردار ہو کر زندگی گزارے۔ وہ اس بارے میں کبھی غفلت میں مبتلا نہ ہو کہ وہ اس دنیا میں کس لیے بھیجا گیا ہے، اس کا منتہا کیا ہے، اس کو ایک دن کس صورتِ حال سے دوچار ہونا ہے، اس کے لیے حقیقی زندگی کون سی ہے؟ وہ ان حقائق کے بارے میں پوری طرح متنبہ رہے اور زندگی کے کسی مرحلے میں بھی ان سے غافل نہ ہو۔ جب انسان اس تنبہ اور اس بیداری کے ساتھ زندگی بسر کرتا ہے تو پھر وہ اپنی خواہشات کی غلامی میں مبتلا نہیں ہوتا۔

اللہ کی بندگی تقویٰ ہے

تقویٰ یہ ہے کہ انسان دنیا میں اللہ کا فرماں بردار بندہ بن کر زندگی گزارے۔ انسان کے لیے اصل آزمایش ہی یہ ہے کہ وہ اللہ کی نعمتیں پا کر اس کا شکر گزار بندہ بن کر رہتا ہے یا کفرانِ نعمت کا رویہ اختیار کرتا ہے۔ انسان جب نافرمانی، سرکشی اور انتہا پسندی سے گریز کر کے اللہ تعالیٰ کے حدود کی پاس داری کرتا ہے تو گویا وہ تقویٰ اختیار کرتا ہے۔ اس بندگی کے معنی یہ ہیں کہ:

"بندہ اس تعلق میں اپنے پروردگار کی یاد سے اطمینان حاصل کرتا، اس کی عنایتوں پر اس کے لیے شکر کے جذبات کو اپنے اندر سیلِ بے پناہ کی طرح امڈتے ہوئے دیکھتا، اس کی ناراضی سے ڈرتا، اسی کا ہو رہتا، اس کے بھروسے پر جیتا، اپنا ہر معاملہ اس کے سپرد اور اپنے پورے وجود کو اس کے حوالے کر دیتا اور زندگی میں ہر قدم پر اس کی رضا حاصل کرنے کے لیے بےتاب رہتا ہے۔" (دین کا صحیح تصور، جاوید احمد غامدی)

اللہ کے ہاں جواب دہی کا احساس تقویٰ ہے

تقویٰ یہ ہے کہ انسان ہر لحظہ اس بارے میں متنبہ رہے کہ اسے ایک روز احکم الحاکمین کی عدالت میں پیش ہونا ہے۔ ایک وہ وقت آنا ہے جب اسے اس کی ذمہ داریوں کے لیے جواب دہ ٹھہرایا جانا ہے۔ جواب دہی کا یہی احساس ہے جو انسان کو زندگی کی راہِ پرخار پر بچ بچا کر اور دامن کو سمیٹ کر چلنے کا طرزِ عمل سکھلاتا ہے۔ یہی احساس اور یہی طرزِ عمل اصل میں تقویٰ ہے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے ایک صحابی نے پوچھا کہ تقویٰ کیا ہے؟ انھوں نے کہا کہ اگر کبھی آپ کسی کانٹوں بھرے راستے سے گزریں تو اس میں کیا طریقہ اختیار کرتے ہیں؟ صحابی نے کہا کہ میں اپنے دامن کو سمیٹ لیتا ہوں۔ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بس یہی تقویٰ ہے۔

تزکیۂ نفس کے لیے جدوجہد تقویٰ ہے

تقویٰ یہ ہے کہ انسان اپنے نفس کے تزکیے کے لیے سرگرمِ عمل رہے۔ دین کا مقصد تزکیۂ نفس ہے۔ انفرادی اور اجتماعی معاملات میں اپنے آپ کو پاکیزہ رکھنے کی کوشش ہی اصل میں تقویٰ ہے۔

اپنے نفس پر قابو پانا تقویٰ ہے

تقویٰ یہ ہے کہ انسان اپنے نفس کے ان میلانات پر قابو رکھے جو اسے بدی پر ابھارتے ہیں۔ وہ غصے پر قابو رکھے، جذبات کے سیلِ رواں کو حدود میں رکھے، ردِ عمل کی کیفیت میں مبتلا نہ ہو، نفرت اور کدورت کو اپنے

اندر پیدا نہ ہونے دے، مادی لذات اور نفسانی خواہشات کو حدود میں رکھے، بطن وفرج کے تقاضوں کو اپنے دینی واخلاقی وجود پر غلبہ نہ پانے دے۔ وہ یہ فیصلہ کر لے کہ اسے اپنے نفس کے آگے نہیں جھکنا، بلکہ اسے اپنے آگے جھکانا ہے۔ گویا تقویٰ سے مقصود نفس کو جھکانا ہے، اسے مارنا نہیں ہے۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سوال کے جواب میں اس حقیقت کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان لگا ہوتا ہے۔ پوچھا گیا کہ کیا آپ کے ساتھ بھی شیطان ہے؟ فرمایا کہ ہاں میرے ساتھ بھی ہے مگر میں نے اسے مسلمان کر لیا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ انسان کو اپنے نفس کا گلا نہیں گھونٹ دینا چاہیے، بلکہ اسے حدود کا پابند بنانا چاہیے۔

ذمہ داری سے زندگی بسر کرنا تقویٰ ہے

تقویٰ یہ ہے کہ انسان اپنی ذمہ داریوں کو دلجمعی اور خلوص نیت کے ساتھ نبھائے۔ وہ ان حقوق کو ادا کرے جو اس کی انفرادی حیثیت میں اس پر عائد ہوتے ہیں۔ ان فرائض کو بجا لائے جو خاندان کے اندر اس پر لاگو ہوتے ہیں۔ ان ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہو جن کا تقاضا معاشرہ اور ریاست کرتے ہیں۔ یعنی آدمی اسی دنیا میں رہے، اسی میں اپنا رزق کمائے، اسی میں اپنا فعال کردار ادا کرے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اسی فطرت پر پیدا کیا ہے۔ اسے اپنی اس فطرت سے انحراف کرنے کے بجائے اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ یہی کوشش اور جدوجہد تقویٰ ہے۔

اخلاقی وجود کی حفاظت تقویٰ ہے

تقویٰ یہ ہے کہ انسان ہر وقت اپنے اخلاقی وجود کی نگہبانی کرتا رہے۔ یہ اخلاقی وجود ہی ہے جو انسان کو جانوروں سے ممتاز کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو خیر وشر کا پورا شعور دے کر اس دنیا میں بھیجا ہے۔ زندگی کے ہر موڑ پر وہ خیر وشر کے واضح ادراک کے ساتھ اچھا یا برا فیصلہ کرتا ہے۔ ہر اچھا فیصلہ کرتے وقت وہ ان اخلاقی اقدار اور ضوابط کو ملحوظ رکھتا ہے جو انسانیت کا شرف ہیں اور اس کے پروردگار نے اس کی فطرت میں ودیعت کیے ہیں۔ انھیں ہر انسان اپنے اندر ضمیر کی آواز کے طور پر محسوس کرتا ہے۔ اگر وہ ان کا لحاظ کرتا ہے تو انسان ہے، اگر لحاظ نہیں کرتا تو پھر محض دو ٹانگوں کا ایک جانور ہے، اس کے سوا اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

اخلاقی وجود کی حفاظت ونگہبانی سے مراد یہ ہے کہ انسان ہر کام کرنے سے پہلے اچھی طرح سوچ لے کہ یہ

کام اس کے شایانِ شان ہے بھی یا نہیں۔ اس کا اخلاقی وجود اس سے یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ جھوٹ نہ بولے، دھوکا نہ دے، خیانت نہ کرے، ظلم نہ کرے، حق نہ مارے، بے انصافی نہ کرے۔ اخلاقی وجود اس سے تقاضا کرتا ہے کہ وہ ذمہ داریوں کو پورا کرے، حقوق ادا کرے، صداقت کا بول بالا کرے، مخلوقِ خداوندی سے محبت کرے، نعمت پر شکر کرے، مصیبت میں صبر کرے، بڑے کا ادب کرے، چھوٹے پر شفقت کرے۔ غرض یہ کہ اپنے ضمیر کی آواز پر کان لگائے رکھے۔ وہ اگر کسی کام سے روک دے تو رک جائے اور اگر کسی کام کی ترغیب دے تو اسے بخوبی انجام دے۔

تقویٰ رہبانیت نہیں ہے

انسان کی آزمایش یہ ہے کہ اسے اپنی خواہشات، اپنے جذبات اور اپنی رغبات کے اندر ہی زندگی بسر کرنا ہوتی ہے۔ انسانی جبلت میں موجود یہ ساری چیزیں پوراز ور لگاتی ہیں کہ وہ اعتدال اور توازن کے راستے پر نہ رہے۔ جب انسان ان کے خلاف جنگ کرتا ہے تو بعض اوقات دوسری انتہا پر پہنچ جاتا ہے۔ یہ دوسری انتہا مذاہب میں رہبانیت کے نام سے موسوم رہی ہے۔ اس کی ایک بڑی دردانگیز تاریخ ہے۔ گویا انسان جب مادی زندگی کی لذتوں کو اپنا اصل ہدف بناتا ہے تو اس سے بہت غیر معمولی مفاسد پیدا ہوتے ہیں۔ اسی طرح سے جب وہ ان سے پیچھا چھڑانے کی کوشش میں ترکِ دنیا کو اپنا ہدف ٹھہراتا ہے تو اس سے بھی بے پناہ مفسدات پیدا ہوتے ہیں۔ رہبانیت اور ترکِ دنیا کا مطلب یہ ہے کہ انسان ایک بار یہ فیصلہ کر لے کہ اسے دنیا سے بالکل کنارہ کش ہو جانا ہے۔ اس دنیا کے اندر جو چیزیں اس کے لیے آزمایش کے طور پر پیدا کی گئی ہیں، انھیں چھوڑ دینا ہے۔ علم و عقل، مال و دولت، حسن و جمال، حشمت و اقتدار غرض مادی زندگی کے جو داعیات بھی انسان کو حدود سے تجاوز پر آمادہ کر سکتے ہیں، وہ انھیں بالکلیہ چھوڑنے کا فیصلہ کر لیتا ہے۔ وہ ایک ایسی زندگی اختیار کر لیتا ہے جس میں وہ نفس کے داعیات کا کم سے کم جواب دہ ہو۔ جب انسان رہبانیت کی یہ صورت اختیار کرتا ہے تو بظاہر وہ مطمئن ہو جاتا ہے کہ اس نے دنیا کی آزمایش میں اپنے لیے ایک آسان راستہ اختیار کر لیا ہے۔ یہ فیصلہ پہلی بار بہت مشکل ہوتا ہے لیکن ایک بار جب کر لیا جاتا ہے تو پھر اس کے بعد اس میں وہ مشکلات نہیں رہتیں جن سے ایک متقی آدمی ہر روز گزر رہا ہوتا ہے۔ رہبانیت اور ترکِ دنیا کا یہ راستہ فطرت اور دین سے انحراف کا راستہ ہے۔ اس کے برعکس اللہ تعالیٰ کی شریعت انسان کو اعتدال اور توازن کا راستہ بتاتی ہے۔ وہ انسان کو جس چیز کی تربیت دیتی ہے وہ رہبانیت نہیں ہے، بلکہ تقویٰ ہے۔

تقویٰ کے حصول کا طریقہ

تقویٰ کی منزل کو پانے کا کیا طریقہ ہے؟ اس ضمن میں دو باتوں کو ملحوظ رکھنا چاہیے:

ایک یہ کہ تقویٰ کے حصول کے لیے تدریج کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ دین کی حکمت بھی یہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جس فطرت پر پیدا کیا ہے، وہ یہ ہے کہ انسان اگر کوئی صلاحیت یا کوئی رویہ اپنے اندر پیدا کرنا چاہے تو وہ اسے فوراً پیدا نہیں کر سکتا، بلکہ ارادہ اور عمل کے مسلسل تعامل سے اسے بتدریج اختیار کرتا ہے۔ چنانچہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص نیکیوں کی ایک فہرست بنا کر اپنے سامنے رکھے اور انھیں فوراً اپنی شخصیت کا حصہ بنا لے۔ یہ ممکن نہیں کہ پانچویں جماعت کے بچے کو ایم۔ اے کا کورس پڑھانا شروع کر دیا جائے۔ علوم کے حصول لیے بہرحال تدریجی مراحل مقرر کرنے پڑتے ہیں۔ فنون سیکھنے کے لیے بھی مشق اور مزاولت کے تدریجی مراحل طے کیے جاتے ہیں۔ دینی و اخلاقی تربیت کا اصول بھی یہی ہے۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی صورت میں ہدایت کا سلسلہ شروع کیا۔ اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے ایسا نہیں کیا کہ بعثت کے ساتھ ہی پوری کتاب آپ کے سپرد کر دی ہو، بلکہ دعوت کی ضروریات کا لحاظ کرتے ہوئے تدریج کے ساتھ قرآن نازل فرمایا۔ چنانچہ تقویٰ کی منزل پانے کے لیے بھی تدریجی راستہ اختیار کرنا چاہیے۔

دوسرے یہ کہ اپنے روزمرہ معمولات میں یہ تین چیزیں لازماً شامل کر لی جائیں:

۱۔ روزانہ مسجد میں باجماعت نماز پڑھی جائے۔

۲۔ روزانہ چند آیات قرآنی کی سمجھ کر تلاوت کی جائے۔

۳۔ ہفتے میں کم سے کم ایک بار کسی صالح بندۂ خدا کی مجلس میں کچھ وقت گزارا جائے۔

مسجد کا ماحول، قرآن مجید کی براہ راست تذکیر اور بندۂ مومن کی صحبت کی تاثیر نخلِ تقویٰ کی آب یاری میں بنیادی کردار ادا کرے گی۔

روزہ تقویٰ کی تربیت گاہ ہے

تقویٰ کی تربیت دینے کے لیے شریعت نے روزے کی عبادت کو خاص کیا ہے۔ سال میں ایک مرتبہ ۷۲۰ گھنٹے کی تربیت گاہ قائم کر دی جاتی ہے اور نہایت غیر معمولی طریقے سے کروڑوں لوگ اس سے گزرنا شروع ہو

جاتے ہیں۔ مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

''روزے کی عبادت اس تقویٰ کی تربیت کی خاص عبادت ہے جس پر تمام دین وشریعت کے قیام و بقا کا انحصار ہے اور جس کے حاملین ہی کے لیے قرآن ہدایت بن کر نازل ہوا ہے۔ گویا قرآن حکیم کا حقیقی فیض صرف ان لوگوں کے لیے خاص ہے جن کے اندر تقویٰ کی روح ہو اور اس تقویٰ کا خاص ذریعہ روزے کی عبادت ہے اس وجہ سے رب کریم وحکیم نے اس مہینے کو روزوں کے لیے خاص فرمادیا جس میں قرآن کا نزول ہوا۔ دوسرے لفظوں میں اس بات کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ قرآن اس دنیا کے لیے بہار ہے اور رمضان کا مہینا موسم بہار ہے اور یہ موسم بہار جس فصل کو نشوونما بخشتا ہے وہ تقویٰ کی فصل ہے۔'' (تدبر قرآن ج ۱، ص ۴۵۱)

روزہ اللہ ہی کے لیے ہے

ایک بندۂ مومن روزہ رکھ کر درحقیقت اپنے پروردگار کی عظمت و کبریائی کا اعتراف کرتا ہے اور فقط اس کی رضا جوئی کے لیے اپنی جسمانی ضرورتوں اور جائز خواہشوں سے بھی دست بردار ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے روزے کو خاص اپنے لیے قرار دیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

''ابن آدم کا ہر نیک عمل بڑھایا جائے گا، دس گنا سے لے کر سات سو گنا تک، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ صرف روزے کا معاملہ اس سے مختلف ہے، یہ خاص میرے لیے ہے اور میں ہی اس کا اجر دوں گا، کیونکہ بندہ صرف میری ہی خاطر اپنی خواہشوں اور اپنے کھانے کو چھوڑتا ہے۔'' (مسلم، کتاب الصوم)

روزے کی شریعت

اہل عرب کے ہاں دیگر عبادات کی طرح روزہ بھی ایک معلوم و معروف عبادت تھی۔ یعنی ایسا نہیں تھا کہ قرآن مجید نے آکر اس عبادت کو شروع کیا۔ 'کما کتب علی الذین من قبلکم '، ''جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیا گیا تھا'' کے الفاظ بھی اسی حقیقت کو بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ روزے کی شریعت کے حوالے سے قرآن مجید نے صرف انھی معاملات کو واضح کیا جن کے بارے میں لوگوں کے ہاں کچھ ابہام موجود تھا یا جن میں کچھ تجدید و اصلاح کی ضرورت تھی۔ یہ معاملات حسب ذیل ہیں:

۱۔ ماہ رمضان کا تعین

روزوں کے لیے اللہ تعالیٰ نے رمضان کے مہینے کا انتخاب کیا ہے۔ اس مہینے کو اس لیے خاص کیا گیا کہ اس میں قرآن مجید نازل ہونا شروع ہوا۔ ارشاد فرمایا ہے:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْٓ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًی لِّلنَّاسِ ۔ (البقرہ ۲: ۱۸۵)

''رمضان کا مہینا ہے جس میں قرآن اتارا گیا لوگوں کے لیے ہدایت بنا کر''

مولانا امین احسن اصلاحی اس پہلو کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

''رمضان وہ مبارک مہینا ہے جس میں دنیا کی ہدایت کے لیے قرآن کے نزول کا آغاز ہوا۔ اس عظیم نعمت کی شکرگزاری کا تقاضا یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اسی مہینے کو روزوں کے لیے خاص فرما دیا تاکہ اس میں بندے اپنے نفس کی خواہشات اور شیطان کی ترغیبات سے آزاد ہو کر اپنے رب سے زیادہ سے زیادہ قریب ہو سکیں اور اپنے قول و فعل، اپنے ظاہر و باطن اور اپنے روز و شب، ہر چیز سے اس حقیقت کا اظہار و اعلان کریں کہ خدا اور اس کے حکم سے بڑی ان کے نزدیک اس دنیا کی کوئی چیز بھی نہیں ہے۔'' (تدبر قرآن، ج ۱، ص ۴۵۱)

۔گنتی کے چند دن

قرآن مجید نے روزوں کی مدت کو 'ایامًا معدودات' ''گنتی کے چند دن'' سے تعبیر کیا ہے۔ اس سے راد ماہِ رمضان کے ۳۰ یا ۲۹ دن ہیں۔ یعنی روزے کی یہ مشقت زیادہ عرصے کے لیے نہیں ڈالی گئی، بلکہ سال رمیں یہ گنے چنے چند روز ہیں جن میں روزہ فرض کیا گیا ہے۔ گویا یہ تزکیۂ نفس اور تقویٰ کی تربیت کا محض چند وزہ کورس ہے، اس سے گھبرانا نہیں چاہیے۔

۱۔روزے کے اوقات

روزے کے اوقات کے حوالے سے قرآنِ مجید کا ارشاد ہے:

وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ۔ (البقرہ ۲: ۱۸۷)

''اور کھاؤ پیو یہاں تک کہ فجر کی سفید دھاری شب کی سیاہ دھاری سے نمایاں ہو جائے پھر رات تک روزہ پورا کرو''

مولانا امین احسن اصلاحی اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

''کھاؤ پیو یہاں تک کہ صبح کی سفید دھاری رات کی سیاہ دھاری سے نمایاں ہو جائے، یہ چیز ہمارے روزوں کو اہلِ کتاب کے روزوں سے بالکل الگ کر دیتی ہے۔ ان کے ہاں رات کو اٹھ کر کھانے پینے یا ازدواجی تعلقات کی اجازت نہیں تھی۔ اسلام نے نہ صرف یہ کہ اس کی اجازت دی بلکہ اس کی تاکید کی ہے۔ قرآن کے الفاظ سے بھی یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ کھانے پینے کی یہ اجازت صبح صادق کے اچھی طرح نمایاں ہو جانے تک ہے، اسی بات کی تائید احادیث اور صحابہ کے عمل سے بھی ہوتی ہے۔ اس وجہ سے محض احتیاط کے غلو کے سبب سے اپنے یا دوسروں کے

روزے محض معمولی تقدیم و تاخیر پر مشتبہ قرار دے بیٹھنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔" (تدبر قرآن ج ۱، ص ۴۵۹)

"روزے کو رات ہونے تک پورا کرو" کے حکم کے اطلاق کے حوالے سے اس امت کے فقہا میں کچھ اختلاف رہا ہے۔ بعض فقہا کا خیال ہے کہ غروب آفتاب کے ساتھ رات کا آغاز ہوتے ہی روزہ کھول لینا چاہیے۔ بعض اہل علم کے نزدیک جب کچھ رات گزر جائے تو پھر روزہ افطار کرنا چاہیے۔ اس اختلاف کے نتیجے میں عملاً تقریباً دس پندرہ منٹ کا فرق پڑتا ہے۔ یہ بات کو سمجھنے کا اختلاف ہے۔ اسے بڑا مسئلہ نہیں بنانا چاہیے۔ جس بات پر اطمینان محسوس ہو اسے اختیار کر لینا چاہیے۔

۴۔ مریضوں اور مسافروں کے لیے رخصت

ابتدائی طور پر قرآن مجید نے یہ رخصت دی تھی کہ اگر کوئی شخص حالت مرض میں یا حالت سفر میں ہونے کی وجہ سے روزے چھوڑنا چاہے تو وہ بعد میں چھوڑے ہوئے روزوں کو پورا کر لے یا پھر ایک روزے کے بدلے میں ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ ارشاد ہے:

فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَّرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ وَ عَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ۔ (البقرہ ۲: ۱۸۴)

"اس پر بھی جو کوئی مریض ہو یا سفر میں ہو تو دوسرے دنوں میں تعداد پوری کر دے۔ اور جو لوگ ایک مسکین کو کھانا کھلا سکیں ان پر ایک روزے کا بدلہ ایک مسکین کا کھانا ہے"

بعد ازاں قرآن مجید نے مسکین کو کھانا کھلا کر روزے سے بری ہونے کی اجازت ختم کر دی:

وَ مَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ۔ (البقرہ ۲: ۱۸۵)

"اور جو بیمار ہو یا سفر میں ہو تو وہ دوسرے دنوں میں گنتی پوری کر لے۔"

۵۔ رمضان کی راتوں میں ازدواجی تعلق کی اجازت

اہل عرب میں سے یہود کے ہاں روزے کی عبادت سب سے نمایاں تھی۔ ان کے ہاں افطار کے ساتھ ہی اگلا روزہ شروع ہو جاتا تھا۔ اس وجہ سے انھیں رات کے اوقات میں کھانے پینے اور زن و شو کے تعلق کی ممانعت تھی۔ یہ صورت حال مسلمانوں کے لیے باعث تردد تھی۔ چنانچہ بعض مسلمانوں نے اسی تردد میں اپنے تئیں یہ تصور کر لیا کہ رات کے اوقات میں ازدواجی تعلق ممنوع ہے۔ پھر بعض لوگوں نے اپنے اس تصور کی

خلاف ورزی بھی کر ڈالی۔ اسی کو قرآن مجید نے اپنے نفس کے ساتھ خیانت سے تعبیر فرمایا ہے، مسلمانوں کی یہ
ہدایت چونکہ شریعت کے منشا کے مطابق نہیں تھی اور بعض محتاط مسلمانوں نے اسے از خود اپنے اوپر عائد کر لیا تھا،
اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس خیانت سے درگزر فرمایا اور رات میں بیویوں سے تعلق کی اجازت دے دی:

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلٰى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ فَالْئٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَ ابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ۔ (البقرہ ۲:۱۸۷)

"تمھارے لیے روزوں کی راتوں میں اپنی بیویوں کے پاس جانا جائز کیا گیا۔ وہ تمھارے لیے بمنزلہ لباس ہیں اور تم ان کے لیے بمنزلہ لباس ہو۔ اللہ نے دیکھا کہ تم اپنے آپ سے خیانت کر رہے تھے تو اس نے تم پر عنایت کی اور تم سے درگزر فرمایا تو اب تم ان سے ملو اور اللہ نے جو تمھارے لیے مقدر کر رکھا ہے اس کے طالب بنو۔"

اعتکاف

اعتکاف رمضان کے آخری عشرے کی عبادت ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ بندۂ خدا ہر چیز سے کٹ کر اور
دنیا کے ہر معاملے سے الگ ہو کر پوری یکسوئی کے ساتھ یاد الٰہی کے لیے گوشہ نشین ہو جائے۔ قرآن مجید میں
اس کا ذکر ان الفاظ میں آیا ہے:

وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ۔ (البقرہ ۲:۱۸۷)

"اور جب تم مسجدوں میں اعتکاف میں ہو تو اس حالت میں بیویوں سے نہ ملو۔"

اس آیت سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں:

ایک یہ کہ یہ انبیا علیہم السلام کی سنت ہے۔ اعتکاف کا ذکر جس طریقے سے کیا گیا ہے اس سے صاف
معلوم ہوتا ہے کہ یہ عبادت پہلے سے موجود تھی۔

دوسرے یہ کہ اس عبادت کی مناسبت روزے اور رمضان کے ساتھ ہے۔

تیسرے یہ کہ اعتکاف مسجد ہی میں ہونا چاہیے۔

چوتھے یہ کہ اعتکاف کی حالت میں ازدواجی تعلق پر پابندی ہوگی۔

ماہ رمضان تقویٰ کی تربیت پانے کا مہینا ہے۔ اس مہینے کو انسان اگر پوری قوت ارادی کے ساتھ اپنے نفس

کی اصلاح و تربیت کے لیے خاص کردے تو وہ خواہشات اور جذبات کی غلامی سے نکل کر اپنے پروردگار کی غلامی میں آ جاتا ہے۔ یہی غلامی جنت کی ابدی بادشاہی کا پیش خیمہ ہے۔

اختر حسین عزمی

مولانا حمید الدین فراہی کا علمی مقام ــــ مشاہیر کی نظر میں

مقالہ نگار گورنمنٹ ڈگری کالج پتوکی میں لیکچرار ہیں اور پنجاب یونیورسٹی میں "علومِ اسلامی کی تشکیلِ جدید میں مولانا امین احسن اصلاحی کا کردار" کے موضوع پر تحقیق کر رہے ہیں۔

(ادارہ)

مولانا حمید الدین فراہی ایک ایسے مجتہد اور متبحر عالم تھے جن کی فکرِ قرآنی نے اس دور کے بڑے ے مفکرینِ اسلام اور مفسرینِ قرآن کو بلاواسطہ یا بالواسطہ متاثر کیا۔ آپ کا علمی مقام و مرتبہ ماے ملت کی نظر میں کتنا بلند تھا؟ یہ جاننے کے لیے ہم تین پہلوؤں سے اپنی تحقیقات پیش کریں ۔

اساتذہ و شیوخ کی نظر میں

زمانہ طالب علمی ہی میں مولانا فراہی کا علمی پایہ مسلم تھا۔ عربی و فارسی میں وقت کے بڑے ے اساتذہ اور ادیب جن سے انھوں نے تعلیم حاصل کی، ان کی ذہانت اور علمی و فکری پختگی سے ر تھے۔ بیس سال کی عمر میں ہی وہ عربی زبان و ادب اور اسلامی علوم میں دست گاہِ کامل حاصل کر تھے۔

مولانا فراہی نے جن اساطین سے اکتسابِ فیض کیا ان میں سرِ فہرست علامہ شبلی نعمانی (۱۹۱۴ء) ام آتا ہے، جن کی تعلیم و تربیت نے ان کی فطری صلاحیتوں کو بیدار کیا اور انھیں علومِ عالیہ سے اس کیا۔ مولانا فراہی کے فرد امتیاز کے لیے یہی کافی ہے کہ علامہ شبلی ان کی کتابوں کی تلخیص ر کے "الندوہ" میں شائع کرتے تھے[1]۔

علامہ شبلی نے مجلہ "الندوہ" دسمبر ۱۹۰۵ میں ان کی تصنیف "جمہرۃ البلاغہ" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

"ادب میں ان کی نظیر نہیں۔ مسلمانوں کے لیے اس کتاب کی وہی اہمیت ہے جو پیاسے کے لیے آب زلال ہوتی ہے۔"

(سید سلیمان ندوی، مولف "مکاتیب شبلی" جلد دوم، مطبع معارف اعظم گڑھ، ۱۹۳۰، ص ۴۳)

"دار المصنفین" کا قیام پاک و ہند کی تاریخ کا ایک اہم واقعہ ہے۔ اس کام میں معاونت کے لیے شبلی نعمانی کی نظرِ انتخاب جس شخص پر پڑی، وہ مولانا فراہی تھے۔ اپنی زندگی کے آخری ایام میں مولانا شبلی نے مولانا فراہی کو حیدر آباد خط لکھا جس میں اپنی گونا گوں بیماریوں کے تذکرے کے بعد لکھتے ہیں:

"اگر دار المصنفین قائم ہوا تو تمھارے سوا اس کا انتظام و انصرام کون چلا سکتا ہے۔"

(یاد رفتگاں، ص ۵۴)

علامہ شبلی، مولانا فراہی کے قرآنی فکر کے قائل تھے۔ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

"مولانا حمید الدین فراہی نے نظمِ آیات کا جو تصور دیا، مولانا شبلی کو اپنے شاگرد کے اس نظریہ سے اختلاف تھا اور وہ مولانا فراہی کی کوششوں کو رائیگاں سمجھتے تھے۔ لیکن جب انھوں نے ان کی تفسیر کے متعدد اجزا دیکھے تو قائل ہوتے چلے گئے اور آخر داد دینے لگے۔ اور آخر میں تو وہ حمید الدین کی نکتہ دانی کے اس درجہ قائل ہو گئے تھے کہ قرآنی مشکلات کے حل میں وہ ان سے مشورہ لینے لگے تھے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:

"تفسیر ابی لہب اور جمہرۃ البلاغہ کے اجزا بغور دیکھے، تفسیر پر تم کو مبارک باد دیتا ہوں۔ تمام مسلمانوں کو تمھارا ممنون ہونا چاہیے۔" (یادِ رفتگاں، ص ۱۱۸۔۱۱۹)

مولانا شبلی کا وہ کام جو ان کی پہچان بن گیا "سیرۃ النبی" لکھنا ہے۔ اس بارے میں مولانا سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

"مولانا شبلی مرحوم اس وقت "سیرۃ النبی" کی پہلی جلد لکھ رہے تھے، یہود و نصاریٰ اور اہلِ کتاب کے مناظرانہ مسائل اور قرآنِ پاک کے استدلالات میں وہ برابر اپنے بھائی (مولانا فراہی) سے مشورہ لیتے رہے جو مکاتیب (۵۰۔۵۳) سے ظاہر ہیں، سیرت جلد اول کے مقدمہ میں حضرت اسمٰعیل کی سکونت اور قربانی

لہ "یادِ رفتگاں"، سید سلیمان ندوی، ص ۱۱۰۔ مجلس نشریاتِ اسلام، کراچی۔ ۱۹۸۳۔

کے متعلق جو باب ہے اس کا مواد مولانا حمید الدین ہی نے بہم پہنچایا تھا۔" (ص ۱۴۲)

اس کے علاوہ "مکاتیب شبلی" میں بیسیوں خطوط ایسے ہیں جن میں مولانا فراہی سے انھوں نے ...رت کے موضوع پر تحقیقی استفسار کیا ہے۔

مولانا فراہی نہ صرف اردو، عربی اور فارسی میں بھی دسترس رکھتے تھے بلکہ انگریزی زبان و ادب ...ں بھی انھیں مستند سمجھا جاتا تھا۔ اس کا اندازہ سید سلیمان ندوی کی اس تحریر سے ہوتا ہے۔ لکھتے ...ں:

"مولانا شبلی مرحوم کی فرمائش سے نواب عماد الملک مرحوم نے قرآنِ پاک کے انگریزی ترجمہ کا جو کام شروع کیا تھا وہ نصف کے قریب انجام پا چکا تھا۔ مگر اس میں جا بجا نقائص تھے۔ نواب صاحب نے مولانا حمید الدین کی موجودگی سے فائدہ اٹھایا۔ اور مدتوں تک یہ شغل جاری رہا کہ مولانا روزانہ صبح کو نواب صاحب کے یہاں جاتے اور نواب صاحب باایں ہمہ ضعف و پیری، انگریزی ترجمہ پر مل کر غور کرتے۔ اس طرح ان کے ترجمہ کے کئی پاروں پر نظر ثانی ہوئی۔" (یاد رفتگاں، ص ۱۴۲)

علامہ شبلی کے استاد مولانا فاروق چریا کوٹی ہندوستان میں فارسی زبان و ادب کے بے مثل استاد ...ممتاز نقاد شخص تھے۔ مولانا فراہی نے بھی ان کی عالمانہ صحبت سے اکتسابِ فیض کیا۔ سولہ سال ...عمر میں فارسی میں قصیدہ لکھا جسے مولانا شبلی نے مولانا چریا کوٹی کے سامنے مولانا فراہی کا نام لیے ...ر پیش کیا تو انھوں نے کہا کہ "یہ پرانے اساتذہ میں سے کسی کا معلوم ہوتا ہے[۱]۔"

شبلی نعمانی کے بعد مولانا فراہی نے جس استاد سے سب سے زیادہ اکتسابِ فیض کیا وہ اورینٹل ...لج لاہور کے پروفیسر مولانا فیض الحسن سہارن پوری تھے، جو پورے برصغیر میں عربی زبان و ادب میں ...ا ثانی نہ رکھتے تھے ایسے عظیم استاد کی نظر میں مولانا فراہی کی کتنی قدر و منزلت تھی اس کا اندازہ اس ...ر سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ مولانا سہارن پوری نے اپنی "شرح سبعہ معلقہ" کا خود تحریر کردہ قلمی ...: مولانا فراہی کو بطور یادگار دیا۔

سر سید احمد خان، مولانا فراہی کے زمانہ طالب علمی ہی میں ان کی عربی و فارسی کی قابلیت سے ...ں قدر متاثر تھے کہ اس کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے خود سر سید احمد خان نے علی گڑھ میں ...خلے کے وقت مولانا فراہی کے بارے میں انگریز پرنسپل مسٹر بک کو لکھ کر بھیجا کہ حمید الدین عربی

---

[۱] "یاد رفتگاں"، ص ۱۴۳ - ۱۴۴۔

[۲] ایضاً، ص ۸ - ۹۔

وفارسی کے ایسے ہی فاضل ہیں جیسے آپ کے کالج کے استاد اور پروفیسر ہیں اس لیے ان کو علوم مشرقی کے گھنٹوں سے مستثنیٰ کر دیا جائے چنانچہ وہ مستثنیٰ کیے گئے[1]

اس دوران سر سید نے مولانا شبلی سے عربی میں سیرت نبوی پر ایک مختصر رسالہ "تاریخ بدء الاسلام" کے نام سے لکھوایا پھر مولانا حمید الدین سے اس کا فارسی ترجمہ کرا کر اس وقت چھپوایا۔ مولانا فراہی کے زمانہ طالب علمی ہی میں سر سید کو طبقات ابنِ سعد کا ایک ٹکڑا وفود نبوی کے متعلق کہیں سے ہاتھ آیا اس وقت یہ چھپی نہیں تھی مولانا فراہی سے اس کا فارسی ترجمہ کرا کے چھپوایا[2] اس کی زبان کو اتنا معیاری پایا کہ اسے کالج کے نصاب میں داخل کر لیا گیا[3] سر سید ہی کی خواہش پر امام غزالی کے ایک بوسیدہ اور کرم خوردہ قلمی نسخے کو مولانا فراہی نے سیاقِ کلام اور امام غزالی کے اندازِ بیان کو اپنے علمی ذوق و عربی دانی کی مدد سے الفاظ کا تعین کرتے ہوئے اتنا اچھا ایڈٹ کیا کہ سر سید بھی حیران رہ گئے[4]

سر سید نے قرآنِ پاک کی تفسیر لکھی تو چاہا کہ اس کا عربی ترجمہ کرائیں۔ اس کے لیے انھوں نے شبلی سے اور پھر مولانا فراہی سے فرمایش کی لیکن دونوں حضرات نے ان سے تفسیری اختلاف کی بنا پر ترجمہ سے معذرت کر لی[5]

علی گڑھ میں انگریزی اور فلسفہ جدیدہ میں مولانا فراہی کے استاد مشہور انگریز مستشرق پروفیسر آرنلڈ تھے۔ اسی زمانہ میں جب پروفیسر آرنلڈ انگریزی میں عربی گرامر کی ایک مختصر کتاب ترجمہ کرانا چاہتے تھے تو اس کے لیے مولانا فراہی کا نام ہی ان کے ذہن میں تھا[6]

سر سید کے بعد ان کی تحریک میں جس شخصیت کا نام آتا ہے وہ ہے مولانا الطاف حسین حالی۔ مولانا فراہی کو ان سے بھی صحبت رہی۔ سید سلیمان ندوی مولانا فراہی کے زمانہ علی گڑھ کے متعلق لکھتے ہیں:

---

[1] یادِ رفتگان، ص ۹۔

[2] ایضاً، ص ۹۔

[3] "مجموعہ تفاسیرِ فراہی"، ص ۹، مرتبہ مولانا امین احسن اصلاحی، فاران فاؤنڈیشن لاہور۔

[4] یادِ رفتگان، ص ۱۰۹۔

[5] (۱) ماہنامہ "معارف" اعظم گڑھ فروری ۱۹۹۱۔ ص ۹۲، مضمون "مترجمان القرآن .... مولانا فراہی"، مصنف: شرف الدین اصلاحی۔

(۲) "حیاتِ شبلی"، سید سلیمان ندوی، ص ۲۸۸، معارف پریس، اعظم گڑھ فروری ۱۹۹۱۔

[6] "مکاتیبِ شبلی" ج ۲، بنام مولانا حمید الدین۔ خط نمبر ۳۔

علی گڑھ کے اوجِ شباب کا زمانہ تھا اور مولانا شبلی اس کے مدرس، مولانا حالی وہاں کے مقیم و ساکن تھے، ہر وقت علمی مسائل و تحقیقات کے چرچے رہتے تھے اور ان بزرگوں کی صحبتیں حاصل تھیں جن میں ہر ہونہار طالب علم کے فطری جوہر کے چمکنے کا موقع حاصل تھا۔" (یادِ رفتگان، ص ۱۱۶)

مولانا حالی کو مولانا فراہی سے ایک خاص لگاؤ تھا۔ چنانچہ مولانا فراہی نے اپنے زمانہ کراچی کے دوران میں جب مولانا حالی کو شمس العلما کا خطاب ملنے پر مبارک باد کا خط لکھا تو مولانا حالی نے ۲۰ جولائی ۱۹۰۴ء کو مولانا فراہی کے نام خط میں لکھا:

"شمس العلماء کا خطاب ملنے پر جس گرم جوشی اور مسرت کے ساتھ آپ نے خاکسار کو مبارک باد دی ہے اس کا شکریہ تہِ دل سے ادا کرتا ہوں اور اس کو اپنے لیے ایک دستاویز فخر و امتیاز کی سمجھتا ہوں۔ ۔۔۔ آپ کے فصیح و بلیغ اشعار کو میں فخریہ کسی اخبار میں عنقریب چھپواؤں گا۔"

(مکتوب مولانا حالی بنام مولانا حمید الدین، مطبوعہ ماہنامہ معارف اعظم گڑھ، فروری ۱۹۱۸ء۔ ص ۵۳)

خط کے آخری حصہ میں مولانا حالی کے تحریر کردہ الفاظ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے ہاں مولانا فراہی کی کس قدر قدر و منزلت تھی۔ لکھتے ہیں:

"آج کل میں حد سے زیادہ عدیم الفرصت ہوں ورنہ آپ کا شکریہ ایسا سرسری طور پر معمولی الفاظ میں ہرگز نہ لکھتا۔" (محولا بالا)

تلامذہ و معاصرین کی نظر میں

دینی ادب میں نام پیدا کرنے والے ادبا و فضلا کی ایک بڑی تعداد ہے جس نے یا تو باقاعدہ آپ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا یا آپ کی صحبتِ فیض رساں سے خوشہ چینی کی۔ مولانا سید سلیمان ندوی اپنے زمانہء طالب علمی کے بارے میں لکھتے ہیں:

"۱۹۰۵ء سے مولانا (شبلی) خاص طور سے تقاضا کر کے (مولانا فراہی کو) بلواتے اور اپنے پاس ٹھیراتے۔ مقصود یہ تھا کہ ندوۃ کے طلباء ان سے فائدہ اٹھائیں۔ چنانچہ انہی کے اصرار سے کئی دفعہ ندوہ میں آ کر رہے اور وہ طلبہ کو کبھی فلسفہء جدیدہ اور کبھی قرآن کے سبق پڑھاتے۔ میں بھی اس زمانہ میں ندوہ کا طالب علم تھا۔ مولانا کے ان درسوں سے مستفید ہوا۔" (یادِ رفتگان، ص ۱۲۰)

مولانا فراہی کی کتاب "اقسام القرآن" کے بارے میں لکھتے ہیں:

"سب سے پہلے (ربطِ آیات کے موضوع پر) امام رازی نے تفسیرِ کبیر میں جستہ جستہ فقرے لکھے تھے۔ پھر ابن قیم نے "التبیان فی اقسام القرآن" لکھی، مگر مولانا حمید الدین صاحب کی تحقیقات نے اپنی الگ

شاہراہ نکالی ۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اس بارے میں انھوں نے ایسی دادِ تحقیق دی کہ تیرہ سو برس میں کسی نے نہیں دی ۔" (یادِ رفتگاں ، ص ۱۱۹)

سید سلیمان ندوی کی نظر میں مولانا فراہی کا کیا مقام تھا ؟ اس کی جھلک مولانا کی وفات پر لکھے گئے ان کے الفاظ میں نظر آتی ہے :

"اس عہد کا ابن تیمیہ ۱۱ نومبر ۱۹۳۰ کو اس دنیا سے رخصت ہو گیا ۔ وہ جس کے فضل و کمال کی مثال آئندہ بظاہر حال عالمِ اسلامی میں پیدا ہونے کی توقع نہیں ۔ جس کی مشرقی و مغربی جامعیت عہدِ حاضر کا معجزہ تھی ۔ عربی کا فاضلِ یگانہ اور انگریزی کا گریجویٹ ، زہد و ورع کی تصویر ، فضل و کمال کا مجسمہ ، فارسی کا بلبلِ شیراز ، عربی کا سوقِ عکاظ ، ایک شخصیت مفرد ، لیکن ایک جہانِ دانش ، ایک دنیائے معرفت ، ایک کائناتِ علم ، ایک گوشہ نشین مجمع کمال ، ایک بے نوا سلطانِ ہند ، علومِ ادبیہ کا یگانہ ، علومِ عربیہ کا خزانہ ، علومِ عقلیہ کا ناقد ، علومِ دینیہ کا ماہر ، علوم القرآن کا واقفِ اسرار ، قرآن پاک کا دانائے رموز ، دنیا کی دولت سے بے نیاز ، اہلِ دنیا سے مستغنی ، انسانوں کے ردوقبول اور عالم کی دادِ تحسین سے بے پروا ، گوشۂ علم کا معتکف اور اپنی دنیا کا آپ بادشاہ ۔ وہ ہستی جو تیس برس کامل قرآنِ پاک کے فہم و تدبر اور درس و تعلیم میں محو ، ہر شے سے بیگانہ اور شغل سے ناآشنا تھی ۔" (یادِ رفتگاں ، ص ۱۱۰)

مولانا مناظر احسن گیلانی بھی مولانا فراہی کے خوشہ چینوں میں شامل ہیں ۔ ایک جگہ لکھتے ہیں :

"میرا قیام دیو بند میں کچھ تو طالب علم کی حیثیت سے رہا اور کچھ مدرسہ کی خدمت میں گزرے کہ اچانک مقادیر نے حیدر آباد پہنچا دیا ۔ مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی قرآن دانی کا شہرہ سن چکا تھا ۔ خدا نے ان کی صحبت کی سعادت سے سرفراز کیا ۔ اور قرآن کے چند جدید پہلو مجھ پر مولانا کی صحبت میں کھلے ۔"

(مولانا محمد عمران ندوی ، "مشاہیر اہلِ علم کی محسن کتابیں" نشریاتِ اسلام کراچی ، ۱۹۷۹ ۔ ص ۵۵)

ایک مقام پر مولانا مناظر احسن گیلانی ہندوستانی مفسرین کے کارنامے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

"عجیب بات ہے کہ باوجود اہم ہونے کے اس وقت تک قرآن کے اس پہلو (ربطِ آیات) کی طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے ۔ اور کوئی تفسیر اس خاص نقطۂ نظر سے ایسی نہیں لکھی گئی جسے خصوصی حسنِ قبولِ اہلِ علم کے حلقوں سے حاصل ہوتا ۔ سب سے پہلے اس سلسلہ میں جو چیز نویں صدی کی ابتداء میں پیش ہوئی وہ ہندوستان کے ایک عالم حضرت شیخ علی المہائمی کا کارنامہ ہے ۔ یعنی اپنی تفسیر تبصیر الرحمٰن نامی میں علامہ مہائمی نے قرآن کے اس پہلو پر بحث کرنے میں بڑی وقتِ نظر سے کام لیا اور ان کی تفسیر کی امتیازی

صفت یہی شمار ہوتی ہے۔

مگر یہ تو پچھلے زمانے کی بات ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ ولی اللّٰہی تجدید کے بعد ہندوستان نے اپنی نشاۃ ثانیہ میں جو کام اس سلسلے میں انجام دیا۔ میرا اشارہ حضرت الاستاذ مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر نظام القرآن کی طرف ہے جس میں علاوہ دوسری خوبیوں کے (یعنی بائبل اور قرآن کے تعلقات اور ادبی مباحث) سب سے بڑی اور مشترک، خصوصیت مولانا کی اس تفسیر کی تمام حصوں میں یہی ہے کہ انھوں نے آیاتِ قرآنی میں روابط پیدا کرنے کی الہی عدیم النظیر کوشش فرمائی ہے کہ بسااوقات صرف آیات کے یہی روابط اس کی دلیل بن جاتے ہیں کہ یہ کتاب خدا کے سوا کسی اور کی طرف سے نہیں ہو سکتی۔"

(ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت، مولانا مناظر احسن گیلانی، ج ۲، ص ۲۶۹۔ ۲۸۰)

نواب صدر یار جنگ، مولانا حبیب الرحمٰن خان شیروانی، سابق وائس چانسلر جامعہ عثمانیہ حیدر آباد اہلِ علم کے قدر شناس تھے لہٰذا مولانا فراہی کی صحبت سے بھی اکتسابِ فیض کیا۔ مولانا فراہی کی وفات کے بعد سید سلیمان ندوی کو خط میں لکھا:

"مجھے مولانا سے دیرینہ نیاز حاصل تھا۔ ابتدائی ملاقات کا ذریعہ علامہ شبلی مرحوم تھے۔ علی گڑھ کی پروفیسری کے زمانہ میں ملا۔ پھر حیدر آباد میں۔ علی گڑھ کے دور میں بھی تدبرِ قرآن کا شرف جاری رہا۔ روزانہ تین بجے شب سے صبح نو بجے تک اس میں وقت صرف کرتے تھے۔ ملاقات کے وقت نتائجِ تحقیق بیان فرماتے۔ اس زمانہ میں دیگر کتبِ سماوی کا اور اس کی مدد سے مطالبِ قرآن کا حل خاص کر پیشِ نظر تھا۔" (یادِ رفتگان، ص ۱۱۸)

دارالعلوم ندوۃ العلما کے سابق ناظم مولانا عبد الحیٔ لکھنوی مولانا فراہی کے بارے میں رقم طراز ہیں:

"وہ چوٹی کے علما میں سے تھے۔ علومِ ادبیہ سے پوری واقفیت رکھتے تھے۔ انشاء و ادب پر پورا عبور حاصل تھا۔ ادباء اور ادبی علوم سے انھیں بڑا لگاؤ تھا۔ فہم و فراست، ذکاوت و ذہانت، زہد و عفت، نیک نفسی و بلند ہمتی کی وہ تصویر تھے۔ لایعنی باتوں سے بہت دور، اہلِ دنیا سے بالکل بے پروا، عربی علوم میں انھیں رسوخ حاصل تھا۔ بلاغت پر گہری نظر تھی۔ جاہلی دواوین اور عربی اسالیبِ کلام پر وہ حاوی تھے۔ صحفِ سماویہ کا بڑا وسیع مطالعہ تھا۔ یہود و نصاریٰ کی کتابوں پر اچھی نظر تھی۔ ان کی ساری دلچسپیوں اور عرق ریزیوں کا محور قرآن تھا۔ وہ قرآنِ پاک پر غور و تدبر کرتے، اس کے بحرِ معانی میں غواصی کرتے، اس کے تمام اسالیب کو سمجھنے کی کوشش کرتے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ پورا قرآن ایک مرتب و منظم کلام

ہے۔ ساری آیات ایک دوسرے سے باہم مربوط ہیں۔ چنانچہ ان کی تفسیر نظام القرآن کا اصل الاصول یہی ہے۔"

(مولانا عبد الحئی لکھنوی "نزھۃ الخواطر" ج ۸، ص ۲۲۹، ۲۳۰، نور محمد کارخانہ کتب تجارت کراچی ۱۹۸۶)

مولانا ابو اللیث اصلاحی ندوی سابق امیر جماعت اسلامی ہند بھی مدرسۃ اصلاح کے زمانہ طا علمی میں مولانا فراہی سے اکتساب فیض کرنے والوں میں شامل ہیں، لکھتے ہیں:

"وہ تقویٰ، زہد، علم و فضل اور ان اخلاقِ حسنہ کا جامع تھے جن سے سلف صالحین متصف تھے۔ عقائد کے باب میں حریتِ فکر، علومِ عصریہ کا گہرا مطالعہ، حالاتِ حاضرہ کی مکمل خبر اور مقتضیاتِ زمانہ سے حقیقی واقفیت ایسی خصوصیات ہیں جن میں اپنی مثال وہ آپ تھے۔" (ششماہی علوم القرآن"، مضمون: مولانا فراہی ..... حیات و خدمات"، مصنف مولانا ابواللیث اصلاحی ندوی، جنوری۔ جون ۱۹۹۲، ص ۹۶ علی گڑھ)

دار المصنفین کے قیام کے لیے علامہ شبلی کی نظرِ انتخاب مولانا فراہی ہی پر تھی، جس کا اظہار کے اس جملے سے ہوتا ہے کہ "دار المصنفین قائم ہوا تو تمھارے سوا کون چلائے گا۔" علامہ موصوف وفات کے بعد ان کے ادھورے کام کی تکمیل کے لیے مجلسِ اخوان الصفا کی بنیاد ڈالی گئی جس کے مولانا حمید الدین فراہی اور ناظم سید سلیمان ندوی مقرر ہوئے[1]۔"

اس اولین کمیٹی نے ہندوستان کے جملہ مشاہیر سے خط کتابت کی، جو کامیاب رہی۔ چنانچہ مئی ۱۹۱۵ کو اعظم گڑھ میں دار المصنفین کا پہلا جلسہ ہوا جس میں حسبِ ذیل اصحاب کو رکنِ ا منتخب کیا گیا۔

(۱) مولانا حمید الدین، صدر (۲) سید سلیمان ندوی، ناظم (۳) مولانا مسعود علی ندوی (۴) حامد نعمانی (۵) مولانا حبیب الرحمن شیروانی (۶) نواب سید علی حسن خان (۷) پروفیسر شیخ القادر (پونہ) (۸) علامہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال لاہور (۹) نواب سید حسین بلگرامی حیدر آباد (۱۰) مولانا اللہ عمادی (۱۱) مولانا عبد الماجد دریا بادی۔

اس مجلس نے دار المصنفین کے قواعد و ضوابط مرتب کیے[2]۔

بیسویں صدی کے پہلے عشرے میں دار العلوم حیدر آباد کے لیے ایک ایسا نصاب تجویز کیا گ مشرقی علوم کے ساتھ ساتھ جدید علم میں بھی بہترین افراد تیار کرے مگر اس کو عملی شکل دینے کے

---

[1] "حیاتِ سلیمان"، معین الدین ندوی، ص ۹۶، مطبع معارف پریس اعظم گڑھ۔

[2] ایضاً، ص ۹۹، ۱۰۰۔

لیے قائد کی ضرورت تھی جو مشرقی اور مغربی تعلیم سے آگاہ بھی ہو اور اس طرزِ تعلیم سے بھی ہم آہنگی رکھتا ہو۔ چنانچہ اس مجوزہ یونیورسٹی کے پرنسپل کی حیثیت سے مولانا فراہی کا نام تجویز ہوا۔ بالآخر جون ۱۹۱۴ میں آپ دارالعلوم منتقل ہو گئے۔[1]

یہاں پہنچ کر انھوں نے ایک اور اہم کام کی بنیاد رکھی جس کا ذکر سید سلیمان ندوی نے "حیاتِ شبلی" میں ان الفاظ میں کیا ہے:

"مولانا حمید الدین صاحب نے اس مجوزہ درس گاہ میں ایک قدم اور آگے بڑھایا یعنی یہ کہ دینیات اور ادبیات کے علاوہ اس درس گاہ میں سارے علوم اردو میں پڑھائے جائیں یہ بالکل نیا نیا خیال تھا اس لیے بڑی مشکل سے انھوں نے ارکانِ حکومت کو اس کے لیے راضی کیا۔"[2]

اس دور میں جب مستشرقین نے دینِ اسلام کو اپنے بے بنیاد اعتراضات کا ہدف بنایا تو اکابرینِ قوم نے اس فکری یلغار کے مقابلے کے لیے ایک مجلس علم الکلام کی تجویز منظور کی۔ اس کے لیے ایسے افراد کی ضرورت تھی جو قدیم فلسفہ کے ماہر، جدید تعلیم سے مانوس اور فلسفہ جدیدہ کے اعتراضات کی تردید و تنقید کی قوت رکھتے ہوں، چنانچہ اس کے لیے ایک گروپ نامزد کیا گیا جس میں علامہ اقبال استاذ حمید الدین فراہی اور مولوی عبد القادر بی اے کا انتخاب عمل میں آیا۔[3]

عالمِ عرب میں شہرت

مولانا ابو اللیث اصلاحی ندوی کے بقول مولانا حمید الدین فراہی مختلف علوم خصوصاً علومِ قرآن میں ایسے یگانہ روزگار تھے کہ کوئی ان کی گرد کو بھی نہ پا سکا۔ اسی طرح ان کے علم و فضل کی شہرت دور دراز ممالک مثلاً مصر، شام، حجاز نیز دوسرے اسلامی ممالک میں پھیل گئی۔[4]

جب مولانا کی کتاب "اقسام القرآن" اور چند سورتوں کی تفسیر چھپی تو بقول سلیمان ندوی:

"اہلِ علم نے ان کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا۔ علامہ سید رشید رضا صاحب "المنار" مصر، جو خود تفسیر لکھ رہے تھے، انھوں نے ان پر مداحانہ اور معترفانہ تقریظ لکھی اور تحسین کی۔" (یادِ رفتگاں، ص ۱۱۹)

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی کی تحقیق کے مطابق یہ تقریظ مارچ ۱۹۰۹ کے "المنار" میں لکھی گئی تھی۔

---

[1] مکاتیبِ شبلی، ج ۲ بنام سلیمان ندوی، معارف پریس، خط ۱۰، اعظم گڑھ۔

[2] حیاتِ شبلی، سید سلیمان ندوی معارف پریس اعظم گڑھ ص ۵۱۵۔

[3] ایضاً، ص ۲۸۳، ۲۸۲۔

[4] ایضاً ص: ۵۸۳، ۵۸۲۔

۱۹۱۳ء میں مدینہ میں بین الاقوامی یونیورسٹی قائم کرنے کی تجویز ہوئی تو پڑھانے کے لیے جن علما کا نام تجویز ہوا ان میں علامہ شبلی اور مولانا فراہی کے نام بھی تھے[1]۔

جون ۱۹۲۷ء میں جب مولانا فراہی نے حج کے لیے ارضِ مقدس کا سفر کیا تو آپ سے جن جید علما کی ملاقاتیں ہوئیں ان کے بارے میں مولانا شرف الدین اصلاحی لکھتے ہیں :

"حجاز میں مقامی علماء کے علاوہ تقی الدین ہلالی (مراکشی) ، مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم سے ملاقات ہوئی۔ مولانا سندھی نے اپنی مسندِ درس مولانا فراہی کے لیے خالی کر دی ۔ مولانا فراہی کے درس میں مولانا حفیظ الرحمن سیوہاروی مرحوم بھی شریک ہوتے تھے[2]۔"

علامہ تقی الدین ہلالی المراکشی بھی مولانا فراہی سے کسبِ فیض کرنے والوں میں شامل ہیں ۔ ابو اللیث اصلاحی ندوی جنھیں مولانا فراہی اور علامہ ہلالی کی شاگردی کا شرف حاصل رہا ، لکھتے ہیں :

"دارالعلوم ندوۃ العلما میں عربی ادب کے استاد علامہ تقی الدین ہلالی صاحب ۱۳۴۲ء میں ہندوستان آئے تو انھوں نے مولانا فراہی سے ملاقات کے لیے ان کے گاؤں کا سفر کیا ۔ اس کے علاوہ شام ، مصر حجاز کے دوسرے بہت سے جلیل القدر علماء نے بھی ان سے ملاقاتیں کیں ۔" (ششماہی "علوم القرآن" جنوری جون ۱۹۹۲ ، ص ۱۰۰ ۔ مضمون : "مولانا فراہی .... حیات و خدمات" ، مصنف : ابواللیث ندوی)

علامہ تقی الدین ہلالی کو مولانا فراہی سے جو عقیدت و تعلق تھا اس کا اظہار ان کی ذاتی ڈائری کے ان اوراق سے ہوتا ہے جن میں مولانا فراہی کے عادات و اطوار کے بارے میں تفصیل سے تاثرات قلم بند کیے تھے ۔ ان تاثرات کو ان کے اپنے الفاظ میں مولانا ابو اللیث اصلاحی نے عربی مجلہ "الضیاء" الشہریہ لکھنو نومبر ۱۹۲۳ کے شمارہ میں یعنی مولانا کی وفات کے صرف تین سال بعد اپنے مضمون میں رقم کیا ۔ جس کا ترجمہ علی گڑھ کے ششماہی مجلہ "علوم القرآن" نے اپنی جنوری جون ۱۹۹۲ میں شائع کیا ۔ علامہ ہلالی لکھتے ہیں :

"وہ (مولانا فراہی) علما متقدمین کے اخلاق کے پرتو تھے ۔ ان کے اندر اولیاء اللہ کی صفات نمایاں تھیں۔ انھیں دیکھ کر علماء متقدمین کے فضل و کمال کا اندازہ کیا جا سکتا تھا ۔ ان کے اندر اولیاء اللہ کی خوشبو محسوس کی جا سکتی تھی ۔" (ص ۹۸)

---

[1] "ترجمان القرآن .... مولانا فراہی" ماہنامہ "معارف" ، اعظم گڑھ فروری ۱۹۹۱ ، ص ۹۶ ۔ ۹۷ ۔
[2] ایضاً ، ص ۱۰۵ ۔

مفسرین پر اثرات

مولانا فراہی کی علمی و فکری جدوجہد کا اصل مرکز قرآن اور تفسیرِ قرآن تھا۔ اس معاملے میں آپ نے برصغیر میں پہلے سے رائج تفسیری تصورات سے ہٹ کر منفرد راہ نکالی۔ لیکن یہ روش ایسی تھی جس کے کنارے لگے شجر ہائے سایہ دار سے ہر بعد میں آنے والے مفسر نے خوشہ چینی ضرور کی۔ مولانا فراہی کے بعد اردو زبان میں چار ایسے مفسرین ہیں جنھیں علمی و عوامی سطح پر قبولیت حاصل ہوئی۔ یعنی مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا مودودی، مولانا عبد الماجد دریا آبادی، اور مولانا امین احسن اصلاحی۔ اور یہ حقیقت ہے کہ ان چاروں مفسرین پر فکرِ فراہی کے واضح اثرات پائے جاتے ہیں۔ مولانا آزاد نے مولانا فراہی سے جو استفادہ کیا اس کا ذکر مولانا سید سلیمان ندوی ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"اس زمانہ (۱۹۰۵) میں مولانا ابو الکلام آزاد، مولانا شبلی مرحوم کے پاس ندوہ میں مقیم تھے اور "الندوہ" کے مددگار ایڈیٹر تھے۔ وہ مولانا حمید الدین صاحب کی ان صحبتوں سے مستفید ہوتے رہے اور قرآنِ پاک کے درس و نظم کے نئے راستوں کے نشان پانے لگے۔ اور بالآخر "الہلال" کے صفحات میں اس جادہ پیمائی کے مختلف مناظر سب کی نظروں کے سامنے آئے۔" (یادِ رفتگاں، ص ۱۲۰)

مولانا آزاد کو آپ سے علمی استفادے کا کتنا شوق تھا اس کا کچھ اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ڈاکٹر شرف الدین کی تحقیق کے مطابق مولانا فراہی ۱۹۲۴ء میں کلکتہ گئے تو وہاں مولانا حسین احمد مدنی کے ساتھ مسجدِ ناخدا میں قیام کیا یہیں مولانا ابوالکلام آزاد سے ان کی ملاقات ہوئی۔ مولانا آزاد نے پھر وہاں آکر مولانا سے استفادہ کا پروگرام بنایا مگر وہ آ نہ سکے[1]۔

مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی بھی ان کی فکر قرآنی سے متاثر تھے۔ ذیل کی تحریر سے اس کا اندازہ بخوبی کیا جا سکتا ہے کہ وہ مولانا فراہی کے طرزِ تفسیر کو کتنا پسند کرتے تھے۔

"سلسلہء تفاسیر (فراہی) کی بڑی خوبی یہ ہے کہ آپ اس کے جس جزو کو بھی پڑھیں گے وہ آپ کو صرف اس سورہ کے معنی و مطلب سے ہی آشنا نہ کرے گا، جس کی تفسیر اس جزو میں کی گئی ہو بلکہ اس کے ساتھ ہی پورے قرآن کو سمجھنے کے لیے آپ کو بہت سی اصولی معلومات بھی دے گا، تحقیق کے نئے راستے دکھائے گا، تدبر فی القرآن کے نئے نئے دروازے کھولے گا۔"

(ماہنامہ "ترجمان القرآن" ج ۱۹، عدد ۳، ص ۶۰)

---

[1] ماہنامہ "معارف"، مضمون: "ترجمان القرآن..... مولانا فراہی"، ص ۱۰۳، فروری ۱۹۹۱ اعظم گڑھ۔

عبد الماجد دریا آبادی بھی اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ انھوں نے مولانا فراہی کے اثرات قبول کیے:

"اس دور (۱۹۱۹ سے پہلے) دو یا تین زندہ ہستیاں بھی ایسی تھیں جن سے طبیعت رفتہ رفتہ اور بہت تدریجی ارتقاء سے سہی، لیکن بہرحال اصلاحی اثر قبول کرتی رہی، ایک اردو کے مشہور حکیم و ظریف شاعر اکبر الہ آبادی ہیں، دوسرے "کامریڈ" کے ایڈیٹر اس وقت کے مسٹر اور اس درمیان میں مولانا ہو جانے والے محمد علی، ان دو کے بعد ہلکا ہلکا اثر مولانا حمید الدین مفسرِ قرآن کا بھی پڑتا رہا۔"

("مشاہیر اہلِ علم کی محسن کتابیں"، مولانا محمد عمران ندوی، ص ۲۵، مجلسِ نشریات اسلام کراچی)

مولانا امین احسن اصلاحی "تدبرِ قرآن" میں جگہ جگہ مولانا فراہی کے فکرِ قرآنی کے حق میں رطب اللسان نظر آتے ہیں۔ وہ اپنی ساری تفسیری کاوش کو مولانا کی تعلیم و تربیت ہی کا ثمرہ قرار دیتے ہیں صرف ایک اقتباس ہی اس کا اندازہ لگانے کے لیے کافی ہے۔

"میری چالیس سال کی محنتوں کے نتائج کے ساتھ ساتھ اس میں میرے استاذ حمید الدین فراہی کی تیس پینتیس سال کی کوششوں کے ثمرات بھی ہیں مجھے بڑا فخر ہوتا اگر میں یہ دعویٰ کر سکتا کہ اس کتاب میں جو کچھ بھی ہے سب استاذ مرحوم ہی کا افادہ ہے۔ اس لیے کہ اصل حقیقت یہی ہے لیکن میں یہ دعویٰ کرنے میں صرف اس لیے احتیاط کرتا ہوں کہ مبادا میری کوئی غلطی ان کی طرف منسوب ہو جائے۔ مولانا رحمہ اللہ سے میرے استفادے کی شکل یہ نہیں رہی ہے کہ ہر آیت سے متعلق تعین کے ساتھ ان کی رائے میرے علم میں آ گئی ہو بلکہ میں نے ان سے قرآنِ حکیم پر غور کرنے کے اصول سیکھے ہیں اور خود ان کی رہنمائی میں پورے پانچ سال ان اصولوں کا تجربہ کرنے میں بسر کیے ہیں۔ پھر انھی اصولوں کو سامنے رکھ کر آج تک کام کر رہا ہوں۔ اس اعتبار سے اگرچہ یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ یہ سب کچھ استاذ رحمہ اللہ ہی کا فیض ہے، لیکن اس میں چونکہ بلاواسطہ افادے کے ساتھ ساتھ بالواسطہ افادے کا بھی بہت بڑا حصہ ہے، اس وجہ سے عرض کرتا ہوں کہ اس کا جو حصہ مستحکم اور مدلل نظر آئے اس کو استاذ مرحوم کا صدقہ سمجھیے۔ اور جو بات کمزور یا غلط نظر آئے اس کو میری کم علمی پر محمول فرمائیے۔"

("مقدمہ تدبرِ قرآن"، ج ۱، ص ۲۱، فاران فاؤنڈیشن لاہور)

قارئین ''اشراق'' کے خطوط و

سوالات پر مبنی جوابات کا سلسلہ

تقدیر اور دعا

سوال : اگر تقدیر پہلے سے طے شدہ ہے، تو پھر دعا کا کیا فائدہ ہے؟

جـواب : دعا کرنے والا اللہ سے جو مانگنا چاہتا ہے، مانگتا ہے۔ اللہ اگر اپنی حکمت کے ساتھ چاہتا ہے، تو ں کی دعا قبول کر لیتا ہے اور اُسے اُس کے مانگنے کے نتیجے میں وہ کچھ عطا کر دیتا ہے جو اُس شخص نے مانگا ہو۔

آپ جس بات کو اِس کے ساتھ 'Confuse' کر رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ اللہ شاید کسی 'Dictated' یا ہلے سے اپنے طے شدہ پروگرام کے تحت چل رہا ہے اور اُس طے شدہ پروگرام میں ظاہر ہے یہ تو لکھا ہوا نہیں ہو ا کہ فلاں آدمی نے خدا سے ایک دعا بھی کرنی ہے۔ چنانچہ جب وہ آدمی دعا کرتا ہے تو خدا کے لیے یہ مسئلہ ھڑا ہو جاتا ہے کہ اگر وہ اُس کی دعا کی طرف دھیان دے تو وہ 'Dictation' یا طے شدہ پروگرام مجروح ہوتا ہے اور اگر دھیان نہ دے تو پھر بندے کا خدا سے دعا کرنا ایک بے کار عمل ٹھیرتا ہے۔ نہیں، بات ایسے نہیں ہے۔

خدا اصلاً، پہلے سے کسی طے شدہ پروگرام کے تحت نہیں چل رہا۔ بلکہ بات کچھ اِس طرح سے ہے کہ اُس نے کچھ اصولی فیصلے کیے ہوئے ہیں اور کچھ قوانین بنائے ہوئے ہیں۔ وہ اُن فیصلوں کی اور اُن قوانین کی پابندی ضرور کرتا ہے۔ مزید یہ ہے کہ اُس نے ہمارے لیے اپنی مرضی سے امتحان و آزمایش کی نوعیت کی بعض چیزیں طے کر رکھی ہیں۔ اور وہ اُن کے حوالے سے ہمیں آزما رہا ہے۔ چنانچہ اُس نے یہ طے نہیں کیا کہ نیکی اور

بدی میں سے کسی ایک کو ہم اپنی مرضی سے اختیار کر ہی نہ سکیں۔ بلکہ اس کے برعکس اُس نے یہ طے کیا ہے کہ لازماً نیکی اور بدی کو اپنی مرضی ہی سے اختیار کریں۔ لہٰذا، ہم اپنی مرضی سے نیکی کی طرف بڑھتے اور اپنی مرضی ہی سے بُرائی کو اختیار کرتے ہیں۔

اس کے ساتھ یہ بات بھی ہے کہ اللہ اپنے کمالِ علم کی بنا پر اور اپنے عالم الغیب ہونے کی بنا پر پہلے سے جانتا ہے کہ مستقبل میں کس نے کیا کرنا ہے اور کس نے کیا نہیں کرنا۔

دعا یہ ہے کہ ہم کسی معاملے میں خدا سے مدد لیتے ہیں۔ اگر ہم ایسا کرتے ہیں تو اللہ ہماری دعا کو بعض اوقات قبول کر لیتا ہے اور بعض اوقات نہیں۔ جب وہ ہماری دعا کو قبول کرتا ہے، تو اس سے خدا کے علمِ کامل کے حوالے سے کوئی نیا واقعہ رونما نہیں ہوتا، بلکہ یہ محض اُس کے علمِ کامل ہی کی تصدیق ہوتی ہے، جس میں موجود تھا کہ فلاں آدمی اپنے اختیار و ارادہ سے خدا سے دعا کرے گا اور اُس کے دعا کرنے کے نتیجے میں اللہ اُسے فلاں شے عطا کر دے گا۔

مختصراً یہ ہے کہ اللہ کا علمِ کامل اور چیز ہے اور اللہ کے طے شدہ اصول و قوانین اور امتحان کی غرض سے طے شدہ آزمایشیں اور چیز ہیں۔ علمِ کامل میں اضافہ محال ہے اور امتحان کی غرض سے پہلے سے طے شدہ آزمایشوں، نعمتوں اور مصیبتوں میں کمی یا اضافہ ممکن ہے اور یہ ہوتا رہتا ہے۔

اگر حقیقت کی نظر سے سے دیکھا جائے تو بہت سی دعائیں دراصل خدا سے آزمایش کی تبدیلی کی دعائیں ہوتی ہیں، آدمی اِس طرح کے الفاظ تو نہیں بولتا لیکن بات نتیجہ کے اعتبار سے ہوتی یہی ہے کہ ہمیں آفت کے ذریعے سے آزمانے کے بجائے نعمت کے ذریعہ سے آزمایا جائے۔ چنانچہ اللہ کی حکمت میں اگر آزمایش کی تبدیلی موزوں ہوتی ہے تو اللہ دعا قبول کر لیتے ہیں، ورنہ نہیں۔ (محمد رفیع مفتی)

کافر اور غیر مسلم

سوال: اہلِ کتاب کو کافر کہنا درست ہے یا نہیں؟ اللہ تعالیٰ نے سورۂ مائدہ کی آیت ۷۲ میں عیسائیوں کے عقیدہ کو کفر سے تعبیر کیا ہے؟ (محمد متین، راولپنڈی)

جواب: کسی کو کافر قرار دینا ایک قانونی معاملہ ہے۔ پیغمبر اپنے الہامی علم کی بنیاد پر کسی گروہ کی تکفیر کر

ہے۔ یہ حیثیت اب کسی کو حاصل نہیں ہو سکتی۔ اب ہمارا کام یہی ہے کہ ہم مختلف گروہوں کے عمل و عقیدہ کی غلطی واضح کریں اور جو لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو نہیں مانتے انھیں بس غیر مسلم سمجھیں اور ان کے کفر کا معاملہ اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دیں۔ (طالب محسن)

وتر

سوال: آپ کی رائے میں وتر نمازِ تہجد ہے۔ میرا سوال یہ ہے کہ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی دوسنتوں (نوافل) اور وتر کی نماز پر اتنا زور کیوں دیا ہے اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ کیوں فرمایا کہ وتر کی نماز پڑھ کر سونا؟ (محمد متین، راولپنڈی)

جواب: وتر تہجد ہے اور اس کی حیثیت ایک نفل نماز کی ہے اس نماز کا اصل وقت طلوع فجر سے پہلے کا ہے۔ البتہ اس کے بارے میں اجازت ہے کہ اگر اس وقت اٹھ کر پڑھنا ممکن نہ ہو تو عشا کے ساتھ پڑھ لی جائے۔ بعض نفل نمازیں زیادہ اہمیت کی حامل ہیں۔ اسی وجہ سے نبی کریم نے ان کی تاکید بھی کی ہے۔ تاکید سے ان نوافل کی قدر و قیمت واضح ہوتی ہے اور اس سے ان کا زیادہ باعثِ اجر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ (طالب محسن)

نکاح اور ولی کی رضامندی

سوال: ولی کی رضامندی کے بغیر نکاح ہو جاتا ہے یا نہیں؟ نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح ہو جاتا ہے یا نہیں؟ (محمد متین، راولپنڈی)

جواب: ایک عاقل و بالغ مرد اور عورت کے نکاح کے انعقاد کے لیے ولی کی رضامندی قانونی شرط کی حیثیت نہیں رکھتی، لیکن اگر ان کی رضامندی کے ساتھ ایسا ہو تو یہ زیادہ پسندیدہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شادی کے نتیجے میں جو گھر وجود میں آتا ہے اس سے یہ قریبی عزیز شدید طور پر متعلق ہوتے ہیں۔ لہٰذا اگر وہ کسی نکاح پر راضی نہیں ہیں تو یہ چیز نئے جوڑے کے لیے مشکلات کا باعث بن سکتی ہے۔ اسی وجہ سے احادیث میں ولی کی رضامندی حاصل کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ نابالغ کا نکاح ہو جاتا ہے، لیکن جب وہ بالغ ہوں تو انھیں اس نکاح کے ختم کرنے کا پورا اختیار ہوتا ہے۔ (طالب محسن)

حب نبوی

سوال: کیا ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کرنے کے بھی مکلف ہیں۔ کیا اطاعت بلا محبت نفاق ہے؟ (محمد حسنین، راولپنڈی)

جواب: نبی کریم سے محبت آپ پر ایمان کا فطری تقاضا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ہم دوسرے تمام علائق سے اس تعلق کو ترجیح دیں اور آپ اور آپ کے دین پر آنچ نہ آنے دیں۔ اگر کوئی شخص اس محبت سے محروم ہے تو پھر اسے جائزہ لینا چاہیے کہ اس کا ایمان محض زبان کے اقرار تک تو محدود نہیں ہے؟ (طالب محسن)

امن اور جنگ

سوال: اگر جنگ فیصلہ کن مرحلے میں ہو اور دشمن اپنے آپ کو بچانے اور مسلمانوں کو دھوکا دے کر انھیں شکست دینے کے لیے صلح کا پیغام بھیجے تو کیا مسلمانوں کو اس پیغام کو قبول کر لینا چاہیے؟ سورۂ نساء میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تم صلح کا پیغام قبول کر لو جبکہ اس کے برعکس سورۂ انفال آیت ۵۸ میں فرماتا ہے کہ ''اگر تمھیں کسی قوم سے دغا بازی کا اندیشہ ہو تو ان کا عہد ان کی طرف پھینک دو۔'' سورۂ انفال کی آیت ۶۱ میں اگلے اجزا میں ہے کہ ''اگر یہ لوگ صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی صلح کی طرف مائل ہو جاؤ اور اللہ پر بھروسا رکھو۔'' (محمد حسنین، راولپنڈی)

جواب: دین اسلام صلح اور امن کو جنگ پر ترجیح دیتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ہر موقع سے فائدہ اٹھایا اور جنگ سے گریز کے طریقے ہی کو اختیار کیے رکھا۔ قرآن مجید کی جن آیات کا آپ نے حوالہ دیا ہے ان سے بھی یہی بات سامنے آتی ہے۔ البتہ یہ ترجیح اسی شرط کے ساتھ ہے کہ اس سے امن حاصل ہو۔ اگر دشمن کی طرف سے اس کے پیچھے کوئی چال ہو تو اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے اگر جنگ جاری رکھنا ناگزیر ہو تو جنگ جاری رکھی جائے گی۔ لیکن یہ فیصلہ محض اندیشے کی بنیاد پر نہیں ہونا چاہیے، اس کے پیچھے قوی دلائل ہونے چاہییں۔ سورۂ انفال کی آیت میں ''اللہ پر بھروسا رکھو'' کے الفاظ محض اندیشوں کی بنا پر امن سے گریز روکنے ہی کے لیے ہیں۔ (طالب محسن)

خروج اور اقتدار

سوال: کیا جہاد کی طرح خروج کے لیے بھی اقتدار شرط ہے؟ (محمد صفتین، راولپنڈی)

جواب: خروج سے مراد یہ ہے کہ کسی اقتدار پر فائز گروہ کو بزور بازو اقتدار سے الگ کر دیا جائے اور اس کی جگہ خود اقتدار سنبھال لیا جائے۔ ظاہر ہے یہ راستہ اسی جگہ اختیار کیا جائے گا جہاں انتقالِ اقتدار کی کوئی پر امن صورت اختیار نہ کی جا سکتی ہو۔ یہ عمل اگر دین کی خاطر کیا جا رہا ہو تو یہ جنگ جہاد ہی ہو گی۔ مولانا حمید الدین فراہی رحمہ اللہ کے نزدیک انبیا کے طریق کار سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ خروج کی صورت میں بھی جہاد کے لیے لگائی گئی اقتدار کی شرط قائم رہے گی۔ یعنی اس گروہ کو پہلے کسی خطے میں خود مختار حکومت قائم کرنا پڑے گی۔ اس کے بعد ہی وہ جنگ کر سکے گا۔ واضح رہے کہ خروج کی بنیادی شرائط کے مطابق لازم ہے کہ جس گروہ کے خلاف خروج کیا جا رہا ہو اس نے استبدادی نظام قائم کر رکھا ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ قرآنِ مجید کی صریح نصوص سے انحراف کا مرتکب ہوا ہو۔ تیسرے یہ کہ جو گروہ خروج کے لیے نکلے اس کی پشت پر قوم کی غالب اکثریت ہو۔ اور جنگ سے پہلے لازم ہے کہ اس گروہ نے پہلے کسی خطے میں اپنی آزاد ریاست قائم کر لی ہو۔ (طالب محسن)

مہر کی ادائیگی

سوال: آپ کی رائے میں مہر کا نکاح کے وقت ادا کرنا ضروری نہیں۔ حالانکہ یہ عورت کا حق اور اس کی اہمیت کو اجاگر کرنے کا ذریعہ ہے۔ قرآن و حدیث میں اس کی بر وقت ادائیگی کا کہا گیا ہے؟

(محمد صفتین، راولپنڈی)

جواب: مہر کو نکاح کے موقع پر ادا کرنا ہی اولیٰ ہے۔ اس کی ادائیگی کو اس موقع پر لازم کرنے کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے۔ بسا اوقات حقیقی اسباب کے تحت اس کا اس موقع پر ادا کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ شاید اسی وجہ سے اس کی ادائیگی کو کسی وقت کے ساتھ مشروط نہیں کیا گیا۔ یہ بات بالکل صحیح ہے کہ نکاح کے وقت اسے ادا کرنا، اس کے لیے موزوں ترین وقت ہے اور اس موقع پر ادا کرنے سے اس کی غایت پوری ہوتی ہے۔ اس کی ادائیگی میں تاخیر کی جو رخصت دی گئی ہے، اس سے واقعی کوئی مشکل در پیش ہو تو فائدہ اٹھانا چاہیے۔ (طالب محسن)

جاوید

○

امن کا نام لبوں پر ہے، سناں پہلو میں
اک زباں منہ میں ہے اور ایک زباں پہلو میں

اب تو لگتا ہے کہ تہذیب کا حاصل ہے یہی
ہاتھ میں جام، کوئی حورِ جناں پہلو میں

قافلہ ہے نہ جرس، گرمِ سفر ہوں پھر بھی
ساتھ چلتی ہے تو اک ریگِ رواں پہلو میں

سیر دیکھیں گے، ذرا دیر کو آئے تھے مگر
دل نہیں، یہ تو نکل آیا جہاں پہلو میں

یوں تو قرآں بھی ہے خانقہوں کی زینت
ساتھ رہتا ہے مگر سرِ نہاں پہلو میں

اسی امید پہ کھویا تھا کہ پالیں گے اِسے
دل نے چھوڑا نہ کوئی اپنا نشاں پہلو میں
لوٹ آتی ہے نوا ہو کہ فغاں ہو میری
یہ ترا دل ہے کہ اک سنگِ گراں پہلو میں

Monthly Updates
At

'Understanding Islam'

Monthly updates of Moiz Amjad's articles and answers to questions posted at 'Understanding Islam' (http://www.understanding-islam.com) during August – October 2000 are available in separate monthly issues. You may order your copy by sending your orders and checks (in favor of 'Understanding Islam') to:

'Understanding Islam' Dar-ul-Ishraq 123 B, Model Town, Lahore

Or record your order through telephone with Mr. Mohammad Ramazan or Mr. Mohammad Bilal at: 042-5863408 (following prices include postage)

Order	Within Pakistan	Outside Pakistan
Individual Monthly Issue	Rs. 100/-	US $ 7/-
Annual Subscription	Rs. 1100/-	US $ 72/-

Contents of the September 2000 Monthly Updates

Translation of the Qur'an

- *Al-Baqarah* 2: 30 –39

Questions Answered

Overview & Sources of Islam

- Evaluating Islam as a Divine Religion
- The Position of *Hadith* as a Source of Shari`ah
- More on the Position of *Hadith*

Qur'an

- Regarding *Al-Faatihah*

Beliefs

- God's Communication With Prophets
- Why is God Testing Man, if He Already Knows the Results?
- Was the Prophet a Warner for Arabia Only?
- Regarding 'Are Prophets Sinless?'
- The Need for Revelation

Forms of Worship & Purification

- Recitation During Prayers
- Friday – A Substitute for Sabbath & Sunday?
- Is Circumambulation of the *Ka`bah* of Hindu Origin?
- What is *Kalimah Tayyibah*?
- Significance of Moustache
- Applying Spouses' Urine...

Social Issues

- Can Women Dye Hair?
- Taking a Lady Friend Out for Lunch
- Slavery Under the Prevalent Circumstances
- Watching Television
- Marriage Ceremony in Inter-Faith Marriage

Economic Issues

- Employment in the Computer Section of a Bank
- Some Clarification Regarding *Zaka'h*

Halaal & Haraam

- More Regarding the 'Food of the *Ahl e Kitaab*'...
- Bread Containing Prohibited Ingredients
- Why Does Islam not Allow Exceptions for Genuine Reasons?
- A Comment on Alcohol in Perfumes

Sectarian Issues

- What is *Deobandi*?
- Religious Opinions in Responses to Questions from Malaysia

Miscellaneous Issues

- A Comment on 'Regarding Self Induced Sexual Pleasure'
- Do the Qur'an and *Hadith* Endorse the Bible?
- Why did `*Ali* (ra) Burn Some Apostates?
- Clarification of the Point of View Regarding *Jihaad*
- Muslim Customs at Childbirth
- The Clash Between `*Ali* (ra) and *Mu`awiyyah* (ra)
- Lying When Required
- *Abd Al-Wahhaab Al-Najadiy* & *Ashraf Ali Al-Thhaanaviy*
- Destruction of the Tomb of Joseph (pbuh) in Palestine

Articles

- The Directives of the Shari`ah Regarding Edibles
- Abrogation & the Unalterable Word of God (Response to a Criticism on the Qur'an)

اشاریہ ماہنامہ "اشراق" ۲۰۰۰ء

قرآنیات

معارفِ نبوی

مناجات

دین و دانش

شذرات

اصلاح و دعوت

مکاتیب

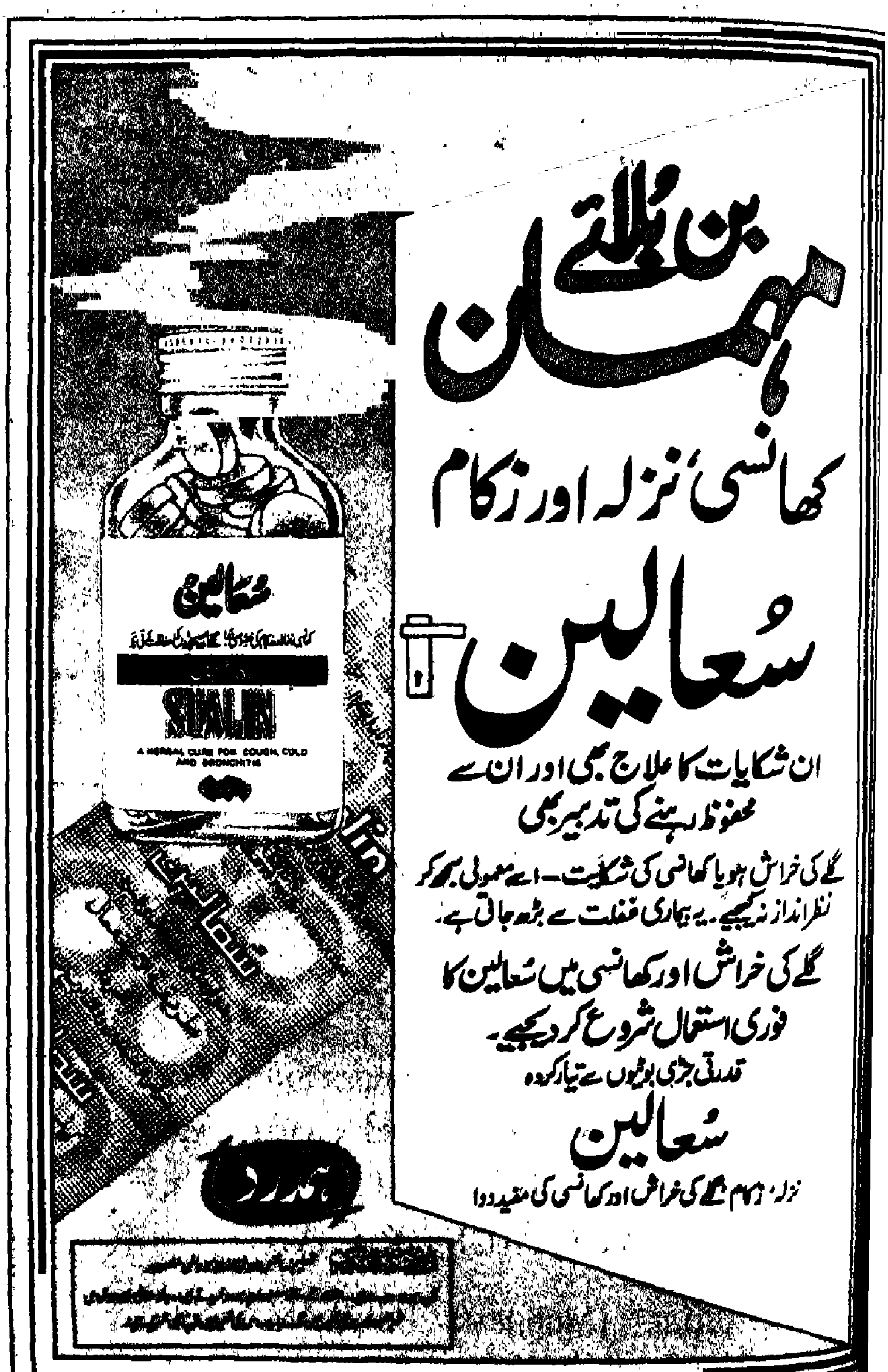
یسئلون

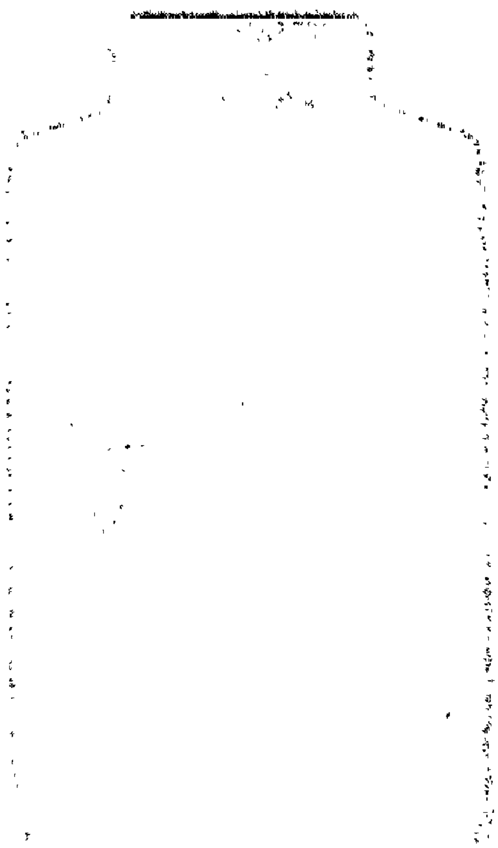
تبصرہء کتب

وفیات

نقطہء نظر

ادبیات


بن بلائے
مہمان
کھانسی، نزلہ اور زکام
سُعالین
ان شکایات کا علاج بھی اور ان سے
محفوظ رہنے کی تدبیر بھی
گلے کی خراش ہو یا کھانسی کی شکایت — اسے معمولی سمجھ کر
نظرانداز نہ کیجیے۔ یہ بیماری غفلت سے بڑھ جاتی ہے۔
گلے کی خراش اور کھانسی میں سعالین کا
فوری استعمال شروع کر دیجیے۔
قدرتی جڑی بوٹیوں سے تیار کردہ
سُعالین
نزلہ، زکام، گلے کی خراش اور کھانسی کی مفید دوا
SUALIN
A HERBAL CURE FOR COUGH, COLD AND BRONCHITIS
ہمدرد



خبر نامہ

جاوید احمد صاحب غامدی کے دروس و محاضرات کی آڈیو، وڈیو اور سی ڈی پر ریکارڈنگ اور فروخت کے شعبہ کے انچارج محمد اشفاق عمر ہیں۔ یہ "دارالاشراق" ہی کا ایک شعبہ ہے۔ مذکورہ دروس و محاضرات میں دلچسپی رکھنے والوں سے درخواست ہے کہ وہ اشفاق صاحب یا ان کی غیر موجودگی میں ان کے نائب محمد راشد سے رابطہ کریں۔

"دارالاشراق" کے تحت 'آڈیو/ وڈیو سیکشن' اور ماہنامہ 'اشراق' کا پتا ۱۲۳۔ بی ماڈل ٹاؤن لاہور اور فون نمبر: ۵۸۶۳۴۰۸ ہے۔ مدیر "اشراق" کے ساتھ ملاقات کے لیے وقت طے کرنے کے لیے ۹۸ (اا) ای ماڈل ٹاؤن لاہور، فون ۵۸۵۳۰۹۸ پر رابطہ کیا جائے۔

"المورد" میں آج کل مندرجہ ذیل عام فہم کورسز کرائے جا رہے ہیں:

☆ دین و دانش ڈپلومہ کورس ۔ اساتذہ: محمد رفیع مفتی، شہزاد سلیم
(ہفتے میں چار دن۔ پیر سے جمعرات۔ شام ۶:۳۰ تا ۸:۳۰)

☆ بچوں کے لیے دینی تربیت کورس ۔ استاذ: ڈاکٹر منیر احمد
(ہفتے میں ایک دن۔ بروز ہفتہ۔ شام ۳:۰۰ تا ۵:۰۰)

المورد۔ ۵۱ کے ماڈل ٹاؤن لاہور۔ فون: ۵۸۳۴۳۰۶، ۵۸۶۵۱۴۵ فیکس: ۵۸۶۴۸۵۶

Monthly
ISHRAQ
Lahore

December 2000
Vol. 12 No. 10
Regd. No. CPL-135
98(II)-E, Model Town, Lahore-54700

Publisher : Javed Ahmad Ghamdi Printers · Qaumi Press, 50 Lower Mall Lahore

ماہنامہ

اشراق

لاہور

نومبر ۲۰۰۰

مدیر
جاوید احمد غامدی

”امن اور آزادی انسانی تمدن کی ناگزیر ضرورت ہے۔ فرد کی سرکشی سے اس کی حفاظت کے لیے تادیب اور سزائیں ہیں، لیکن اگر [illegible] ہے کہ اُن کے خلاف [illegible]“

اشراق

جلد ۱۲ شمارہ ۱۱ نومبر ۲۰۰۰ شعبان ۱۴۲۱

فہرست

دار الاشراق

98 (II) ماڈل ٹاؤن لاہور 54700 فون: (042) 5853098 فیکس: (042) 5853098

Web Site: http://www.understanding-islam.com E-Mail: [illegible]ding-islam.co

شذرات

"قائداعظم محمد علی جناح" کی ضرورت

ایک رات ٹیلی وژن پر ایک کشمیری نوجوان نے ہندوستانی فوج کے مظالم کی دل خراش داستان سناتے ہوئے کہا: ہندو فوجیوں نے ہمارا پورا گھرانا مجاہدین کو پناہ دینے کے شبے میں گرفتار کر لیا۔ ایک ہندو افسر نے میرے سامنے میری بہن کو بے لباس کر دیا۔ وہ چیخ چیخ کر رحم کی بھیک مانگتی رہی، مگر شیطان صفت افسر قہقہہ لگا کر بولا: آج اتنا چلاکہ تیری آواز محمد بن قاسم کی قبر تک پہنچ جائے۔ کاش! میں یہ منظر دیکھنے سے پہلے مر گیا ہوتا۔ میں نے آنکھیں بند کر لیں، جس پر پاس کھڑے ایک فوجی نے میری آنکھوں پر برچھا مار کر کہا: ٹیپو کی اولاد، دیکھ، آج تجھے یہ سب دیکھنا پڑے گا۔ میں نے ہاتھ جوڑ کر کہا: میری آنکھیں نکال دو۔ میری بہن کو کچھ نہ کہو۔

یہ ایسا واقعہ ہے جسے سن کر ہر مسلمان کا خون کھولنے لگتا ہے۔ اس کا جی چاہتا ہے کہ وہ سارے حدود کو پھلانگ کر ان ہندوؤں تک پہنچ جائے اور انھیں خود موت کے گھاٹ اتار دے، مگر وہ ایسا نہیں کر پاتا۔ وہ ایسا کیوں نہیں کر پاتا؟ اس کے کئی وجوہ ہیں:

ایک وجہ تو وہی ہے جس کی ایک خاص انداز سے نشان دہی شیطان صفت بھارتی فوجی افسر نے کر دی۔ جی ہاں، آج ہمارے اندر کوئی "محمد بن قاسم" نہیں ہے۔ مزید غور کیجیے: آج ہمارے اند کوئی حجاج بن یوسف نہیں ہے۔ اور گہرائی میں جائیے، آج ہمارے اندر کوئی خلیفہ ولید بن عبد الملک نہیں ہے۔ محمد بن قاسم، حجاج بن یوسف کے سپہ سالار تھے اور حجاج بن یوسف، خلیفہ ولید کے عرا میں گورنر تھے۔ عراق اس وقت کوئی ملک نہیں، اسلامی سلطنت کا ایک صوبہ تھا۔ مگر آج مسلمان قو ایک نہیں ہے۔ اس کا کوئی ایک حکمران نہیں ہے۔ وہ ملکوں اور تفرقوں میں تقسیم در تقسیم ہو چ ہے۔ وہ علم و اخلاق کے معاملے میں پستی میں گر چکی ہے۔ سیاست و معیشت کے میدان میں مغلوب چکی ہے۔ قوت و شوکت کے لحاظ سے ذلیل ہو چکی ہے۔ اب اس کے سامنے اس کی عزت کی چا تار تار ہوگی، مگر وہ آنکھیں بند کرنے کے سوا، رحم کی بھیک مانگنے کے سوا، ہاتھ جوڑنے کے سوا اور نہیں کر سکتی۔

آج اگر مسلمان ایک ہوتے ۔ ان کا حکمران ایک ہوتا ۔ ان کی فوج ایک ہوتی ۔ ان کی کرنسی ایک ہوتی ۔ یہ سب مسلم ممالک ریاست ہائے متحدہ اسلامیہ کے مختلف صوبے ہوتے تو کسی ملک کے کسی فوجی کی مجال تھی کہ کسی مسلمان کی بہن کو اس کے بھائی کے سامنے یوں رسوا کرتا ۔ یا اگرچہ مسلمان ملک الگ الگ ہوتے ، ان کے حکمران الگ الگ ہوتے ، مگر وہ اندر سے ایک ہوتے تب بھی صورت حال مختلف ہوتی ۔ پاکستانی فوج کشمیر میں مسلح اقدام کرتی ۔ تمام مسلم ممالک پاکستان کی پشت پر ہوتے ۔ ایک ہی حملہ ہوتا اور مسئلہ حل ہو چکا ہوتا ، مگر افسوس ہے کہ اس وقت مسلمان کسی بھی لحاظ سے ایک نہیں ہیں ۔

اب سوال یہ ہے کہ اس قسم کے حالات میں کشمیر کے معاملے میں کیا رویہ اختیار کیا جائے ؟ کیا مختلف گروہوں کی شکل میں سرحد پار کر کے گوریلوں کی طرح ، بھارتی فوجیوں پر کبھی کبھار کوئی حملہ کر دیا جائے تاکہ ایک دن بھارت تھک ہار کر کشمیر کا مسئلہ پاکستان کی خواہش کے مطابق حل کرنے پر آمادہ ہو جائے ؟ دین و دانش اور اخلاق کی روشنی میں کوئی شخص بھی اس کا مثبت جواب نہیں دے سکتا ۔ دین میں جہاد و قتال ہمیشہ حکومت کرتی ہے ۔ جہاد و قتال کے لیے سیاسی اقتدار پہلی شرط ہے ۔ کسی نبی نے سیاسی اقتدار حاصل کیے بغیر کبھی جہاد وقتال نہیں کیا ۔ اور کیا بھارت جیسے بہت بڑے ملک کی بہت بڑی فوج کو چند گروہ شکست دے سکتے ہیں ؟ ہمارا خیال ہے ، اس کا جواب بھی بالکل واضح ہے ۔ پھر پاکستان کی حکومت نے بھارت کے ساتھ باہمی اختلافات پرامن ذرائع سے حل کرنے کے معاہدے کر رکھے ہیں ۔ دین و اخلاق ہمیں اس بات کی ہرگز اجازت نہیں دیتے کہ ان معاہدات کی ادنیٰ درجے میں بھی خلاف ورزی کی جائے ۔ اس ضمن میں بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہندو ایک مکار اور فریبی قوم ہے ۔ ان کے ساتھ کیے گئے معاہدات کی کیا وقعت ؟ ایسے لوگوں کو یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ کے مقام پر جو معاہدہ کیا تھا وہ کفار کے ساتھ کیا تھا ۔

عہد کی پاس داری بے حد اہم معاملہ ہے ۔ عہد شکنی بڑے سنگین اخروی نتائج کا باعث بن سکتی ہے ۔ قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ نے کئی مقامات پر خود اپنے بارے میں فرمایا ہے :

"خدا اپنے وعدے کے خلاف نہیں کرتا ۔" (الروم ۳۰ : ۶)

"اللہ سے زیادہ اپنے عہد کو پورا کرنے والا کون ہے ۔" (التوبہ ۹ : ۱۱۱)

جس طرح خدا اپنے وعدے کا سچا اور عہد کا پکا ہے ، اسی طرح وہ ہم سے بھی یہ چاہتا ہے کہ ہم جو

قول و قرار کریں، اس کے پابند رہیں۔

وہ اہلِ جنت کی خوبی بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

"جو اپنے عہد کا پاس کرتے ہیں۔" (المعارج ۷۰: ۳۲)

اسی طرح اخروی احتساب سے خبردار کرتے ہوئے کہتا ہے:

"اور عہد کو پورا کرو کیونکہ (قیامت میں) عہد کی پرسش ہونی ہے۔" (بنی اسرائیل ۱۷: ۳۴)

پھر اپنے ساتھ سچی وفاداری کرنے والوں کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

"جب معاہدہ کر بیٹھیں تو اپنے عہد کو پورا کرنے والے ہوں۔" (البقرہ ۲: ۱۷۷)

صلح حدیبیہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارِ مکہ سے یہ عہد کر لیا تھا کہ ہم مکہ میں پہلے سے موجود مسلمانوں کو اپنے ساتھ نہیں لے جائیں گے۔ عین اس وقت جب یہ معاہدہ لکھا جا رہا تھا، مکہ میں قید نومسلم حضرت ابوجندل رضی اللہ عنہ، جن پر کفار نے بہت ظلم ڈھائے تھے، کسی طرح بھاگ کر وہاں پہنچ گئے۔ ان کے پاؤں میں بیڑیاں تھیں۔ وہ سب کے سامنے گر پڑے۔ ان پر کفار نے اتنا ظلم کیا تھا کہ ان کے سارے جسم پر زخم دکھائی دے رہے تھے، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہدے کی پاس داری کرتے ہوئے انھیں اپنے ساتھ لے جانے سے گریز کیا۔ ابوجندل رضی اللہ عنہ نے وہاں موجود مسلمانوں کو اپنے زخم دکھائے اور چلا کر کہا: "کیا پھر مجھے اس حالت میں دیکھنا چاہتے ہو؟ پھر مجھے کافروں کے حوالے کرنا چاہتے ہو؟ میں اسلام لا چکا ہوں۔" تمام مسلمان تڑپ اٹھے۔ حضرت عمر نے اپنے انداز سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے احتجاج کیا، مگر خدا کے نبی نے فرمایا: "میں اللہ کے حکم کی خلاف ورزی نہیں کر سکتا۔" چودہ سو صحابہ آپ کے اشارۂ ابرو پر جان لینے اور جان دینے کے لیے تیار تھے، مگر ایک عہد ہو چکا تھا۔ رسول اللہ نے ابوجندل سے کہا: "ہم بدعہدی نہیں کر سکتے۔ صبر اور ضبط سے کام لو۔ خدا تمھارے لیے اور مظلوموں کے لیے کوئی راہ نکالے گا۔" لہٰذا ابوجندل کو اسی طرح پابہ زنجیر واپس جانا پڑا۔

سوال یہ ہے کہ جب معاہدے کا دوسرا فریق عہد کی خلاف ورزی کرے تو اس صورت میں کیا کرنا چاہیے؟ اس صورت میں باقاعدہ اور علانیہ معاہدے سے الگ ہونے کا اعلان کرنا چاہیے۔ دوسرے فریق کو صاف صاف بتا دینا چاہیے کہ اب ہمارے اور تمھارے درمیان معاہدہ باقی نہیں رہا۔ دوسرے فریق کو اپنی اصلاح کرنے کی مہلت دینی چاہیے۔ مخالفانہ کارروائی سے گریز کرنا چاہیے اور مہلت کا عرصہ گزرنے کے بعد کوئی کارروائی کرنی چاہیے۔ عہدِ نبوی میں مدینہ کے یہود کی عہد شکنی کے

حوالے سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"اور اگر تمھیں کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو تو اس کے معاہدے کو علانیہ اس کے آگے پھینک دو۔"

(الانفال ۸: ۵۸)

صلح حدیبیہ کے بعد عرب میں اسلامی ریاست کی طاقت اتنی بڑھ گئی کہ کفار اس کے مقابلے میں خود کو کمزور محسوس کرنے لگے تھے جس کی وجہ سے ان کے پُرجوش عناصر نے معاہدے کی خلاف ورزی کرنی شروع کر دی۔ اس عہد شکنی پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"ان مشرکین سے اللہ اور رسول کی طرف سے اعلانِ براءت ہے جن سے تم نے معاہدے کیے تھے۔ سو اب ملک میں چار ماہ چل پھر لو اور جان رکھو کہ تم اللہ کے قابو سے باہر نہیں جا سکتے اور اللہ کافروں کو رسوا کر کے رہے گا۔ اور اللہ و رسول کی طرف سے بڑے حج کے دن لوگوں میں منادی کر دی جائے گی کہ اللہ اور اس کا رسول مشرکوں سے بری الذمہ ہیں۔" (التوبہ ۹: ۱-۳)

چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے موقع پر، جب ملک کے کونے کونے سے لوگ جمع ہوتے ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو معاہدے سے الگ ہونے اور مہلت پر مبنی اس حکمِ خداوندی کا اعلان کرنے پر مامور کیا۔

مطلب یہ ہے کہ اس بات کی کوئی وقعت نہیں ہے کہ ہندو کیسی قوم ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ ہم ان کے ساتھ ایک معاہدے میں بندھے ہوئے ہیں۔ اور کوئی باشعور مسلمان معاہدے کی خلاف ورزی کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔

اس صورتِ حال میں پاکستان کے مختلف گروہوں کے مقبوضہ کشمیر میں مسلح اقدام کو ایک اور پہلو سے بھی زیرِ غور لانے کی ضرورت ہے۔ اس پہلو کی جانب ہمارے پُرجوش عناصر کی بالعموم توجہ نہیں جاتی۔

غور کیجیے، جب پاکستانی یا مقامی مسلمان گروہ بھارتی فوج پر وقتاً فوقتاً حملہ کر کے واپس اپنے مورچوں میں آ جاتے ہیں تو ظاہر ہے کہ اس پر بھارتی فوج آرام سے تو نہیں بیٹھ سکتی۔ وہ نہتے کشمیریوں پر ظلم کر کے اپنے انتقام کی آگ بجھاتی ہے۔ اس تحریر کے آغاز میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے، وہ اسی انتقام کی ایک مثال ہے۔

اس کے علاوہ اس بات کا ایک اور رد عمل بھی ہوتا ہے۔ بھارت میں پاکستان سے زائد یعنی ۲۰ کروڑ مسلمان آباد ہیں۔ وہ بھارتی ہندو قوم کے انتقام کا نشانہ بنتے ہیں۔ بھارت کے مسلمانوں کے

رسالے "دارالعلوم" کے اداریے میں حبیب الرحمن قاسمی صاحب لکھتے ہیں:

"پاکستان میں بسنے والے مسلمان خود اپنے فعل کے ذمہ دار ہیں ان کے کسی عمل کی ذمہ داری ہندوستان میں آباد کسی بھی مسلمان پر عائد نہیں ہوتی، ان میں سے ہر ایک اپنے فعل اور اپنے اچھے برے کا ذمہ دار ہے اس لیے کشمیر کے دہشت گردوں کی حالیہ خلافِ انسانیت حرکت کے ردِعمل میں گجرات وغیرہ میں وہاں کے مسلمانوں کے جان و مال کو تباہ کرنا اور اس پر اربابِ اقتدار کی خاموشی بھی اتنی ہی غیر مناسب ہے۔ جتنی کہ پاکستان کا ہندوستان کے داخلی امور میں بے جا مداخلت کرنا اور دہشت گردوں کا بلا سبب عوام کو قتل کرنا۔" (جولائی، اگست ۲۰۰۰ء ص ۴)

کشمیر کے حالات ہی کے حوالے سے بھارت کے مسلمانوں کے اور ایک رسالے "معارف" کے اداریے میں بھی کہا گیا ہے:

"ہمیں افسوس ہے کہ اس طرح کے سنگین معاملات میں خواہ مخواہ تحقیق کے بغیر ہی ہندوستان کے مسلمانوں کو ملوث کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، حد ہو گئی ہے کہ عیسائیوں کے قتل اور ان کے گرجاؤں کے جلائے جانے کا الزام بھی انھی کے سر منڈھا جا رہا ہے۔ اگر عام لوگ غیر ذمہ دارانہ اور اشتعال انگیز بیان دیں تو حکومت کا فرض ہے کہ ان کے خلاف سخت اقدام کرے مگر وہ تو خود اس طرح کے واقعات کا رخ بڑی چابک دستی سے مسلمانوں کی طرف موڑ دیتی ہے، ہمارے وزیر داخلہ کو اس میں بڑی مہارت ہے، کشمیر میں ہونے والے واقعات کی صحیح تحقیق و تفتیش، اصل اسباب اور واقعی مجرموں کا پتہ لگانے کے بجائے الٹکل پچو بیانات دیتے جا رہے ہیں، جن سے فائدہ اٹھا کر ہندوؤں کی جارحانہ تنظیموں نے بھارت بند کے دوران فرقہ وارانہ ماحول گرم کیا اور مسلمانوں کے خلاف نفرت کی مہم چلائی، چنانچہ کشمیر کے واقعات کے بعد گجرات اور بعض دوسری جگہوں میں فرقہ وارانہ فسادات ہو گئے۔ جن میں چند بے گناہ مسلمان جاں بحق ہوئے۔" (اگست ۲۰۰۰ء ص ۸۲)

اسی طرح بھارت کے ممتاز صحافی کلدیپ نیر نے پچھلے دنوں اپنے ایک کالم میں ہندوستان کے اقلیتی کمیشن کے حوالے سے لکھا ہے:

حال ہی میں جب اس کے ارکان صوبہ گجرات کے دورے پر گئے تو وہاں مسلمان دشمنی کے جذبات کی شدت دیکھ کر حیران اور پریشان ہو گئے۔ احمد آباد میں جو نئی بستیاں آباد ہو رہی ہیں وہاں مسلمانوں کو داخل ہونے سے روک دیا گیا ہے۔ بعض مسلمان بڑے بڑے رہائشی منصوبوں میں آٹھ آٹھ دس دس لاکھ روپے کی لاگت سے فلیٹس خرید چکے تھے لیکن انھیں بتا دیا گیا ہے کہ آپ ان میں رہائش اختیار نہیں کر سکتے، کیونکہ

ہند اس کو پسند نہیں کرتے۔" (جنگ ۲۴، ستمبر ۲۰۰۰)

کشمیر کے حالات کے اس حقیقت پسندانہ جائزے کے بعد یہی بات کہی جا سکتی ہے کہ آج ایک قائد اعظم محمد علی جناح" کی ضرورت ہے جو سیاسی اور قانونی طریقے سے مسئلہ کشمیر حل کرنے کی دوجہد کرے، جو اخلاقی تقاضوں کو مدنظر رکھے، جو زمینی حقائق کے مطابق سوچے، جو عقل و دانش کو دئے کار لائے اور کشمیریوں کے حقِ خودارادیت کے حق میں اقوامِ متحدہ کی جو قرار دادیں موجود ہیں، ن قرار دادوں کو "قرار داد پاکستان" کی طرح پورا کرائے۔ بلاشبہ موجودہ حالات میں کوئی "قائد اعظم محمد لی جناح" ہی یہ مسئلہ حل کر سکتا ہے۔

ممکن ہے کہ ہماری اس بات کو لوگ "دیوانے کا خواب" قرار دیں، مگر ہم ان لوگوں کی خدمت با عرض کریں گے کہ پاکستان ——— جو کشمیر سے بہت بڑا تھا ——— کے قیام کو بھی "دیوانے کا اب" قرار دیا جاتا تھا، مگر وہ خواب صورت پذیر ہو گیا تھا۔

——— محمد بلال

مہنگی کتابیں یا سستا ذوق

معروف اشاعتی ادارے "مقبول اکیڈمی" کے سربراہ ملک مقبول احمد صاحب نے کہا ہے:

"یہ کتنا غلط ہے کہ کتابیں مہنگی ہونے کی وجہ سے مطالعہ میں کمی واقع ہوئی ہے۔ جب لوگ ایک برگر کھانے کے لیے کئی سو روپے خرچ کر سکتے ہیں تو اچھی کتاب کیوں نہیں خرید سکتے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ لوگوں کی ترجیحات بدل گئی ہیں۔ پہلے کتابوں کے خریدار زیادہ تھے، کتابیں کم تھیں، آج کتابیں زیادہ ہیں لیکن خریدار کم ہیں۔" (دن ۲۴، ستمبر ۲۰۰۰)

مقبول صاحب کی یہ بات بالکل صحیح ہے۔ واقعی آج اگر کھانے پینے کی دکانوں پر جائیں تو لوگوں بے حد بھیڑ دکھائی دیتی ہے۔ کھانے پینے کا کام کرنے والے بھی مالی اعتبار سے بہت خوش حال تے ہیں، مگر کتابوں کی دکانوں اور لائبریریوں میں لوگوں کی اس طرح بھیڑ دکھائی نہیں دیتی۔ اسی طرح ؛ لکھنے کا کام کرنے والے بھی بالعموم مالی اعتبار سے تنگ دست ہی ہوتے ہیں۔ یہ اس بات کی

واضح علامت ہے کہ ہمارے ملک میں پڑھنے لکھنے کی طرف لوگوں کا رجحان کم ہو رہا ہے۔

دکانوں میں خواتین کی بے ہودہ تصاویر اور گھٹیا مواد پر مبنی بہت سے رسائل لٹکے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ ان رسائل میں اشتہارات کی بھی بھرمار ہوتی ہے۔ لوگ ایسے رسائل خریدتے بھی بڑے شوق سے ہیں۔ ایسے رسائل مالی اعتبار سے بھی بہت اچھے ہوتے ہیں، مگر دینی، اخلاقی اور علمی موضوعات پر مبنی کم و بیش تمام رسائل دکانوں پر اس طرح دکھائی نہیں دیتے۔ انھیں اشتہارات بھی اس طرح نہیں ملتے اور پھر لوگ انھیں اعزازی طور پر ہی حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ یعنی بے ہودہ رسائل کے قارئین اپنے گھٹیا شوق کی تکمیل کے لیے خوشی سے پیسے خرچ کرنے کے لیے تیار ہیں، مگر دینی اور علمی لوگ اپنے اعلیٰ ذوق کی تکمیل کے لیے پیسے خرچ کرنے پر آمادہ نہیں ہیں۔

ایک دفعہ میں ایک بہت امیر آدمی سے ملا۔ ان کا تین یا چار کنال پر مشتمل گھر تھا۔ ان کے باورچی خانے نے جتنا رقبہ گھیرا ہوا تھا، اتنے رقبے میں ایک غریب گھرانا زندگی گزار رہا ہوتا ہے۔ ان کا لان اتنا وسیع تھا کہ اس پر غریب لوگوں کے سات آٹھ کوارٹر بن سکتے تھے۔ کھانے کے وقت انھوں نے میز پر کئی قسم کے کھانے سجا دیے، مگر مجھے "اشراق" کے حوالے سے یہ کہا: "پہلے آپ مجھے اعزازی رسالہ بھیجا کرتے تھے، پھر آپ لوگوں نے بند کر دیا۔ اس کے بعد میں نے "اشراق" نہیں پڑھا۔"[1]

مطلب یہ ہے کہ لوگ خوش حال ہونے کے باوجود مہینے میں ۱۵ یا ۲۰ روپے خرچ کرنے کو پیسے کا ضیاع سمجھتے ہیں، مگر کھانے، پینے، پہننے اور رسوم و رواج پر سیکڑوں، ہزاروں بلکہ لاکھوں روپے خرچ کر ڈالنے میں بھی کوئی حرج محسوس نہیں کرتے۔ چنانچہ ہم بھی یہ بات کہنے میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے کہ کتب اور رسائل مہنگے نہیں ہوئے، درحقیقت لوگوں کے ذوق و شوق سستے ہو گئے ہیں۔ لوگوں کے پاس وسائل موجود ہیں، مگر علم و آگہی کے معاملے میں وہ "غریب" ہو گئے ہیں۔

انا للہ وانا الیہ راجعون۔

—— محمد بلال

---

[1] "اشراق" مالی اعتبار سے گرم سرد حالات سے دوچار رہتا ہے۔ جب حالات خراب ہوتے ہیں تو بسا اوقات "اشراق" کی اعزازی ترسیل بند کرنا پڑتی ہے۔

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ البقرۃ

(۲۲)

(گزشتہ سے پیوستہ)

يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ اَنِّيْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى

اے [۲۹۳] بنی اسرائیل، میری اُس نعمت کو یاد کرو جو میں نے تم پر کی تھی [۲۹۴] اور اِس

---

۲۹۳ سورہ کی پہلی فصل آیت ۱۲۱ پر ختم ہوئی۔ یہاں سے دوسری فصل شروع ہو رہی ہے، لہٰذا نظم کے لحاظ سے آگے کا مضمون اب پچھلے کسی پیرے سے نہیں، بلکہ پوری فصل کے ساتھ مربوط ہے۔ پچھلی فصل میں یہ حقیقت اچھی طرح واضح کر دی گئی ہے کہ اہلِ کتاب، بالخصوص یہود کے لیے دینِ حق کی طرف آنے کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ اُن کا یہ زعم ہے کہ وہ ابراہیم علیہ السلام کی اولاد ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ہدایت اور نجات اگر حاصل ہو سکتی ہے تو صرف اِسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے کہ آدمی یہود و نصاریٰ میں سے کسی ایک کا دین اختیار کرے۔ اِس دوسری فصل میں اہلِ کتاب کے اِنھی مزعومات کی تردید کے لیے سیدنا ابراہیم علیہ السلام اور اُن کے فرزندوں کی سرگزشت کا وہ حصہ اُن کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے جس سے اُن کی تردید کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور آپ کی دعوت کی پوری پوری تائید بھی ہو رہی ہے۔ اہلِ کتاب کے لیے یہ مضمون گویا اتمامِ حجت کے اسلوب میں اِس بات کی دعوت ہے کہ یہودیت اور نصرانیت کے تعصبات کو چھوڑ کر وہ اِس دینِ ابراہیمی کی پیروی کریں جس کی طرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم انھیں بلا

لِلْعٰلَمِيْنَ ﴿۴۷﴾ وَاتَّقُوْا يَوْمًا لَّا تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَّ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ
وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ ﴿۱۲۳﴾
وَ اِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قَالَ اِنِّيْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ

بات کو کہ میں نے تمھیں دنیا والوں پر فضیلت دی تھی[۲۹۵] اور اُس دن سے ڈرو[۲۹۶] جب کوئی کسی کے کچھ بھی کام نہ آئے گا اور نہ اُس سے کوئی سفارش قبول کی جائے گی اور نہ لوگوں کو کوئی مدد ہی ملے گی۔[۲۹۷] ۱۲۲ ۔ ۱۲۳

اور یاد کرو، جب ابراہیم کو اُس کے پروردگار نے چند باتوں[۲۹۸] میں آزمایا[۲۹۹] تو اُس نے وہ

رہے ہیں۔ پچھلی فصل کے پورے مضمون کو اس لحاظ سے یہ فصل اس کے نقطہء عروج پر پہنچا دیتی ہے۔ اس کی ابتدا اگر غور کیجیے تو انھی آیات (۴۷ ۔ ۴۸) سے ہوئی ہے جو پچھلی فصل کے شروع میں ہم دیکھ چکے ہیں۔ یہ اعادہ سورہ کے مضمون میں اس وصل و فصل کو بالکل نمایاں کر دیتا ہے۔

۲۹۴؎ یعنی دنیا میں جو کچھ فضیلت بھی تمھیں حاصل رہی ہے، محض اللہ تعالیٰ کی عنایت سے حاصل رہی ہے۔ اس میں نہ تمھارے استحقاق کو کوئی دخل ہے اور نہ تمھاری خاندانی شرافت کو۔ اس لیے اس کے غرور میں مبتلا ہو کر اِس دعوت سے منہ نہ موڑو جو اِس وقت تمھارے سامنے پیش کی جا رہی ہے۔

۲۹۵؎ یہ عام کے بعد خاص کا ذکر ہے اور اس اجمال کی وضاحت ہے جو لفظ نعمت میں موجود ہے۔ فضیلت سے مراد یہاں قوموں پر حق کی شہادت کا وہی منصب ہے جس پر بنی اسرائیل صدیوں فائز رہے ہیں۔

۲۹۶؎ یعنی اس دعوت کو قبول کرو اور اِس کے معاملے میں اُس دن سے ڈرو جس میں تمھیں اپنے اعمال کی جواب دہی کرنی ہے۔

۲۹۷؎ یعنی اِس خیال میں نہ رہو کہ تم چونکہ ابراہیم اور اسحاق و یعقوب جیسے انبیا علیہم السلام کی اولاد ہو، اس لیے روزِ قیامت تمھاری نجات کے لیے اُن بزرگوں کی نسبت ہی کافی ہے۔ یاد رکھو، وہاں عمل کے سوا کوئی چیز بھی تمھارے کام نہ آسکے گی۔

۲۹۸؎ اصل میں لفظ 'کلمٰت' آیا ہے جو 'کلمۃ' کی جمع ہے۔ یہ مفرد لفظ کے معنی میں بھی آتا

وَ مِنۡ ذُرِّیَّتِیۡ ؕ قَالَ لَا یَنَالُ عَہۡدِی الظّٰلِمِیۡنَ ﴿۱۲۴﴾

پوری کر دیں۔[۲۹۹] فرمایا: میں نے فیصلہ کیا ہے کہ تمھیں لوگوں[۳۰۱] کا امام بناؤں گا۔[۳۰۰] عرض کیا: اور میری اولاد میں سے؟ فرمایا: میرا یہ عہد اُن میں سے ظالموں کو شامل نہیں ہے۔[۳۰۲] ۱۲۴

ہے اور پوری بات کے لیے بھی۔ یہاں اِس سے مراد اللہ تعالیٰ کے وہ احکام ہیں جو سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو ایمان و اسلام پر اُن کی استقامت کے امتحان کے لیے دیے گئے اور انھوں نے بغیر کسی تردد کے بے چون و چرا اُن کی تعمیل کی۔ مثلاً، خاندان اور قوم و وطن سے ہجرت اور دشتِ غربت میں اکلوتے فرزند کی قربانی۔ ان احکام کے لیے لفظ 'کلمۃ'، اگر غور کیجیے تو نہایت موزوں استعمال ہوا ہے۔ اپنے معنی کے لحاظ سے یہ ایک قسم کے ابہام و اجمال کا حامل ہے۔ سیدنا ابراہیم کو اُن کے امتحان کے لیے جو احکام دیے گئے، اُن کی نوعیت بھی یہی تھی کہ حکم تو دیا گیا، لیکن اُس کا صلہ اور فلسفہ بیان نہیں کیا گیا۔ گویا ایک مجمل بات بغیر کسی وضاحت کے سامنے رکھ دی گئی کہ وہ اسے پورا کر دیں۔

۲۹۹؎ اصل میں لفظ 'ابتلا' استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی جانچنے اور امتحان کرنے کے ہیں۔ بندوں کی اخلاقی تربیت کے لیے یہ اللہ تعالیٰ کی ایک سنت ہے۔ اسی سے اُن کی چھپی ہوئی صلاحیتیں ابھرتی اور پروان چڑھتی ہیں اور اِسی سے اُن کے کھوٹے اور کھرے کو الگ کیا جاتا ہے۔

۳۰۰؎ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو جن امتحانوں میں ڈالا، اُن میں سے ہر امتحان نہایت کٹھن تھا۔ وہ ان سب میں پورے اترے، لیکن بیٹے کی قربانی کا امتحان اِن سب سے بڑھ کر تھا۔ اس میں پورا اترنا تو الگ رہا، اس کا تصور بھی ہماشما کے لیے آسان نہیں ہے۔ تاہم سیدنا ابراہیم اس میں بھی ہر لحاظ سے پورے اترے اور خدا کے حکم پر اپنے سیزدہ سالہ اکلوتے اور محبوب فرزند کو قربانی کے لیے ماتھے کے بل پچھاڑ دیا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ابراہیم تو نے تو خواب کو سچ کر دکھایا۔ یہی موقع تھا جب اللہ تعالیٰ نے اُن سے وعدہ کیا کہ میں تمھیں لوگوں کا امام بناؤں گا۔

۳۰۱؎ سیدنا ابراہیم علیہ السلام جن لوگوں کے امام بنائے گئے، اُن کے لیے اصل میں لفظ 'الناس' استعمال ہوا ہے۔ اس میں لام عہد کا ہے اور اس سے مراد ذریتِ ابراہیم ہے، عام اس سے کہ وہ سیدنا اسحاق کی نسل سے ہوں یا سیدنا اسمٰعیل کی نسل سے۔ نبوت اسی ذریتِ ابراہیم پر ختم ہوئی اور ایمان و

وَ اِذۡ جَعَلۡنَا الۡبَیۡتَ مَثَابَۃً لِّلنَّاسِ وَ اَمۡنًا وَاتَّخِذُوۡا مِنۡ مَّقَامِ اِبۡرٰہٖمَ مُصَلًّی

اور یاد کرو، جب ہم نے (سرزمینِ عرب میں) اِس بیت الحرام[۲۰۴] کو لوگوں[۲۰۵] کا مرجع اور اُن کے لیے پناہ کی جگہ قرار دیا اور حکم دیا کہ ابراہیم کی اس قیام گاہ میں نماز کی ایک جگہ

ہدایت کی دولت دنیا نے انھی کے ذریعے سے پائی۔

۲۰۲؎ یہ ایک ہی وعدہ بیک وقت دو وعدوں پر مشتمل ہے: ایک یہ کہ اُن کی نسل سے عظیم قومیں پیدا ہوں گی، دوسرے یہ کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام اُن سب کے امام اور پیشوا ہوں گے۔ بائیبل کی کتابِ پیدایش میں اس وعدے کا ذکر اس طرح ہوا ہے:

"اور خداوند کے فرشتے نے آسمان سے دوبارہ ابراہام کو پکارا اور کہا کہ خداوند فرماتا ہے کہ چونکہ تو نے یہ کام کیا کہ اپنے بیٹے کو بھی جو تیرا اکلوتا ہے، دریغ نہ رکھا، اس لیے میں نے بھی اپنی ذات کی قسم کھائی کہ میں تجھے برکت پر برکت دوں گا اور تیری نسل کو بڑھاتے بڑھاتے آسمان کے تاروں اور سمندر کے کنارے کی ریت کی مانند کر دوں گا اور تیری اولاد اپنے دشمنوں کے پھاٹک کی مالک ہو گی اور تیری نسل کے وسیلے سے زمین کی سب قومیں برکت پائیں گی، کیونکہ تو نے میری بات مانی۔" (۲۲: ۱۵-۱۸)

۲۰۳؎ اس سے مخاطبین کو یہ بتانا مقصود ہے کہ ابراہیم سے تعلق کی بنا پر وہ اگر اپنے آپ کو ایمان و عمل کی ذمہ داری سے سبک دوش سمجھے ہوئے ہیں تو اُن کا یہ خیال بالکل غلط ہے۔ اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے جس دن ابراہیم کو امامت کا یہ منصب دیا تھا، اسی دن یہ بات بھی اُن پر واضح کر دی تھی کہ تمھاری ذریت میں سے جو لوگ تمھارے طریقے پر قائم اور میری ہدایت کے پیرو رہیں گے، اس امامت کے وارث بھی وہی ہوں گے۔ ان میں سے جو میرے ساتھ اپنا عہد توڑ کر شیطان کے راستے پر چل پڑیں گے، اُن کے لیے اس امامت میں کوئی حصہ نہ ہو گا۔

۲۰۴؎ اصل میں لفظ 'البیت' آیا ہے۔ اس میں لام عہد کا ہے۔ اور اس سے مراد ام القریٰ مکہ کا بیت الحرام ہے۔ بائیبل میں اسے بیتِ ایل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ایل کے معنی عبرانی میں اللہ کے ہیں۔ پیدایش میں ہے:

"اور ابرام اُس ملک میں سے گزرتا ہوا مقام سکم میں مورہ (مروہ) کے بلوط تک پہنچا۔ اُس وقت ملک میں کنعانی رہتے تھے۔ تب خداوند نے ابرام کو دکھائی دے کر کہا کہ یہی ملک میں تیری نسل کو دوں گا اور اس

وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ

بناؤ[306] اور ابراہیم و اسمٰعیل کو اس بات کا پابند کیا[307] کہ میرے اس گھر کو اُن لوگوں کے

نے وہاں خداوند کے لیے جو اُسے دکھائی دیا تھا، ایک قربان گاہ بنائی اور وہاں سے کوچ کر کے اُس پہاڑ کی طرف گیا جو بیتِ ایل کے مشرق میں ہے اور اپنا ڈیرا ایسے لگایا کہ بیتِ ایل مغرب میں اور عی مشرق میں پڑا اور وہاں اُس نے خداوند کے لیے ایک قربان گاہ بنائی اور خداوند سے دعا کی۔" (۱۲: ۶-۸)

امام فراہی نے اپنے رسالہ "الرای الصحیح فی من ہو الذبیح" میں بعض دوسرے اشارات و قرائن سے بھی یہ بات پوری قطعیت سے ثابت کر دی ہے کہ ابراہیم نے جو معبد بنایا، وہ یہی بیت الحرام ہے۔ ذریت ابراہیم کی عبادت اور قربانی کا قبلہ، عام اس سے کہ وہ بنی اسمٰعیل ہوں یا بنی اسرائیل ہمیشہ سے ام القریٰ مکہ کا بیت اللہ ہی ہے۔ یہود نے محض تعصب کی وجہ سے اس حقیقت پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے۔

۳۰۵۔ لوگوں سے مراد یہاں بھی وہی ذریت ابراہیم ہے جس کا ذکر اوپر 'انی جاعلک للناس اماماً' میں ہوا ہے۔ دنیا کی تمام اقوام کے لیے اس گھر کی برکتیں انھی کی وساطت سے عام ہوئیں۔

۳۰۶۔ اصل الفاظ ہیں: 'واتخذوا من مقام ابراھیم مصلّٰی'۔ یہ اوپر والے جملے ہی کی مزید وضاحت ہے۔ اس کے ساتھ 'قال' یا اس طرح کا کوئی دوسرا لفظ اسی وجہ سے نہیں آیا۔ پہلے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ کو ذریت ابراہیم کا قبلہ ٹھیرایا۔ پھر وضاحت کی ہے کہ اسی فیصلے کو روبہ عمل کرنے کے لیے ابراہیم اور اس کی ذریت کو حکم ہوا کہ ابراہیم کی اس قیام گاہ کے ایک حصے میں نماز کی جگہ بناؤ۔ بیت اللہ کو یہاں 'مصلّٰی' یعنی نماز کی جگہ سے اس لیے تعبیر کیا ہے کہ یہود پر یہ حقیقت واضح کی جائے کہ خدا کا یہ گھر درحقیقت ایک مسجد ہی کی حیثیت سے تعمیر کیا گیا تھا اور اب خدا کا پیغمبر اس کی اسی حیثیت کی تجدید کے لیے مبعوث ہوا ہے۔ اسی طرح مکہ کے لیے ابراہیم کی قیام گاہ کی تعبیر اس لیے اختیار کی گئی ہے کہ یہود نے مروہ کی قربان گاہ اور بیت اللہ سے سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا تعلق بالکل کاٹ دینے کے لیے اپنی کتابوں کے بیانات میں جگہ جگہ تحریفات کر دی تھیں۔ قرآن نے یہ لفظ استعمال کر کے انھی تحریفات کی تردید کی ہے۔ امام فراہی نے اپنے اسی رسالہ میں جس کا ذکر اوپر ہوا ہے، یہود کی ان تحریفات کا پردہ خود انھی کی کتابوں کے دلائل سے بالکل چاک کر دیا ہے۔ استاذ امام اپنی تفسیر "تدبر قرآن" میں لکھتے ہیں:

لیے پاک رکھو[308] جو (اس میں) طواف کرنے، اعتکاف کرنے اور رکوع و سجدہ کرنے کے لیے آئیں۔[309] ۱۲۵

"انھوں نے تورات ہی کے بیانات سے یہ ثابت کیا ہے کہ حضرت ابراہیم نے اپنے وطن سے نکلنے کے بعد حضرت اسحاق کی والدہ کو تو کنعان میں چھوڑا اور خود حضرت اسمٰعیل اور اُن کی والدہ کے ساتھ بیر سبع کے بیابان میں قیام کیا۔ یہ جگہ ایک غیر آباد جگہ تھی۔ اس وجہ سے انھوں نے یہاں سات کنوئیں کھودے اور درخت لگائے۔ یہیں ان کو اکلوتے بیٹے کی قربانی کا حکم صادر ہوا اور وہ حضرت اسمٰعیل کو لے کر مروہ کی پہاڑی کے پاس آئے اور اس حکم کی تعمیل کی۔ اسی پہاڑی کے پاس انھوں نے حضرت اسمٰعیل کو آباد کیا۔ پھر یہاں سے لوٹ کر وہ بیر سبع گئے اور اپنے قیام کے لیے ایسی جگہ منتخب کی جو خانہ کعبہ کے قریب بھی ہو اور جہاں سے وقتاً فوقتاً حضرت اسحٰق کو دیکھنے کے لیے جانا بھی آسانی سے ممکن ہو سکے۔" (ج ۱، ص ۳۳۰)

۳۰۷ اصل میں 'عهدنا الی ابراهیم' کے الفاظ آئے ہیں۔ ان میں 'عهد' کے ساتھ 'الی' کا صلہ دلیل ہے کہ یہاں یہ ذمہ داری ڈالنے اور پابند کرنے کے معنی میں ہے۔

۳۰۸ یعنی غلاظت، لہو و لعب، اصنام و اوثان اور اس طرح کی کوئی ظاہری اور باطنی نجاست اس گھر میں نہیں ہونی چاہیے۔

۳۰۹ طواف نذر کے پھیرے ہیں جو اپنا جان و مال اللہ تعالیٰ کے حضور میں پیش کر دینے کی علامت کے طور پر معبد کے اردگرد لگائے جاتے ہیں۔ اس کی ابتدا حجرِ اسود کے استلام سے ہوتی ہے۔ یہ عہد و میثاق کی علامت ہے۔ اعتکاف دھیان گیان اور ذکر و فکر کے لیے کیا جاتا ہے اور رکوع و سجود نماز کی تعبیر ہے۔ قرآن کے اس بیان سے واضح ہے کہ یہ دینِ ابراہیمی کی قدیم عبادات ہیں۔ مسلمان جس طرح اب ان سے واقف ہیں، قرآن کے مخاطبین بھی اسی طرح ان سے واقف تھے۔ قرآن نے ان کا ذکر کسی نئے حکم کے طور پر نہیں، بلکہ پہلے سے معلوم اور متعارف عبادات کی حیثیت سے کیا ہے۔ لہٰذا ان کا نام ہی اس کے مخاطبین کو ان کا مصداق سمجھانے کے لیے کافی ہے، اس کے لیے کسی تفصیل اور وضاحت کی ہرگز کوئی ضرورت نہ تھی۔

(باقی)

طالب محسن

نفاق کا زمانہ

(مشکوٰۃ المصابیح، حدیث: ۶۳-۶۲)

عن حذيفة رضي الله عنه قال : إنما النفاق كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ فأما اليوم ، فإنما هو الكفر أو الايمان ـ

"حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ منافقت صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پائی جاتی تھی۔ آج صرف کفر ہے یا ایمان۔"

لغوی مباحث

النفاق: وہ رویہ جس میں ظاہر کچھ ہو اور باطن کچھ۔

الیوم: آج۔ اصل میں زمانۂ حاضر مراد ہے۔

متون

حضرت حذیفہ سے اس کے برعکس مضمون کی حامل ایک اور روایت بخاری ہی نے روایت کی ہے۔ روایت کے الفاظ ہیں:

عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: إن المنافقين اليوم شر منهم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يومئذ يسرون واليوم يجهرون ـ

"حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ آج کے منافقین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے منافقین سے زیادہ برے ہیں۔ وہ ان دنوں چھپایا کرتے تھے اور یہ ظاہر کرتے

ہیں۔" (بخاری، کتاب الفتن، باب ۲۰)

یہ روایت اور زیرِ بحث روایت دونوں بخاری ہی نے روایت کی ہیں۔ اور بخاری میں بھی ان کا ایک ایک متن ہی درج ہوا ہے۔ لہٰذا ان کے متن کے اختلاف کا کوئی سوال نہیں ہے۔

البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد منافقت کا معاملہ بعض دوسری روایات میں ضمناً بیان ہو گیا ہے۔ مثلاً مسلم کی ایک روایت میں قربِ قیامت میں دجال کے خروج کے موقع پر مدینہ کے حالات کا ذکر ہوا ہے۔ اس روایت میں 'یخرج إلیه منها کل کافر و منافق'، 'فیخرج إلیه کل منافق و منافقة'[1] (اس کی طرف نکلیں گے کافر اور منافق اس کی طرف نکلیں گے منافق اور منافقہ) کے الفاظ سے واضح ہے کہ منافقت کے حضور کے زمانے کے ساتھ خصوص کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک خطبے میں اس امت کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک اندیشے کا ذکر ہوا ہے۔ اس میں بھی منافق ہی زیرِ بحث ہیں۔ آپ کے الفاظ ہیں: "إن أخوف ما أخاف علی هذه الامة کل منافق علیم اللسان" (اس امت کے بارے میں سب سے زیادہ خوف ناک چیز یہ ہے کہ ہر منافق بہت زبان آور ہوتا ہے[2]) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے ذریعے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تذکیر واضح کر دیتی ہے کہ ان کے نزدیک بھی منافقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

معنی

متون کی تفصیل میں ہم یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ اس معاملے میں حضرت حذیفہ سے متضاد باتیں مروی ہیں۔ ایک میں حضرت حذیفہ بظاہر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کے زمانے میں منافقین کے وجود کی نفی کر رہے ہیں۔ اور دوسری میں وہ خود ہی یہ کہہ رہے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے منافقین کے مقابلے میں آج کے منافقین زیادہ برے ہیں۔ کیونکہ وہ اپنی منافقت کو چھپاتے تھے اور یہ علی الاعلان منافقانہ روش اپنائے ہوئے ہیں۔

لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے یہ دونوں بیانات ایک ہی

---

[1] مسلم، کتاب الفتن و اشراط الساعہ، باب ۲۴۔

[2] احمد، مسند عمر بن الخطاب۔

موقع کے ہیں۔ ان کا باہمی تعلق دعوے اور استدلال کا ہے۔ یعنی حضرت حذیفہ کے نزدیک دین کی دشمنی اگر دل میں ہو اور اس کے اظہار یعنی دین کو نقصان پہنچانے کی کوششیں بھی خفیہ رکھی جائیں تو یہ نفاق ہے۔ اگر یہ کام علی الاعلان کیا جارہا ہو تو یہ نفاق نہیں بلکہ کفر ہے اور اس زمانے میں ایسا ہی ہو رہا ہے۔ دین کے دشمن دین کے خلاف سرگرمیوں میں کھلے بندوں مصروف ہیں۔ لہٰذا انھیں مسلمانوں میں شمار کر کے ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کی طرح مسلمانوں کے حقوق دینے کے بجائے ان کے اوپر ارتداد[1] کا قانون نافذ کرنا چاہیے۔

یہ روایات دو الگ موقع کی روایات بھی ہو سکتی ہیں۔ اس صورت میں زیرِ بحث روایت کا تعلق اس قانون کے نفاذ سے ہو گا، جو منافقین کے حوالے سے سورۂ توبہ میں بیان ہوا ہے۔ سورۂ توبہ کی آیت ۳۸ سے آیت ۹۰ تک منافقین کا کردار اور ان کے ساتھ معاملہ کی نوعیت زیرِ بحث ہے۔ بطورِ خاص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے استیصال کا حکم دیا گیا ہے اور ان کے لیے دعاے مغفرت سے روک دیا گیا ہے۔ ممکن ہے حضرت حذیفہ نے کسی موقع پر یہ بات بیان کی ہو کہ اب کسی مسلمان کو منافق قرار دے کر سورۂ توبہ کی ان آیات کا اس پر اطلاق درست نہیں ہے۔ یہ احکام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھے۔ اس لیے کہ منافقین کے بارے میں وحی کی وجہ سے وہی یہ متعین کر سکتے تھے کہ فلاں آدمی منافق ہے۔ اب اس کا کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا۔ لہٰذا اب کسی کو منافق قرار دینا درست نہیں ہے۔

کتابیات

بخاری، کتاب الفتن، باب ۲۰۔ مسلم، کتاب الفتن واشراط الساعہ، باب ۲۴۔ احمد، مسند عمر بن الخطاب۔

وسوسے پر معافی

عن أبی هریرة رضی الله عنه قال : قال رسول الله صلی الله علیه وسلم : إن الله تعالی تجاوز عن أمتی ما وسوست به صدورها ، ما لم تعمل به أو يتكلم به۔

---

[1] واضح رہے کہ حضور کے مخاطب امی اہلِ عرب کے لیے ارتداد کی سزا موت تھی۔

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے میری امت سے دل میں گزرنے والے خیال کے معاملے میں درگزر کا معاملہ کیا ہے۔ جب تک وہ اس پر عمل نہ کر ڈالیں یا اسے زبان سے ادا نہ کر دیں۔"

لغوی مباحث

تجاوز عن: یہ فعل اس صلے کے ساتھ کسی شے کو نظر انداز کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ اس سیاق میں اس سے عفو و درگزر مراد ہے۔

وسوست: جو بات دل میں آئے یا دل میں ڈالی جائے۔ یہاں یہ خیال آنے کے معنی میں آیا ہے۔

یتکلم: لغوی مطلب تو بات کرنا ہے لیکن یہاں اس سے خیال پر عمل کرنا ہی مراد ہے۔ کچھ برائیوں کا تعلق ہاتھوں اور پاؤں سے ہے اور کچھ کا تعلق زبان سے۔ یہاں بولنے سے یہ دوسری قسم ہی مراد ہے۔

متون

یہ روایت اگرچہ متعدد کتب حدیث میں آئی ہے، لیکن اس کے متون میں بہت زیادہ فرق نہیں ہے اور جو فرق پایا جاتا ہے اس کی نوعیت بھی محض لفظی فرق کی ہے۔ معنی کے تعین میں اس فرق کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ مثلاً دیکھیے ایک روایت میں 'ما وسوست به صدورها' کی جگہ 'ماحدثت به انفسها' کے الفاظ آئے ہیں۔ یہ دونوں جملے بالکل ہم معنی ہیں۔ ایک دوسری روایت میں 'ما لم تعمل به أو تكلم' کے واحد کے صیغوں کے بجائے 'ما لم يتكلموا أو يعملوا به' کی صورت میں جمع کے صیغے روایت ہوئے ہیں۔ ان سے بھی روایت کے معنی میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح ایک روایت میں 'إن الله تجاوز' کے موقع پر مجہول کا صیغہ 'تُجُوِّزَ' آیا ہے۔ یہ فرق بھی غیر اہم ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ معروف کا اسلوب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز بیان سے زیادہ موافقت رکھتا ہے۔ لہٰذا حضور کے اپنے الفاظ یہی ہوں گے۔ اس بات کی تائید اس حقیقت سے بھی ہوتی ہے کہ اس روایت کے ایک ہی متن میں مجہول کا اسلوب آیا ہے۔ باقی پندرہ سے زیادہ متون میں معروف صیغہ ہی روایت ہوا ہے۔

مسلم کی ایک روایت میں قتادہ رحمہ اللہ کا ایک اثر بھی مذکور ہے۔ غالباً انھوں نے اس روایت سے استشہاد کرتے ہوئے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جب تک طلاق کے الفاظ منہ سے نہ نکالے جائیں، طلاق نہیں

ہوتی۔ دل میں طلاق کے خیال کے آنے کی کوئی حیثیت نہیں۔ ان کا قول ہے 'إذا طلق في نفسه فليس بشيء' (جب (کوئی) دل میں طلاق دیتا ہے تو یہ کوئی چیز نہیں)۔

معنی

انسانی نفس میں اچھے اور برے ہر طرح کے خیالات آتے رہتے ہیں۔ بسا اوقات آدمی پر ان کا کوئی اثر نہیں ہوتا اور بعض اوقات وہ اپنے خیالات کی رو میں کافی آگے نکل جاتا اور یہ خیال خواہش اور ارادے کی صورت اختیار کرنے لگتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے میں خبر دی ہے کہ اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس وقت تک کوئی گرفت نہیں ہوگی، جب تک بندہ اس کو عملی جامہ نہیں پہنا دیتا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خصوصی رحمت کا معاملہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ برائی کے بارے میں سوچنا بھی ایک برائی ہے۔ چنانچہ اس پر کچھ نہ کچھ گرفت کی جاتی تو یہ غلط نہ ہوتا۔ بطورِ خاص وہ غلط خیالات جن کا باعث شیطان کی وسوسہ اندازی نہیں ہوتی، لیکن اللہ تعالیٰ نے بندوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں رحمت ہی کو ترجیح دی ہے۔ لہٰذا دل میں آنے والے خیالات کو اس وقت تک قابلِ گرفت قرار نہیں دیا جب تک وہ عمل میں نہ ڈھل جائیں۔ درحقیقت خیال سے آگے خواہش، ارادے اور عمل کے مراحل ہوتے ہیں۔ جب تک عمل کا مرحلہ نہیں آتا، اس بات کا امکان موجود ہوتا ہے کہ بندہ اپنی اس خواہش اور ارادے سے باز آجائے۔ جب وہ باز آجاتا ہے تو یہ چیز اس کے دل میں یہ توقع پیدا کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ برائی سے رک جانے کو عفو و درگزر کا معاملہ کرتے ہوئے اس کوتاہی کا ازالہ قرار دیں گے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اسی عفو و درگزر کا معاملہ کیا ہے۔

اس روایت میں یہ بات بھی واضح کر دی گئی ہے کہ قول و فعل کی دونوں صورتیں عمل ہی قرار پائیں گی، جو برائیاں زبان کی برائیاں ہیں وہ زبان سے ادا کرنے کی صورت میں اور جو برائیاں عمل کی برائیاں ہیں وہ عمل کی صورت میں ڈھلتے ہی آدمی کو گناہ گار بنا دیں گی۔

کتابیات

بخاری، کتاب العتق، باب ۶۔ کتاب الطلاق، باب ۱۱۔ کتاب الایمان والنذور، باب ۱۵۔ مسلم، کتاب الایمان، باب ۵۸۔ سنن ترمذی، کتاب الطلاق واللعان، باب ۸۔ سنن نسائی، کتاب الطلاق، باب ۲۷۔ ابو داؤد، کتاب الطلاق، باب ۱۴۔ ابن ماجہ، کتاب الطلاق، باب ۱۴۔ احمد، مسند ابو ہریرہ۔

محمد رفیع مفتی

تقدیر سے متعلق ایک حدیث کی وضاحت

تقدیر پر ایمان دراصل، اللہ کی دو صفات پر ایمان کا نتیجہ ہے۔ اِن صفات میں سے ایک صفتِ علم اور دوسری صفتِ قدرت ہے۔ اگر اللہ کا علم اور اُس کی قدرت کامل ہے، تو پھر تقدیر کا وجود لازم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ احادیثِ نبوی میں تقدیر پر ایمان ضروری قرار دیا گیا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ نبی ﷺ نے اس سلسلے میں کئی پہلوؤں سے گفتگو فرمائی ہے۔ آپ کی بیشتر احادیث اس مسئلے کو بہت عمدہ طریقے سے واضح کرتی ہیں۔ البتہ بعض احادیث اگر بادی ء النظر سے دیکھی جائیں، تو اِس معاملے میں سخت علمی اشکال کا باعث بنتی ہیں۔ درج ذیل حدیث بھی اُنھی میں سے ایک ہے۔ اِس تحریر میں ہمارے پیشِ نظر اس حدیث کی صحیح تاویل معلوم کرنا ہے۔ وما توفیقی الا باللہ۔

وَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: مَا مِنْكُم مِن أَحَدٍ إِلَّا وَ قَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ وَ مَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، أَفَلَا نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا وَ نَدَعُ الْعَمَلَ؟ قَالَ: اِعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ؛ فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَسَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ الشَّقَاوَةِ، ثُمَّ قَرَأَ: (وَ أَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى وَ

"علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے، جس کا ٹھکانا دوزخ یا جنت میں لکھ نہ دیا گیا ہو۔ لوگوں نے کہا: اے اللہ کے رسول، کیا ہم اپنے بارے میں خدا کے لکھے ہوئے پر بھروسا کر کے عمل کی تگ و دو سے بے نیاز نہ ہو جائیں۔ آپ نے فرمایا: عمل کرتے رہو۔ ہر آدمی کو اُسی عمل کی توفیق دی جاتی ہے، جس کے لیے اُسے تخلیق کیا گیا ہے، چنانچہ اہلِ سعادت (جنتیوں) کو اعمالِ سعادت ہی کی توفیق دی جاتی ہے اور اہلِ شقاوت (دوزخیوں) کو اعمالِ شقاوت ہی کی توفیق دی جاتی ہے۔ پھر

صدّق بالحسنٰی فسنیسّرہٗ للیسرٰی و امّا من بخل و استغنٰی و کذّب بالحسنٰی فسنیسّرہٗ للعسرٰی)۔

(بخاری کتاب التفسیر۔ مسلم، کتاب القدر)

آپ ﷺ نے (سورۂ لیل کی یہ آیت) پڑھی۔ ''سو جس نے انفاق کیا اور پرہیزگاری اختیار کی اور اچھے انجام کو سچ مانا، تو اُسے ہم راحت کی منزل (جنت) کا اہل بنائیں گے، اور جس نے بخل کیا اور بے پروا ہوا اور اچھے انجام کو جھٹلایا، اُس کو ہم کٹھن منزل (دوزخ) کی طرف بڑھنے کے لیے ڈھیل دیں گے۔''

حدیث کے ظاہر الفاظ سے یہ باتیں معلوم ہوتی ہیں

۱۔ ہر آدمی کا ٹھکانا جنت یا دوزخ میں پہلے سے لکھ دیا گیا ہے۔

۲۔ ہر آدمی کو اُسی قسم کے اعمال کی توفیق دی جاتی ہے جس قسم کے اعمال کے لیے وہ تخلیق کیا گیا ہے۔ اگر وہ اہلِ سعادت (جنتیوں) میں سے ہے تو اُسے نیک اعمال کی توفیق دی جاتی ہے اور اگر وہ اہلِ شقاوت (دوزخیوں) میں سے ہے تو اُسے اعمالِ بد کی توفیق دی جاتی ہے۔

نبی ﷺ نے اپنی اِس بات کے ثبوت کے لیے جو آیت پڑھی ہے، اُس میں بیان کردہ باتیں یہ ہیں:

۱۔ جس نے انفاق کیا، پرہیزگاری اختیار کی اور اچھے انجام کو سچ مانا، تو اُسے اللہ تعالیٰ راحت کی منزل (جنت) کا اہل بنائیں گے۔ یعنی آدمی اپنے صحیح عقیدے اور نیک اعمال ہی کی بنا پر جنت میں جائے گا۔

۲۔ جس نے بخل کیا، بے پروا ہوا اور اچھے انجام کو جھٹلایا، اُس کو اللہ تعالیٰ کٹھن منزل (دوزخ) کی طرف بڑھنے کے لیے ڈھیل دیں گے۔ یعنی آدمی اپنے باطل عقیدے اور بداعمال ہی کی بنا پر دوزخ میں جائے گا۔

اس حدیث پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں وہ یہ ہیں۔

پہلا یہ کہ اگر ہر آدمی کا ٹھکانا جنت یا دوزخ میں پہلے سے لکھا جا چکا ہے، تو اِس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پہلے ہی سے یہ طے کیے ہوئے ہے کہ فلاں فلاں کو میں نے دوزخ میں ڈالنا ہے، خواہ وہ اِس کا حق دار ہو یا نہ ہو۔ اور فلاں فلاں کو میں نے جنت میں لے جانا ہے، خواہ وہ حق دار ہو یا نہ ہو۔ ظاہر ہے یہ سراسر بے انصافی ہے کہ خدا انسان کے اچھا یا بُرا عمل کرنے سے پہلے خود ہی اُس کے لیے جنت یا جہنم طے کر دے۔

دوسرا اعتراض یہ کہ اگر اللہ تعالیٰ انسان کو اُسی عمل کی توفیق دیتا ہے جس کے لیے خود خدا نے اُسے تخلیق کیا

ہو، تو اِس کا بھی صاف مطلب یہی ہے کہ خدا نے انسان کو اختیار وارادہ کی جو آزادی دے رکھی ہے، اُس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ انسان کے معاملے میں خدا صرف اور صرف اپنی مرضی نافذ کرتا ہے۔ مرضی نافذ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ انسان کو صرف اُسی منزل (جنت یا دوزخ) کی طرف بڑھنے کی توفیق دیتا ہے، جس کے لیے خود اُس نے اُسے تخلیق کیا ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ 'مالکِ یوم الدین' (انصاف کے دن کے مالک) کے پاس انصاف اور عدل نام کی کوئی چیز نہیں ہے، اُس کے پاس اگر کچھ ہے تو بس جبر ہی جبر ہے۔

تیسرا اعتراض یہ کہ اِس حدیث میں جس آیت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بات کے حق میں بطورِ ثبوت پیش کیا ہے، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کردہ بات سے واضح طور پر ٹکرا رہی ہے۔ آیت کا مفہوم تو یہ ہے کہ آدمی اپنے صحیح عقیدے اور نیک اعمال کی بنا پر جنت میں جائے گا اور اپنے باطل عقیدے اور بد اعمال کی بنا پر وہ دوزخ میں جائے گا، جب کہ اِس حدیث میں سراسر اس کے منافی بات بیان ہوئی ہے۔

حدیث کا مفہوم

تقدیر پر ایمان اگر خدا کے علمِ کامل (ان الله بكل شيء عليم) اور اُس کی قدرتِ کاملہ (ان الله علی کل شیء قدیر) پر ایمان کا لازمی نتیجہ ہے، تو پھر یہ ضروری ہے کہ اِس پر غور بھی بنیادی طور پر اِنھی دو صفات کے حوالے سے کیا جائے۔

چنانچہ ضروری ہے کہ پہلے اِس مسئلے کو حل کر لیا جائے کہ خدا کی صفتِ علم اور صفتِ قدرت کے حوالے سے آدمی کو اشکال کیوں اور کیسے پیدا ہوتا ہے۔ اِس اشکال کی وجہ دراصل یہ ہے کہ آدمی خدا کی صفتِ علم کو اپنی صفتِ علم پر قیاس کرتا اور خدا کے عالم ہونے کو اپنے عالم ہونے پر قیاس کرتا ہے۔ اِسی طرح وہ اُس کی صفت قدرت کو بھی انسانی محدودیتوں کا شکار خیال کرتا ہے۔ گو انسان یہ سمجھتا ہے کہ اللہ کی قوتیں اُس کی قوتوں سے بہت بڑی ہیں، لیکن بہرحال وہ انھیں انسانی نوعیت ہی کی قوتیں گمان کرتا ہے۔ حالانکہ اُس ذات کا معاملہ 'لیس کمثله شیء' (کوئی چیز اُس کی مثل نہیں) ہے۔ اِس غلطی کی وجہ سے بے پناہ اشکالات پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہ ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کو انسانی صفات سے منزہ اور خدائی صفات سے متصف قرار دیا جائے اور اُس 'جل جلالہ' کے بارے میں اُنھی صفات کو مدِنظر رکھتے ہوئے غور کیا جائے، جو اُس کے شایانِ شان ہیں۔

اللہ 'عالِمُ الغیبِ وَ الشھادۃِ ' ہے۔ وہ ماضی، حال اور مستقبل کا علم یکساں طور پر رکھتا ہے۔ ہمارا علم ہمارے حواس کا محتاج ہوتا ہے۔ خدا کا معاملہ یہ نہیں ہے۔ وہ بے شک 'سمیع و بصیر' بھی ہے۔ لیکن اُس کا 'عالِمُ الغیبِ وَ الشھادۃِ ' ہونا، اُس کے 'سمیع و بصیر' ہونے کا محتاج نہیں ہے۔ اُس کا 'سمیع و بصیر' ہونا اپنی جگہ پر ہے اور 'عالم الغیب' ہونا اپنی جگہ پر۔ انسان کو غلطی یہاں سے لگتی ہے کہ وہ خدا کے بارے میں یہ سمجھتا ہے کہ جیسے میں سماعت و بصارت یا اپنے دوسرے حواس کے ذریعے سے علم حاصل کرتا ہوں، اسی طرح وہ ذاتِ حق بھی اپنے 'سمیع و بصیر' ہونے کی بنا پر مستقبل کو کہیں موجود دیکھ کر جان لیتی ہو گی۔ مستقبل اگر پہلے سے کہیں موجود ہے، تو لازم ہے کہ وہ خدا کے جبر ہی سے قائم ہوا ہو۔ نہیں بات ایسے نہیں ہے۔ یہ خیال باطل ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اللہ غیب کو اپنی ایک ایسی صفت کے ذریعے سے جان لیتا ہے، جس کا انسان کو کوئی تجربہ نہیں ہے۔ یہ صفت اُس کا 'عالمُ الغیب' ہونا ہے۔ چنانچہ یہ فرض کرنا ہی غلط ہے کہ اللہ تعالیٰ مستقبل کو پہلے کہیں حقیقتہً قائم کرتا ہے اور پھر اُسے دیکھ دیکھ کر وہ جانتا رہتا ہے۔ اِس وضاحت کے بعد اب ہم بہت آسانی سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ اللہ 'ما کان و ما یکون' کا علم رکھتا ہے اور اس سے کوئی بھی جبر لازم نہیں آتا۔

اس کے بعد اب آپ حدیث کی طرف آیئے۔ اِس میں پہلی بات یہ بیان ہوئی ہے کہ ''ہر آدمی کا ٹھکانا جنت یا دوزخ میں لکھا جا چکا ہے''۔

جنت یا دوزخ میں انسان کے ٹھکانے کا یہ لکھا جانا محض خدا کے علمِ کامل کا ظہور ہے۔ اگر انسان کو خدا کے کامل علم یعنی اُس کے 'عالمُ الغیب و الشھادۃ' ہونے پر کوئی اعتراض نہیں ہے، تو پھر اُس کے کامل علم کے ظہور پر بھی انسان کے لیے اصولاً، کسی اعتراض کی گنجایش نہیں ہے۔ نہ خدا کا وہ علمِ کامل کسی جبر کو مستلزم ہے اور نہ اُس کا یہ ظہور کسی جبر کو لازم ٹھہراتا ہے۔

دوسری بات جو اِس حدیث میں بیان ہوئی ہے، وہ صحابہ کا یہ قول ہے کہ ''اے اللہ کے رسول کیا ہم اپنے بارے میں خدا کے اِس لکھے ہوئے پر بھروسا کر کے، عمل کی تگ و دو سے بے نیاز نہ ہو جائیں۔''

اس کی وضاحت یہ ہے کہ خدا کا یہ لکھا ہوا اگر اُس کا کوئی جبری فیصلہ ہوتا، یعنی (نعوذ باللہ) خدا نے اگر بغیر کسی اصول اور قانون کے اور بغیر کسی معیار کے، خالص اندھے پن سے لوگوں کے بارے میں یہ فیصلہ کیا ہوتا، تو وہ بات بالکل ہی ٹھیک تھی، جس کے لیے صحابہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت طلب فرمائی تھی، یعنی یہ کہ ہم کیوں

نہ خدا کے لکھے ہوئے پر بھروسا کریں اور عمل کرنا چھوڑ دیں۔ اس لیے کہ اگر معاملہ خدائی جبر کا ہے، تو پھر یہ یقینی بات ہے کہ سعیِ عمل ایک کارِ بے کار ہے اور اس کا نتیجہ تحصیلِ حاصل کے سوا کچھ نہیں ہے۔ چنانچہ پھر انسان عمل کی تکلیف کا ہے کو اٹھائے۔

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو اس کی بالکل اجازت نہیں دی کہ وہ عمل چھوڑ دیں، بلکہ آپ نے فرمایا، عمل کرتے رہو۔

تیسری بات جو اس حدیث میں بیان ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کی بات سن کر فرمایا: ''ہر آدمی کو اُسی عمل کی توفیق دی جاتی ہے، جس کے لیے اُسے تخلیق کیا گیا ہے، چنانچہ اہلِ سعادت (جنتیوں) کو اعمالِ سعادت ہی کی توفیق دی جاتی ہے اور اہلِ شقاوت (دوزخیوں) کو اعمالِ شقاوت ہی کی توفیق دی جاتی ہے''۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اِس جواب سے دو اشکال پیدا ہوتے ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اچھے یا بُرے اعمال کی بنا پر جنت یا جہنم میں نہیں ڈالنا، بلکہ اعمال سے قطع نظر انسان کی تخلیق اپنی ابتدا ہی سے جنت کے لیے ہوئی ہے یا جہنم کے لیے۔

۲۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے جس انسان کو جنت کے لیے بنایا ہے، اُسے وہ اپنے جبری فیصلے سے نیک کاموں کی توفیق دیتا اور جنت میں لے جاتا ہے اور جسے دوزخ کے لیے بنایا گیا ہے، اُسے اپنے جبری فیصلے سے بُرے کاموں کی توفیق دیتا اور دوزخ میں لے جاتا ہے۔ انسان اصلاً بے بس ہے۔

یہ دونوں اشکالات صرف اِس صورت میں پیدا ہوتے ہیں جب کہ اِس حدیث کے الفاظ 'لما خلق له' (جس کے لیے اُسے تخلیق کیا گیا ہے) کا مفہوم غلط طے کر لیا جائے۔ 'لما خلق له' کا مفہوم یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ اللہ نے ہر انسان کو اپنے جبری فیصلے سے جنت یا جہنم میں سے کسی ایک کے لیے پیدا کیا ہے۔ حالانکہ اس کا مفہوم یہ نہیں ہے۔ اگر اِس مفہوم کو مان لیا جائے، تو پھر اللہ تعالیٰ کی اُن سب صفاتِ عالیہ اور اُس کے اُن سب اسماءِ حسنیٰ کا انکار کرنا پڑتا ہے، جنھیں قرآن مجید بڑی شان کے ساتھ ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس کے بعد نہ کوئی عدل باقی رہتا ہے اور نہ انصاف، نہ رحمت کی توقع کی جا سکتی ہے، نہ مغفرت کی امید۔ اس صورت میں تو قیامت کی گھڑی، یقیناً، انسان کے دورِ ظلم کی انتہا اور اللہ کے 'دورِ ظلم' کی ابتدا قرار پاتی ہے۔

زیرِ بحث حدیث کا مفہوم اگر یہ نہیں ہے جو اس سے سمجھا جا رہا ہے، تو پھر کیا ہے؟ آیئے حدیث کے الفاظ

کی اس مشکل کا حل قرآنِ مجید سے معلوم کرتے ہیں، کیونکہ وہ موضوعات جن پر قرآنِ مجید نے کلام کیا ہے، اُن میں مھیمن بھی وہی ہے، فرقان بھی وہی ہے اور میزان بھی وہی۔

زیرِ بحث حدیث کے الفاظ 'لما خلق لہ' (یعنی، جنت یا جہنم، جس کے لیے اُسے تخلیق کیا گیا ہے)، میں جو حقیقت بیان کی گئی ہے، اِسی کو سورۂ اعراف کی آیت ۱۷۹ میں بھی بیان کیا گیا ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ اُس آیت ہی کی روشنی میں اِس حدیث کو حل کیا جائے۔ فرمایا:

وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْراً مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ، لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا، وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ، اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ۔

''اور ہم نے جنوں اور انسانوں میں سے بہت سوں کو دوزخ کے لیے پیدا کیا ہے، اُن کے دل ہیں، جن سے وہ سمجھتے نہیں، اُن کی آنکھیں ہیں جن سے وہ دیکھتے نہیں، اُن کے کان ہیں جن سے وہ سنتے نہیں۔ یہ چوپایوں کے مانند ہیں، بلکہ اُن سے بھی زیادہ گمراہ ہیں، یہی لوگ ہیں جو بالکل بے خبر ہیں۔''

آپ دیکھیے اِس آیت کا اسلوب وہی ہے، جو اسلوب زیرِ بحث حدیث میں اختیار کیا گیا ہے۔ حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ انسان کو جنت یا جہنم، جس کے لیے بھی وہ تخلیق کیا گیا ہو، اُسی کے مطابق اعمال کی توفیق دی جاتی ہے اور اِس آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہم نے بہت سے جنوں اور انسانوں کو جہنم کے لیے پیدا کیا ہے، اس سے یہ بات تو خود بخود ظاہر ہے کہ اِن بہت سوں کے علاوہ کو جنت کے لیے پیدا کیا ہے۔ لہٰذا اِس آیت میں بھی وہی اسلوب اختیار کرتے ہوئے پوری بات کی گئی ہے جو اسلوب حدیث میں اختیار کیا گیا ہے۔

اللہ نے ایسا کیوں کیا ہے؟ آیت میں اس کا جواب بھی واضح طور پر دے دیا گیا ہے۔ فرمایا کہ ہم نے انھیں جہنم کے لیے اِس وجہ سے پیدا کیا ہے کہ وہ سوچنے کی صلاحیت کے باوجود سوچتے نہیں، دیکھنے کی صلاحیت کے باوجود دیکھتے نہیں اور سننے کی صلاحیت کے باوجود سنتے نہیں۔ دل، آنکھوں اور کانوں کی صلاحیتوں سے کام نہ لینے سے مراد یہی ہے کہ یہ لوگ حق و باطل اور خیر و شر میں کوئی تمیز نہیں کرتے، ورنہ ظاہر ہے کہ بازار اور گھر کا راستہ تو ہر نیک و بد دیکھ کر ہی چلتا ہے۔ اصل مسئلہ حق و باطل اور خیر و شر میں تمیز ہی کا ہے۔ درجِ بالا آیت ہمیں بتاتی ہے کہ خدا جہنم کے سپرد انھی لوگوں کو کرے گا جو خدا کی طرف سے سمجھنے والا دل، دیکھنے والی آنکھیں اور

سننے والے کان تو لے کر آئیں گے، مگر وہ اپنی خواہشات اور اپنے مفادات کی وجہ سے حق و باطل اور خیر و شر کے معاملے میں بالکل اندھے بن کر جئیں گے۔ وہ دیکھنے کے موقع پر دیکھیں گے نہیں، سننے کے موقع پر سنیں گے نہیں اور سمجھنے کے موقع پر سمجھیں گے نہیں، پس یہ خدا کے غضب کا شکار ہوں گے اور جہنم میں جا پڑیں گے۔

اب آپ حدیث کے الفاظ سے پیدا ہونے والے اشکالات کی طرف آیئے اور دیکھیے کہ وہ اس آیت کی روشنی میں بالکل حل ہو جاتے ہیں۔

پہلی بات یعنی یہ کہ ہر آدمی کا ٹھکانا جنت یا جہنم میں، لکھا جا چکا ہے۔

یہ لوگوں کے بارے میں اللہ کے ارادے کا نہیں، بلکہ اُس کے علمِ کامل کا ظہور ہے۔ اُس نے جنت یا جہنم میں ٹھکانا لکھنے کا یہ معاملہ کسی بے جان پتھر جو نہ ارادہ رکھتا ہو اور نہ اختیار کے بارے میں نہیں کیا، بلکہ یہ لکھا جانا ایک ایسی مخلوق کے بارے میں ہے، جسے اُس نے اختیار و ارادہ کی آزادی سے نوازا تھا۔ اِس کے ساتھ ہی یہ بات بھی اچھی طرح سے ذہن میں رہے کہ خدا انسان کو اختیار و ارادہ کی آزادی دینے میں ناکام نہیں رہا، اُس نے فی الواقع یہ آزادی اُسے عطا فرما دی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ انسان اس آزادی کو خوب 'Exercise' کرتا ہے۔ اِسی بنا پر دنیا بھر کی عدالتیں اُسے جرم پر سزا دیتی ہیں اور اِسی کی بنا پر اللہ نے انسان کو شریعت پر عمل کا مکلف ٹھہرایا ہے۔ چنانچہ خدا کے علمِ کامل کا یہ ظہور کسی جبر کو مستلزم نہیں، یہ انسان کے بارے میں خدا کے کسی ارادے کا بیان نہیں ہے، بلکہ محض علم کا بیان ہے کہ کون خدا کی عطا کردہ اختیار و ارادہ کی آزادی کو استعمال کرتے ہوئے، اعمالِ سعادت اختیار کرے گا اور جنت میں جائے گا اور کون خدا کی عطا کردہ اختیار و ارادہ کی اِس آزادی کو استعمال کرتے ہوئے، اعمالِ شقاوت اختیار کرے گا اور دوزخ میں جائے گا۔ خدا کا یہ علم ظاہر ہے کسی طرح بھی کسی جبر کو لازم نہیں کرتا۔ جیسا کہ درجِ بالا آیت میں بیان کیا گیا ہے کہ ہم نے انھیں جہنم کے لیے اس وجہ سے پیدا کیا ہے کہ یہ (خیر و شر کے معاملے میں) سوچنے کی صلاحیت کے باوجود سوچتے نہیں، دیکھنے کی صلاحیت کے باوجود دیکھتے نہیں اور سننے کی صلاحیت کے باوجود سنتے نہیں۔

دوسری بات یہ کہ اللہ تعالیٰ خود ہی جنتی شخص کو اعمالِ سعادت کی توفیق دیتا اور خود ہی جہنمی شخص کو اعمالِ شقاوت کی توفیق دیتا ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ جو شخص اپنی اختیار و ارادہ کی آزادی کو استعمال کرتے ہوئے، جنت میں جانے کا ارادہ کرتا اور اُس کے لیے نیک اعمال اختیار کرنا چاہتا ہے، اُسے اللہ نیک اعمال کی توفیق دیتا اور جو آخرت

سے لاپرواہو کر اعمالِ بد کو اختیار کرنا چاہتا ہے، اُسے اللہ اعمالِ بد کی توفیق دیتا ہے۔ اسی بات کو اگر درجِ بالا آیت کے الفاظ میں بیان کیا جائے، تو ہم یہ کہیں گے کہ جو شخص اپنی سمع وبصر اور قلب کی صلاحیتوں کو خیر وشر میں تمیز کرنے اور حق وباطل میں فرق کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے اور پھر صحیح راہ اپنانا چاہتا ہے، وہی وہ شخص ہوتا ہے جسے اللہ نے جنت کے لیے پیدا کیا تھا، کیونکہ اُس کے بارے میں اللہ نے اپنے علمِ کامل کے ذریعے سے یہ جان لیا تھا کہ وہ اپنے اختیار وارادہ کو اپنی آزاد مرضی سے صحیح استعمال کرے گا اور نیک اعمال اختیار کر کے جنت میں جانا چاہے گا، چنانچہ یہ شخص دنیا میں جیسے جیسے اعمالِ صالحہ کو عملاً اختیار کرنے کا ارادہ ظاہر کرتا ہے، اللہ اِسے اعمالِ صالحہ کی توفیق دیتا چلا جاتا ہے۔ اسی طرح جو شخص اپنی سمع وبصر اور قلب کی صلاحیتوں کو خیر وشر میں تمیز اور حق وباطل میں فرق کرنے کے لیے استعمال نہیں کرتا اور صحیح راستے کو نہیں اپناتا، وہ یقیناً وہی شخص ہوتا ہے، جس کے بارے میں اللہ نے اپنے علمِ کامل کے ذریعے سے جان لیا تھا کہ یہ اپنے اختیار وارادہ کو اپنی آزاد مرضی سے غلط استعمال کرے گا اور بداعمال اختیار کرتے ہوئے دوزخ کی راہ پر چلنا چاہے گا، چنانچہ اُس کو اللہ نے دوزخ ہی کے لیے پیدا کیا تھا، پھر دنیا میں جیسے جیسے اُس کی طرف سے اعمالِ بد اختیار کرنے کا ارادہ نظر آتا چلا جاتا ہے، اللہ اُسے اعمالِ بد کی توفیق دیتا چلا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو ظاہر ہے کہ ایسا ہی کرنا چاہیے تھا، ورنہ اُس کی طرف سے انسان کے معاملے میں جبر لازم آتا، کیونکہ اختیار وارادہ کی آزادی کے بعد صحیح اور حق بات یہی تھی کہ خدا ایسا ہی کرے۔

تیسرا اشکال یہ بیان کیا گیا ہے کہ اِس حدیث میں جس آیت کو نبی ﷺ نے اپنی بات کے حق میں بطورِ ثبوت پیش کیا ہے، وہ آپ کی بیان کردہ بات سے واضح طور پر ٹکرا رہی ہے۔ آیت کا مفہوم تو یہ ہے کہ آدمی اپنے صحیح عقیدے اور نیک اعمال کی بنا پر جنت میں جائے گا اور اپنے باطل عقیدے اور بداعمال کی بنا پر دوزخ میں جائے گا، جب کہ اس حدیث میں سراسر اس کے منافی بات بیان ہوئی ہے۔

اوپر ہم نے یہ واضح کر دیا ہے کہ حدیث میں بیان کردہ بات بالکل وہی ہے جو آیت میں بیان ہوئی ہے، یعنی آدمی اپنے صحیح عقیدے اور نیک اعمال ہی کی بنا پر جنت میں جائے گا اور اپنے باطل عقیدے اور بداعمال ہی کی بنا پر وہ دوزخ میں جائے گا۔

خلاصۂ بحث

اب ہم زیرِ بحث حدیث کو اُس کے اُن سب محذوفات ومقدرات کے ساتھ بیان کیے دیتے

ہیں، جنھیں ہم نے اِس ساری بحث میں کھولا ہے، اِس لیے کہ یہی خلاصہ بحث ہے۔

"علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، اُنھوں نے کہا کہ نبی ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے، جس کا ٹھکانا (اللہ کے علمِ کامل کی بنا پر) دوزخ یا جنت میں لکھ نہ دیا گیا ہو۔ لوگوں نے کہا: اے اللہ کے رسول، کیا ہم اپنے بارے میں خدا کے لکھے ہوئے پر بھروسا کر کے، عمل کی تگ و دو سے بے نیاز نہ ہو جائیں۔ آپ نے فرمایا: عمل کرتے رہو (خدا کا یہ لکھنا اُس کی طرف سے کوئی جبر نہیں ہے کہ تمھارا عمل سے گریز کرنا درست فیصلہ قرار پائے)۔ (دیکھو) ہر آدمی کو (جب کہ وہ اِس دنیا میں خالص اپنی مرضی سے آزادی اختیار و ارادہ کو استعمال کرتے ہوئے کسی عمل کو اختیار کرنا چاہتا ہے تو) اُسی عمل کی توفیق دی جاتی ہے، جس کے لیے (خدا کے علمِ کامل کی بنا پر) اُسے تخلیق کیا گیا ہے (ظاہر ہے یہ وہی عمل ہوتا ہے جسے اُس نے اپنے اختیار و ارادہ کو اپنی آزاد مرضی سے استعمال کرتے ہوئے اختیار کرنا تھا)، چنانچہ اہلِ سعادت (جنتیوں) کو اعمالِ سعادت ہی کی توفیق دی جاتی ہے (کیونکہ وہ اپنی آزاد مرضی سے اِنھی اعمال کو اختیار کرتے ہیں) اور اہلِ شقاوت (دوزخیوں) کو اعمالِ شقاوت ہی کی توفیق دی جاتی ہے (کیونکہ وہ اپنی آزاد مرضی سے اِنھی اعمال کو اختیار کرتے ہیں)۔ پھر آپ ﷺ نے (اِس بات پر قرآن سے دلیل لاتے ہوئے سورۂ لیل کی یہ آیت) پڑھی "سو جس نے انفاق کیا اور پرہیز گاری اختیار کی اور اچھے انجام کو سچ مانا، تو اُسے ہم راحت کی منزل (جنت) کا اہل بنائیں گے (اِسی طرح کے لوگوں کا ٹھکانا اللہ نے اپنے علمِ کامل کی بنا پر جنت میں لکھا ہوا ہے)، اور جس نے بخل کیا اور بے پروا ہوا اور اچھے انجام کو جھٹلایا، اُس کو ہم کٹھن منزل (دوزخ) کی طرف بڑھنے کے لیے ڈھیل دیں گے (اِسی طرح کے لوگوں کا ٹھکانا اللہ نے اپنے علمِ کامل کی بنا پر دوزخ میں لکھا ہوا ہے)۔"

یہاں مزید ایک بات کی وضاحت کر دینا موزوں ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو تخلیق کرنے کے بعد آزمایش کے اِس عمل میں کیوں ڈالا ہے، اِس سے خدا کے پیشِ نظر کیا ہے۔

سورۂ یونس کی آیت ۴ میں اِس بات کو اِس طرح سے واضح کیا گیا ہے:

اِنَّهٗ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ بِالْقِسْطِ، وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيْمٍ وَّ عَذَابٌ اَلِيْمٌ بِمَا كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ۔

"بے شک وہی خلق کا آغاز کرتا ہے، پھر وہی اِس کا اعادہ کرے گا، تا کہ جو لوگ ایمان لائے اور اُنھوں نے نیک کام کیے اُن کو عدل کے ساتھ بدلہ دے اور جنھوں

نے کفر کیا اُن کے لیے اُن کے کفر کی پاداش میں
کھولتا پانی اور دردناک عذاب ہے۔''

اِس آیت میں یہ بات بہت واضح الفاظ میں بتادی گئی ہے کہ اللہ نے انسانوں کی تخلیق اور اُس کے بعد انھیں آزمایش سے گزارنے کا یہ سارا عمل کیا ہی اِس لیے ہے کہ اہلِ ایمان کو نیک اعمال کا بدلہ دیا جائے۔ یعنی خدا نے آزمایش کی یہ دنیا بنائی ہی اِس لیے ہے تاکہ وہ اہلِ ایمان کو جنت میں لے جائے۔ یہ اِس لیے نہیں بنائی گئی تاکہ کچھ لوگوں سے دوزخ کو آباد کیا جائے اور کچھ لوگوں سے جنت کو۔ البتہ چونکہ آزادیِ اختیار و ارادہ کے نتیجے میں کفر کرنے والے لوگ بھی ہوں گے، لہٰذا، انھیں اُن کی بدعملی کی پاداش میں دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔ انھیں دوزخ میں بھیجنا خدا کے مقاصد میں سے کوئی مقصد نہیں تھا، بلکہ اہلِ کفر کی یہ سزا اہلِ ایمان کی جزا کے لوازم و توابع میں سے ہے۔ اِس کی مثال یہ ہے کہ بے شک اسکول بچوں کو تعلیم یافتہ بنانے کے لیے کھولے جاتے ہیں۔ بچے اُن میں تعلیم پاتے اور امتحان دیتے ہیں۔ نتیجۃً کچھ بچے کامیاب ہوتے اور کچھ ناکام ہوتے ہیں۔ اسکول کا وجود اور امتحانی نظام گو کچھ بچوں کی کامیابی اور کچھ کی ناکامی کا ذریعہ بنتا ہے، لیکن کسی صورت میں بھی اسکول کا مقصد یہ قرار نہیں دیا جاسکتا کہ اِس سے ہمارے پیشِ نظر قوم کے کچھ بچوں کو کامیاب بنانا اور کچھ کو ناکام بنانا ہے۔ اسکول کا مقصد ہمیشہ یہی بیان کیا جاتا ہے اور صحیح بیان کیا جاتا ہے کہ وہ قوم کے افراد کو تربیت دینے کے لیے وجود میں لایا گیا ہے، تاکہ بچے اُس میں تعلیم پائیں اور کامیاب ہوں۔

چنانچہ حقیقت یہ ہے کہ انسان کو آزمایش کی اِس دنیا میں بھیجا ہی اِس لیے گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اہلِ ایمان کو اُن کے نیک اعمال کا بدلہ دے۔ اِس لیے نہیں بھیجا گیا کہ اللہ کچھ لوگوں سے جنت کو آباد کرے اور کچھ لوگوں سے دوزخ کو۔ دوزخ کو آباد کرنا خدا کے پیشِ نظر مقاصد میں سے ہے ہی نہیں۔ کفر کرنے والے تو محض اپنی بدعملی کی پاداش میں دوزخ میں جا گرتے ہیں۔

هذا ما عندی و العلم عندالله۔

دین و دانش

میزان

جاوید احمد غامدی

قانونِ جہاد

(۱)

جہاد کے معنی کسی جدوجہد میں پوری قوت صرف کر دینے کے ہیں۔ قرآن میں یہ تعبیر جس طرح اللہ کی راہ میں عام جدوجہد کے لیے استعمال ہوئی ہے، اسی طرح قتال فی سبیل اللہ کے لیے بھی جگہ جگہ آئی ہے۔ یہاں اس کا یہی دوسرا مفہوم پیشِ نظر ہے۔ امن اور آزادی انسانی تمدن کی ناگزیر ضرورت ہے۔ فرد کی سرکشی سے اس کی حفاظت کے لیے تادیب اور سزائیں ہیں، لیکن اگر قومیں شوریدہ سر ہو جائیں تو ہر شخص جانتا ہے کہ اُن کے خلاف تلوار اٹھانے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہوتا۔ نصیحت اور تلقین جب تک کارگر ہو، تلوار اٹھانے کو کوئی شخص بھی جائز قرار نہ دے گا، مگر جب کسی قوم کی سرکشی اور شوریدہ سری اس حد کو پہنچ جائے کہ اسے نصیحت اور تلقین سے صحیح راستے پر لانا ممکن نہ رہے تو انسان کا حق ہے کہ اس کے خلاف تلوار اٹھائے اور اُس وقت تک اٹھائے رکھے، جب تک امن اور آزادی کی فضا دنیا میں بحال نہ ہو جائے۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ تلوار اٹھانے کی یہ اجازت اگر نہ دی جاتی تو قوموں کی سرکشی اس انتہا کو پہنچ جاتی کہ تمدن کی بربادی کا تو کیا ذکر، معبد تک ویران کر دیے جاتے ہیں اور اُن جگہوں پر خاک اڑتی، جہاں اب شب و روز اللہ پروردگارِ عالم کا نام لیا جاتا اور اس کی عبادت کی جاتی ہے:

وَلَوْ لَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَ بِيَعٌ وَّ صَلَوٰتٌ وَّ مَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا۔

"اور اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے سے دفع نہ کرتا تو خانقاہیں، گرجے، معبد اور مسجدیں، جن میں کثرت سے اللہ کا نام لیا

(الحج ۲۲ : ۴۰) جاتا ہے، سب ڈھا دیے جاتے ۔"

جہاد کا حکم قرآن میں دو صورتوں کے لیے آیا ہے :

ایک ظلم و عدوان کے خلاف،

دوسرے اتمامِ حجت کے بعد منکرینِ حق کے خلاف ۔

پہلی صورت شریعت کا ابدی حکم ہے اور اس کے تحت جہاد اُسی مصلحت سے کیا جاتا ہے جو اوپر بیان ہوئی ہے ۔ دوسری صورت کا تعلق شریعت سے نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے قانونِ اتمامِ حجت سے ہے جو اس دنیا میں ہمیشہ انھی لوگوں کے ذریعے سے روبہ عمل ہوتا ہے جنھیں اللہ تعالیٰ "شہادت" کے منصب پر فائز کرتے ہیں ۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ حق کی ایسی گواہی بن جاتے ہیں کہ اس کے بعد کسی کے لیے اُس سے انحراف کی گنجایش باقی نہیں رہتی ۔ انسانی تاریخ میں یہ منصب آخری مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام کو حاصل ہوا ہے :

وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ۔ (البقرہ ۲ : ۱۴۳)	"اور اسی طرح پیغمبر کے ساتھیو، ہم نے تمھیں درمیان کی جماعت[1] بنایا تاکہ تم دنیا کی اقوام پر (اِس دین کی) شہادت دینے والے ہو اور پیغمبر تم پر یہ شہادت دے ۔"

اس قانون کی رو سے اللہ کی حجت جب کسی قوم پر پوری ہو جاتی ہے تو اس کے منکرین پر اسی دنیا میں عذاب آ جاتا ہے ۔ یہ عذاب آسمان سے بھی آتا ہے اور بعض حالات میں اہلِ حق کی تلواروں کے ذریعے سے بھی ۔ پھر اس کے نتیجے میں منکرین لازماً مغلوب ہو جاتے ہیں اور اُن کی سرزمین پر حق کا غلبہ پوری قوت کے ساتھ قائم ہو جاتا ہے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی طرف سے اتمامِ حجت کے بعد یہی دوسری صورت پیش آئی ۔ چنانچہ انھیں جس طرح ظلم و عدوان کے خلاف قتال کا حکم دیا گیا، اسی طرح اس مقصد کے لیے بھی تلوار اٹھانے کی ہدایت ہوئی ۔ یہ خدا کا کام تھا جو انسان کے ہاتھوں سے انجام پایا ۔ اسے ایک سنتِ الٰہی کی حیثیت سے دیکھنا چاہیے ۔ انسانی اخلاقیات سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے ۔ 'یعذبهم الله بایدیکم'[2] (اللہ انھیں تمھارے ہاتھوں سے سزا دے گا) کے الفاظ میں یہی حقیقت بیان ہوئی ہے ۔

---

[1] اس معنی میں کہ تمھارے ایک طرف اللہ کا رسول اور دوسری طرف 'الناس'، یعنی دنیا کی اقوام ہیں ۔

[2] التوبہ ۹ : ۱۴ ۔

ذیل میں ہم جہاد کی ان دونوں صورتوں سے متعلق قرآن کے نصوص کی وضاحت کریں گے۔

(باقی)

محمد اسلم نجمی

سبعۃ احرف

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے ابتدائی دور میں مشرکینِ بنی اسماعیل اس غلط فہمی میں مبتلا رہے کہ اسلام کی دعوت ایک کمزور دعوت ہے اس لیے یہ وقت کے ساتھ آپ سے آپ ختم ہو جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور میں انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے پیروکاروں اور قرآنِ مجید کو طنز و تعریض اور استہزا و مذاق کا نشانہ بنانے پر اکتفا کیا۔ مگر بظاہر ناساز گار حالات کے باوجود، جلد ہی انھیں احساس ہو گیا کہ ان کا اندازہ غلط تھا۔ یہ دعوت نہ صرف یہ کہ پھیلتی جا رہی تھی بلکہ اس کا مستقبل بھی نہایت تاب ناک دکھائی دے رہا تھا۔ اس بنا پر انھوں نے اب سنجیدگی سے اسلام کے خلاف منصوبہ بندی کی ضرورت محسوس کی اور اپنی حکمتِ عملی تبدیل کر لی۔ اپنے اہالی و موالی کو پیغمبر اور اسلام کے اثرات سے بچانے کے لیے اب انھوں نے بہتان طرازیوں کی راہ اختیار کرنے کا فیصلہ کیا اور اس کے ساتھ ہی ان غلاموں اور زیر دستوں پر ظلم و ستم کی انتہا کر دی جنھوں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔

مشرکینِ مکہ کی معاندانہ سرگرمیوں کے پیچھے اہلِ کتاب کی سازشیں کارفرما تھیں۔ نبوت بنی اسرائیل سے بنی اسماعیل میں منتقل ہو جانے اور آخری نبی کے امیین میں سے مبعوث ہونے کو اہلِ کتاب اپنی تذلیل سمجھتے اور دل سے چاہتے تھے کہ اسلام قلوب و اذہان میں جگہ نہ بنا سکے۔ اس لیے انھوں نے ابتداً قریشِ مکہ کو آلۂ کار بنا کر اپنے عزائم پورے کرنے کی کوشش کی مگر ان کی سازش کامیاب نہ ہو سکی اور اسلام فطری رفتار سے آگے بڑھتا رہا۔ اسی دوران میں ہجرت کا وقت آن پہنچا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک فرماں روا کی حیثیت سے یثرب میں داخل ہوئے۔ اب اسلام کی دعوت ایک نئے مرحلے میں داخل ہو گئی تھی۔ اسلام کو فروغ پانے کے لیے اقتدار اور اہلِ ایمان کو اپنی مرضی کی زندگی گزارنے کے لیے ایک خطہ زمین میسر آ گیا تھا۔ چنانچہ اہلِ کتاب کی در پردہ سازشوں میں اضافہ ہو گیا۔ ایک طرف اہلِ مکہ نے اسلام قبول کرنے والوں پر ظلم و ستم میں اضافہ کر دیا اور دوسری

جانب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن میں ترمیم کرنے اور مشرکین بنی اسماعیل اور اہلِ کتاب کو مطمئن کرنے کے لیے ناجائز تجاویز پیش کرنا شروع کر دیں۔

مکہ میں اسلام قبول کرنے والوں کو صبر و مصابرت اور (موقع ملتے ہی) ہجرت کی راہ اختیار کرنے کی تلقین کی گئی اور اہلِ کتاب کو احساس دلانے کی کوشش کی گئی کہ ضد اور ہٹ دھرمی چھوڑ کر سچے دل سے اسلام قبول کر لینے ہی میں ان کی عافیت ہے۔ مگر اسلام کے مخالف یہ دونوں گروہ نہ صرف اپنی پرانی روش پر قائم رہے بلکہ ان کی مخالفت میں مزید شدت پیدا ہو گئی۔ اسی دوران میں مشرکینِ مکہ کو مدینہ پر حملہ آور ہونے کا موقع میسر آ گیا۔ اپنے تجارتی قافلے کی حفاظت کا بہانہ بنا کر انھوں نے مسلمانوں پر چڑھائی کر دی۔ غزوہء بدر کا معرکہ برپا ہوا۔ یہ جنگ جیتنے کے لیے اہلِ مکہ نے اپنی ساری توانیاں صرف کیں اور پورے وسائل استعمال کیے مگر انھیں شکست فاش ہوئی۔ اس جنگ میں ان کی کم و بیش ساری لیڈر شپ قتل ہو گئی۔ انھوں نے شکست کا بدلہ لینے کے لیے پھر سے تیاری شروع کر دی۔ ۳ ہجری کو غزوہء احد میں مسلمانوں اور مشرکینِ مکہ کا پھر آمنا سامنا ہوا۔ اس معرکے میں اگرچہ اہلِ مکہ کا پلہ بھاری تھا مگر وہ نامعلوم وجوہ کی بنا پر مسلمانوں کی شکست کو منطقی انجام تک پہنچائے بغیر، عین حالت جنگ میں میدان چھوڑ کر راہ فرار اختیار کر گئے اور فتح کے واضح آثار کے باوجود وہ شکست خوردگی کے احساس کے ساتھ لوٹ گئے۔ جنگِ احد کے بعد انھوں نے محسوس کر لیا کہ تنہا مسلمانوں کا مقابلہ کرنا ممکن نہیں، اس لیے انھوں نے اہلِ کتاب (بالخصوص یہود) کے ساتھ مل کر مسلمانوں پر فیصلہ کن ضرب لگانے کی منصوبہ بندی کی۔ قریشِ مکہ، یہود اور دیگر عرب قبائل نے مل کر ۵ ہجری میں پھر مدینہ پر چڑھائی کر دی۔ مسلمان شہر کے گرد خندق کھود کر قلعہ بند ہو گئے۔ اس جنگ میں بھی اسلام دشمنوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ اس جنگ کے بعد مشرکینِ مکہ میں مسلمانوں کا مقابلہ کرنے کی سکت نہ رہی البتہ یہودیوں میں ابھی دم خم باقی تھا مگر فتح خیبر کے بعد ان کا زور بھی ٹوٹ گیا۔ اسی دوران میں مکہ فتح ہو گیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فاتح کی حیثیت سے حرم کعبہ میں داخل ہوئے۔ رسولوں کے بارے میں اللہ کی سنت پوری ہو گئی اور جزیرہ نمائے عرب میں اسلام کے سوا کسی اور دین کے لیے جائے پناہ باقی نہ رہی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ منتخب ہوئے۔ ان کے دور میں بہت سے فتنے اٹھے جن سے بظاہر محسوس ہوتا تھا کہ اسلام کی ناؤ ڈانواں ڈول ہے مگر شورشی قبائل کی سرکوبی، مدعیانِ نبوت کے استیصال، خود سر مرتد امرا کی بیخ کنی اور

منکرینِ زکوٰۃ کی تادیب کے بعد اسلام اور اہلِ اسلام اس بحرانی دور سے نہایت کامیابی کے ساتھ گزر گئے۔ خلیفہ ثانی حضرت عمر کے دور میں اسلامی فتوحات کا دروازہ کھل گیا۔ انھی کے دور میں ایران فتح ہوا۔ ایرانی مجوسیوں کو اپنی ذلت آمیز شکست کا بڑا دکھ تھا۔ وہ اسلام کے مخالف ہو گئے۔ مشرکینِ عرب کی قوت ختم ہو چکی تھی۔ اسلام کی مخالفت میں اہلِ کتاب تنہا رہ گئے تھے۔ ایران کی شکست کے بعد انھیں مجوسیوں کی شکل میں ایک اچھا حلیف میسر آ گیا۔ ان دونوں گروہوں کی پشت پناہی سے ایک مجوسی غلام ابولولو فیروز نے خلیفہ ثانی حضرت عمر کو شہید کر دیا۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے خلاف شورش اور ان کی شہادت بھی یہود و مجوس کی ملی بھگت اور سازشوں کا نتیجہ تھی۔ حضرت علی کے دورِ خلافت میں اسلامی قلم رو میں انتشار و بدامنی جنگِ جمل و صفین حضرت علی کی شہادت اور ان کے بعد سانحہ کربلا جیسے واقعات انھی فتنہ پردازوں کی سازشوں کا نتیجہ تھے۔

اس ساری دراز نفسی کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اتنے جاں گسل اور ہنگامہ خیز حالات میں بھی مسلمانوں کا اجتماعی ملی تشخص پوری شان کے ساتھ برقرار رہا۔ منافقین، ملاحدہ اور یہود و مجوس نے ناسازگار حالات کے باوجود اسلام کی اصولی حیثیت میں ذرہ برابر فرق نہ آنے سے یہ نتیجہ نکالا کہ مسلمانوں میں انتشار کا بیج بونے، ان کی مرکزیت کو ختم کرنے اور انھیں مذہبی گروہ بندیوں کا شکار کرنے کے لیے انھیں قرآنِ مجید سے دور کرنا ضروری ہے۔ اللہ کی یہ رسی جب تک ان کے ہاتھوں میں رہے گی ان کا زوال پذیر ہونا ممکن نہیں۔ چنانچہ اپنے اس مذموم مقصد کو پورا کرنے کے لیے انھوں نے نہایت غور و فکر کے بعد جو حکمت عملی ترتیب دی، اس کے تحت سب سے اہم بات جو انھوں نے پیشِ نظر رکھی وہ یہ تھی کہ مسلمانوں میں قرآن کی مرکزیت ختم کر دی جائے اور اس کی میزان اور فرقان ہونے کی حیثیت باقی نہ رہے۔ اس کے لیے یہ بات عام کر دی جائے کہ قرآن بعینہ وہ نہیں ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا اور اس میں کسی بھی درجے میں کمی بیشی ضرور ہوئی ہے۔

یہ ایک کرب ناک حقیقت ہے کہ ان کی یہ سازش ایک درجے میں کامیاب ہو گئی اس کے لیے انھوں نے بڑا محتاط اور محفوظ راستہ اختیار کیا۔ انھوں نے بڑی جامع منصوبہ بندی کی اور اپنے درپردہ مقاصد کو عملی جامہ پہنانے کے لیے احادیث کے شعبے کو کمین گاہ بنا کر قرآن پر حملہ آور ہوئے۔ پہلے آثار و روایات کی ضرورت اور اہمیت کو اس قدر بڑھا چڑھا کر بیان کیا گیا کہ قرآن پس منظر میں چلا گیا۔ حدیث کی مشکلات کو قرآن کی روشنی میں حل کرنے کے بجائے قرآن کو روایات کی روشنی میں

سمجھنے کا رجحان پیدا کیا گیا اور رفتہ رفتہ حدیث قرآن پر حکم بنا دی گئی۔ اس کے بعد قرآن کو محرف ثابت کرنے کے لیے کثیر تعداد میں ایسی روایات وضع کر کے پھیلا دی گئیں جن میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ قرآن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں بین الدفتین جمع نہ ہوا تھا۔ جمع قرآن جیسا اہم ترین کام آپ کی رحلت کے بعد دورِ صدیقِ اکبر میں حضرت عمر کی تجویز پر صحابہ کرام اور عامۃ المسلمین کے تعاون سے حضرت زید بن ثابت کے ذریعے سے پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ اس لیے سورتوں اور آیات کی ترتیب و تدوین میں بعض جگہ ظن و تخمین اور اجتہاد سے کام لینا پڑا۔ بعض آیات بڑی مشکل سے ایک آدھ شخص کے پاس سے ملیں۔ کچھ صحابہ نے اپنے طور پر قرآن جمع کر رکھا تھا جو حضرت زید بن ثابت کے جمع کردہ نسخے سے مختلف تھا۔ انھوں نے اپنے مصاحف کے مقابل میں مصحفِ اکبر کی حیثیت عرفی کو تسلیم کرنے سے انکار کردیا۔ آیات کی تعداد اور سورتوں کی ترتیب میں بھی اختلافات تھے۔ یہ ساری تفصیلات ہمارے مستند مذہبی لٹریچر اور معتبر تاریخی کتب میں موجود ہیں، جنھیں اختلافِ قرأت کے حسین لبادے میں پیش کیا جاتا ہے۔ ان قرأتوں میں اعراب، حروف، الفاظ اور جملوں کا ایسا اختلاف بیان ہوا ہے جس سے آیات کی بنیت ترکیبی اور معانی میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی سلسلے کی ایک حدیث وہ ہے جس میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن سات قرأتوں میں نازل ہوا تھا۔ یہ روایت احادیث کے کم و بیش سبھی مستند ذخیروں میں موجود ہے۔ صحیح بخاری میں یہ روایت کتاب فضائل القرآن، کتاب التوحید اور کتاب استتابۃ المرتدین میں آئی ہے۔ روایت یہ ہے:

من ابن شهاب قال حدثني عروة بن الزبير لن المسور ابن المخرمة و عبد الرحمان بن عبدالقاري حدثاه انهما سمعا عمر ابن الخطاب يقول سمعت هشام بن حكيم يقرء سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى عليه وسلم - فاستمعت لقرائته فاذا هو يقرء على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم	ابنِ شہاب سے روایت ہے: عروہ بن زبیر نے مجھے بتایا کہ مسور بن مخرمہ اور عبد الرحمان بن عبد القاری نے حضرت عمر بن الخطاب سے سنا، وہ بیان کر رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں، میں نے ہشام بن حکیم کو سورہ فرقان پڑھتے سنا۔ میں نے ان کی قرأت غور سے سنی تو معلوم ہوا کہ وہ متعدد ایسی طرزوں سے پڑھ رہے تھے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے نہیں

فكدت اساوره فى الصلوة فتصبرت حتى سلم فلببته بردائه فقلت من اقراك هذه السورة التى سمعتك تقرء قال اقراء نيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت كذبت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اقرئنيها على غير ما قرات فانطلقت به اقود الى رسول الله عليه وسلم فقلت انى سمعت هذا يقرء بسورة الفرقان على حروف لم يقرأنيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسله - اقرء يا هشام قرء عليه القراة التى سمعته يقرء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذالك انزلت ثم قال اقراء يا عمر فقرأت القراة التى اقرء نى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذالك انزلت ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرؤا ما تيسر منه ۔ (بخاری، کتاب فضائل القرآن)

پڑھائی تھیں ۔ میں نماز ہی میں ان پر جھپٹنا چاہتا تھا (مگر میں ایسا نہیں کر سکا) اور میں نے بمشکل ضبط کیا یہاں تک کہ انھوں نے سلام پھیرا ۔ میں نے انھی کی چادر ان کے گلے میں ڈالی اور پوچھا کہ یہ سورت جو میں نے تمھیں پڑھتے سنا ہے یہ تمھیں کس نے پڑھائی تھی ؟ انھوں نے جواب دیا کہ یہ مجھے رسول اللہ نے پڑھائی تھی ۔ میں نے کہا تم جھوٹ بولتے ہو کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس طرز سے مختلف انداز میں پڑھائی تھی ۔ جس طرز سے تم نے پڑھی ہے پھر میں ان کو کھینچتا ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گیا اور عرض کی کہ اس شخص کو میں نے سورہ فرقان ایسی طرزوں سے پڑھتے ہوئے سنا ہے جو آپ نے مجھے نہیں پڑھائی تھیں اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس شخص کو چھوڑ دو (اور پھر ارشاد فرمایا) اے ہشام پڑھو : ہشام نے اسی طرح پڑھا جس طرح میں نے انھیں پڑھتے سنا تھا ۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : یہ اسی طرح نازل ہوئی تھی ۔ پھر فرمایا : عمر تم پڑھو ۔ میں نے آپ کو اسی طرح پڑھ کر سنایا جیسے آپ نے مجھے پڑھایا تھا ۔ اس پر رسول اللہ نے فرمایا : یہ سورہ اسی طرح نازل ہوئی (اس کے بعد آپ نے مزید ارشاد فرمایا) یہ قرآن سات حرفوں پر

نازل ہوا ہے اس میں سے جتنا میسر ہو سکے پڑھ
لیا کرو۔"

پہلے اس روایت کی سند کو لیجیے: مسلم اور ترمذی میں بھی اس کی سند یہی ہے۔ دوسری کتب حدیث میں اس کی مویدات عام طور پر کمزور سندوں کے ساتھ روایت ہوئی ہیں۔ اس لیے کسی دوسرے واسطے سے اس روایت کو زیادہ تقویت نہیں ملتی۔ لہٰذا اس حدیث کا قوی ترین طریق یہی ہے۔

اسے روایت کرنے والے مسور بن مخرمہ (صحابی) اور عبد الرحمان بن عبد القاری (تابعی) ہیں۔ حیرت ہے کہ اتنی اہم بات وہ اپنے شاگردوں میں سے کسی اور کے سامنے بیان نہیں کرتے اور عروہ کی احتیاط کا عالم یہ ہے کہ وہ ادراج، ارسال اور تدلیس کی صفات کے حامل ابن شہاب زہری ہی کو اپنا محرم راز بتاتے ہیں اور ان کے سوا کسی دوسرے کو کانوں کان خبر نہیں ہونے دیتے۔ البتہ ابن شہاب نے اپنے تمام معتمد علیہ شاگردوں (مثلاً عقیل، شعیب، یونس، مالک، معمر وغیرہ) کے سامنے پورے اعتماد کے ساتھ یہ حدیث بیان کی اور انھوں نے حقِ شاگردی ادا کرتے ہوئے اس روایت کو عام کرنے میں بھرپور کردار ادا کیا۔

ابنِ شہاب زہری نے خلیفہء راشد حضرت عمر بن عبد العزیز کی وفات کے بعد دوسری صدی ہجری میں جمعِ حدیث کے کام کا آغاز کیا۔ گویا یہ روایت دوسری صدی ہجری میں پہلی مرتبہ منصہء شہود پر آئی۔ پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن اگر سات قراتوں پر نازل ہوا تھا تو قراتِ عامہ کے علاوہ باقی چھ قراتوں کا دور دور تک پتا کیوں نہیں ملتا۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ وہ قراتیں کیا ہوئیں اور کہاں گئیں؟ ان سوالوں کا جواب مشہور مورخ اور مفسر ابنِ جریر طبری نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں دیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خلیفہء ثالث حضرت عثمانِ غنی نے قرآن میں اختلافات سے بچنے کے لیے بتقاضائے مصلحت صحابہء کرام کے مشورے سے قرآن مجید کو لغتِ قریش پر باقی رکھا اور اس کے سوا دوسری قراتوں سے امت کو روک دیا اور ان مصاحف کو بھی ضائع کرا دیا جو قراتِ عامہ کے سوا دیگر قراتوں میں تھے، اس لیے چھ قراتیں دنیا سے محو ہو گئیں اور صرف ایک ہی قرات باقی رہی جو معروف و متداول ہے۔ ابنِ جریر ۳۱۰ ہجری میں فوت ہوئے گویا دوسری صدی ہجری میں اس انکشاف کے باوجود کہ قرآن سات قراتوں پر نازل ہوا، تیسری صدی ہجری تک ایک ہی قرات رائج تھی۔ لوگ قراتِ عامہ کے سوا کسی دوسری قرات سے واقف نہ تھے۔

ابنِ جریر کی یہ توجیہ اگرچہ بجائے خود محلِ نظر ہے مگر ہم فرض کر لیتے ہیں کہ اگر امرِ واقعہ میں ایسا

ہی ہے تو سوال یہ ہے کہ حضرت عثمان کو یہ حق کس نے دیا کہ وہ (٭ما انزل من ربك٭ میں سے) چھ قراءتوں کو منسوخ کر دیں جب کہ یہ حق خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی حاصل نہ تھا۔
ابن جریر کی وضاحت میں مصلحت وقت اور صحابہ کرام کے مشورے کو قراءتوں کا ناسخ قرار دیا گیا ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ اس تاویل سے تحریف قرآن کے قائلین کے موقف کو موکد کرنا پیش نظر ہو؟

حدیث کے متن پر غور کیجیے تو کچھ اور سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر:

۱۔ روایت میں بیان ہوا ہے کہ قرآن سات قراءتوں پر اترا۔ اس کے لیے متن میں ٭انزل٭ کا صیغہ نقل ہوا ہے۔ بعینہ اسی صیغے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی ذمہ داری بیان ہوئی ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسٰلَتَهٗ. (المائدہ ۵: ۶۷)

"اے رسول جو چیز تمھاری طرف تمھارے رب کی طرف سے اتاری گئی ہے، اس کو اچھی طرح پہنچا دو، اگر تم نے ایسا نہ کیا تو تم نے اس کے پیغام کو نہیں پہنچایا۔"

قرآن اگر فی الواقع سات قراءتوں میں نازل ہوا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی منصبی ذمہ داری تھی کہ وہ قرآن ہی کی طرح اس کی سات قراءتوں کو امت تک منتقل کرتے، مگر ایسا نہیں ہوا۔ قراءت سبعہ کے قائلین بھی تسلیم کرتے ہیں کہ قراءت عامہ کے سوا باقی قراءتوں کا دنیا میں کوئی وجود نہیں ہے۔ اس صورت حال میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منصب رسالت کی ذمہ داریاں پوری ہو گئیں؟ اور کیا آپ نے اللہ کا پیغام تمام لوازم و لواحق کے ساتھ بلا کم و کاست پہنچا دیا؟

۲۔ قرآن کے سات قراءتوں پر نازل ہونے کا صاف مطلب یہ ہے کہ محدود مدت کے لیے ہی سہی، ان قراءتوں کے مطابق لازماً قرآن پڑھا گیا ہو گا۔ کیا اس معاملے میں کسی ایک آیت کی سات قراءتیں پیش کی جا سکتی ہیں؟

اللہ تعالیٰ نے قرآن کی عظمت اور اس کے شرف کو بیان کرتے ہوئے دو پہلوؤں کو خاص طور پر نمایاں کیا ہے۔ ایک یہ کہ قرآن ہر اعتبار سے محفوظ ہے اس کے بھیجنے والے اللہ تعالیٰ، لانے والے جبرئیل امین، وصول کرنے والے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اخذ و حکایت کرنے والے خلق کے پاکیزہ ترین اخیار و صالحین ہیں۔ ان میں کہیں بھی شیطان (یا کسی اور) کی دراندازی کے لیے کوئی

راستہ نہیں ہے اور دوسرے یہ کہ اس کی حفاظت کا انتظام خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ قرآنِ مجید میں یہ مضمون ان الفاظ میں بیان ہوا ہے:

لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ۔ (حم السجدہ ۴۱: ۴۲)

"اس میں باطل نہ اس کے آگے سے داخل ہو سکتا ہے اور نہ اس کے پیچھے سے۔ یہ (کتاب) خدائے حکیم و حمید کی طرف سے نہایت اہتمام کے ساتھ اتاری گئی ہے۔"

اس پر مستزاد یہ کہ اس کی حفاظت و ترتیب کی ذمہ داری بھی اللہ تعالیٰ نے اپنے اوپر لی ہے:

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ۔ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ۔ (القیامہ ۷۵: ۱۶۔ ۱۹)

"اس کو جلدی سیکھ لینے کے لیے اس کے پڑھنے پر اپنی زبان کو تیز حرکت نہ دو، ہمارے ذمہ ہے اس کو جمع کرنا اور اس کو سنانا تو جب ہم اس کو سنا چکیں تو اس سنانے کی پیروی کرو پھر ہمارے ہی ذمہ ہے اس کی حفاظت کرنا۔"

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ۔ (۱۵: ۹)

"یہ یاددہانی ہم ہی نے اتاری ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔"

جب قرآن کی حفاظت کا معاملہ یہ ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر قرآن کی چھ قراتیں کیسے ضائع ہو گئیں۔

۴۔ قرآنِ مجید میں کسی بھی قسم کے تغیر کے بارے میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار کی وضاحت ان الفاظ میں کی گئی ہے:

قُلْ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ۔ (یونس ۱۰: ۱۵)

"کہہ دو مجھے کیا حق ہے کہ میں اس (قرآن) میں اپنے جی سے ترمیم کر دوں میں تو صرف اس وحی کی پیروی کرتا ہوں جو مجھ پر آتی ہے اگر میں نے اپنے رب کی نافرمانی کی تو بے شک میں ایک ہولناک دن کے عذاب سے ڈرتا ہوں۔"

قرآن میں کسی بھی قسم کی تبدیلی کے بارے میں اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار کا یہ عالم

ہے تو پھر ان کے سوا اور کون ہے جس نے قرآن کی چھ قراتوں کو منسوخ قرار دینے کی جسارت کی اور اسے نسخ کا یہ اختیار کہاں سے ملا ؟

۵۔ زیر بحث روایت میں مذکور واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہشام بن حکیم کے ایک نماز کی امامت کرتے ہوئے سورہء فرقان کی تلاوت سے قرات عامہ کے علاوہ دوسری قراتوں کا انکشاف ہوا ۔ ہشام فتح مکہ کے بعد ایمان لائے ۔ فتح مکہ کے بعد ہجرت کرنا واجب نہ رہا تھا ۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ انھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت چند مہینے ہی میسر آئی ہو گی جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عمر کی رفاقت کا عرصہ کم و بیش بیس برسوں پر محیط ہے ۔

سوال یہ ہے کہ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سفر و حضر کے جان نثاروں کو چھوڑ کر کسی خلوت گاہ میں ہشام جیسے نو مسلم کو قرآن کی نادر قراتیں سکھائیں ؟

۶۔ حدیث کے الفاظ "سبعہ احرف" کا مطلب کیا ہے ؟ "احرف" حرف کی جمع ہے ۔ عربی میں یہ لفظ کنارے ، دھار اور نوکیلے سرے کے معنوں میں آتا ہے ۔ اس کی واحد معقول توجیہ (معروف سے ہٹ کر) یہ ہو سکتی تھی کہ اسے مختلف عرب قبائل کی لغات اور لہجوں پر محمول کیا جائے (یہ اگرچہ اس لفظ کا نادر استعمال ہے) لیکن روایت کا متن ، ان معنوں کو بھی قبول نہیں کرتا ۔ حضرت ہشام اور حضرت عمر دونوں قریشی ہیں لہذا ان کے لہجوں میں اختلاف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۔

امام سیوطی نے اپنی کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" میں "سبعہ احرف" کے معنی کی تعین میں چالیس کے قریب اقوال نقل کیے ہیں اور ہر ایک پر تنقید کر کے ان کی کمزوری واضح کر دی ہے ۔ اس کے بعد اپنی موطا امام مالک کی شرح تنویر الحوالک میں بالآخر انھوں نے اعتراف کر لیا ہے کہ "سبعہ احرف" کے معنی متشابہات میں سے ہیں اس کی مراد اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا ۔ وہ لکھتے ہیں :

وارجها عندی قول من قال ان هذا من المتشابه الذی لا یدری تاویله ۔ (باب : ماجا فی القرآن ج ۱ ص ۱۵۹)	میرے نزدیک سب سے بہتر رائے اس معاملے میں انھی لوگوں کی ہے جو کہتے ہیں کہ یہ روایت ان امورِ متشابہات میں سے ہے جن کی حقیقت کسی طرح نہیں سمجھی جا سکتی ۔"

۷۔ عربوں میں لہجوں اور لغات کے اختلاف کے باعث یہ تو ہو سکتا تھا کہ مختلف قبیلوں کو اپنے اپنے لہجوں میں قرآن پڑھنے کی اجازت دے دی جاتی لیکن یہ کہنا کہ قرآن نازل ہی سات قراتوں میں ہوا تھا ، قرآن ہی کی صریح نص کی خلاف ہے ۔ واقعہ یہ ہے کہ قرآن قریش کی ٹکسالی زبان (Sandard

Language) میں نازل ہوا تھا :

فَاِنَّمَا يَسَّرْنٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ۔ (الدخان ۴۴: ۵۸)

"پس ہم نے اس قرآن کو تمھاری زبان میں نہایت خوبی سے آراستہ کیا تاکہ وہ (مشرکین بنی اسماعیل) یاددہانی حاصل کریں۔"

'تیسیر' عربی زبان میں کسی چیز کو کسی مقصد کے لیے موزوں اور سازگار بنانے اور محکم و استوار کرنے کو کہتے ہیں ۔ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے اور تعلیم و تذکیر کے لیے یہ تمام ضروری لوازم سے آراستہ ہے ۔ قرات سبعہ کو مان لینے سے ایک تو 'تیسیر' ختم ہو جاتی ہے اور دوسرے ان قراتوں کے لیے 'انزل' کا فعل کسی طرح بھی موزوں نہیں ہے ۔

۸۔ روایت کے آخر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تبصرے کی صورت میں 'فاقروا ماتیسر منہ' (اس میں سے جتنا میسر ہو سکے پڑھ لیا کرو) کے الفاظ نقل ہوئے ہیں ۔ یہ جملہ بعینہ سورہ مزمل میں نقل ہوا ہے جہاں اس سے مراد قرآنِ مجید ہے لیکن روایت میں چونکہ قراتوں کا معاملہ زیرِ بحث ہے اس لیے اس جملے کا مصداق لازماً "سبعہ احرف" کو ہونا چاہیے مگر منہ کی ضمیر غائب مذکر ہے اور اس کا مرجع "سبعہ احرف" کو قرار دینا ممکن نہیں (اس کے لیے 'منہ' کے بجائے 'منہا' ہوتا تو گوارا تھا) ۔ سوال یہ ہے کہ 'منہ' کی ضمیر مذکر (غائب) کا مرجع کیا ہے اگر 'سبعہ احرف' کی طرف راجع ضمیر لانا مقصود تھا تو 'با' کے صلے کے ساتھ زیادہ موزوں ہوتا یعنی قواعدِ عربیت کی رو سے 'منہ' کے بجائے 'بہا' ہونا چاہیے تھا ۔ اس مشکل کا حل کیا ہے ؟

یہ سوالات ایسے نہیں ہیں جنھیں نظر انداز کر دیا جائے ۔ اہلِ علم سے درخواست ہے کہ وہ ان سوالات پر غور کریں اور دنیاے علم کو اپنے جواب سے آگاہ کریں ۔

اعلان داخلہ

المورد
معہد العلم الاسلامی

ایم اے اسلامیات

اسلامیات کی اعلیٰ تعلیم اس طرح کہ جس سے ایسے علما و محققین تیار ہوں جو :

- ہر طرح کے فرقہ وارانہ تعصبات سے الگ ہو کر خالص قرآن و سنت کی بنیاد پر دین کو سمجھ سکیں۔
- اسلام کے دورِ اول میں علم و تحقیق کی روایت کو مسلمانوں میں ایک مرتبہ پھر زندہ کر سکیں۔
- علوم جدیدہ اور انگریزی زبان سے ایسی واقفیت رکھتے ہوں کہ دورِ حاضر سے اس کی ذہنی سطح کے مطابق مخاطب ہو سکیں۔
- علم و تحقیق اور ابلاغ و دعوت کے لیے کمپیوٹر کے استعمال میں مہارت رکھتے ہوں۔

۲ سالہ ماسٹر پروگرام

جس کے اختتام پر امتحانات کے نتیجے میں طلبہ پنجاب یونیورسٹی اور معہد العلم الاسلامی المورد سے بالترتیب ایم اے اور عالمیہ کی سند حاصل کریں گے۔

امیدواروں کی تعلیمی قابلیت، بی اے۔ بی ایس سی یا اس کے مساوی

معہد العلم الاسلامی المورد سے عربی زبان میں ڈپلومہ یا اس کے مساوی استعداد

داخلہ ادارہ کے انٹرویو اور امتحان میں کامیابی پر منحصر ہے۔

غیر معمولی اہلیت کے حامل طلبہ کے لیے وظائف بھی دستیاب ہیں۔

داخلہ فارم جمع کرانے کی آخری تاریخ : ۳۰ نومبر ۲۰۰۰

[illegible]

جاوید احمد غامدی/منظور الحسن

[مدیر "اشراق" کے افادات سے مرتب کیا گیا]

عالمِ برزخ

دنیا کی ہر زبان کا یہ مسلمہ اسلوب ہے کہ جن امور سے ہم براہِ راست واقف نہ ہوں، ان کے بارے میں بیان کرنے کے لیے کوئی علامت یا تعبیر اختیار کر لی جاتی ہے۔ عالمِ برزخ بھی اسی طرح کی تعبیر ہے۔ اس سے مراد انسانوں کے دنیا سے رخصت ہونے کے وقت سے لے کر قیامت تک کا زمانہ ہے۔ انسان جب اس دنیا سے رخصت ہوتا ہے تو وہ ہماری نگاہوں سے اوجھل ہو کر قیامت تک کے لیے ایک اوٹ میں چلا جاتا ہے۔ عربی زبان میں اوٹ کے لیے "برزخ" کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ اسی سے ہمارے ہاں موت کے بعد اور قیامت سے پہلے کے احوال کے لیے برزخ کی اصطلاح رائج ہوئی ہے۔ قرآنِ مجید میں یہ لفظ سورۂ مومنون میں آیا ہے۔ ارشاد ہے:

حَتّٰىٓ اِذَا جَآءَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُوْنِ۔ لَعَلِّيْٓ اَعْمَلُ صَالِحًا فِيْمَا تَرَكْتُ كَلَّا اِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا وَ مِنْ وَّرَآءِهِمْ بَرْزَخٌ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ۔ (۲۳: ۹۹-۱۰۰)

"یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کی موت سر پر آن کھڑی ہوگی تو وہ کہے گا کہ اے رب، مجھے پھر واپس بھیج کہ جو کچھ چھوڑ آیا ہوں اس میں کچھ نیکی کماؤں! ہرگز نہیں، یہ محض ایک بات ہے جو وہ کہنے والا ہے گا اور آگے ان کے ایک پردہ ہوگا اس دن تک کے لیے جس دن وہ اٹھائے جائیں گے۔"

برزخ، کیفیتِ زندگی ہے یا حالتِ موت؟ یہ اسی دنیا کا کوئی حصہ ہے یا اس سے ماورا کوئی عالم؟ اس عالم

میں انسان کسی احساس کے بغیر ہو گا یا رنج و راحت کو محسوس کرے گا؟ اس اوٹ میں انسان بے خبر ہو گا یا اسے کچھ احوال پیش آئیں گے؟ یہ وہ سوالات ہیں جو اس معاملے میں ہمارے ذہنوں میں پیدا ہوتے ہیں۔ ان پر غور کرنے کے لیے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم پہلے موت و حیات، حساب کتاب اور جزا و سزا کے حوالے سے قرآن مجید کے نصوص کا مطالعہ کریں:

۱۔ موت دنیوی زندگی سے پہلے

كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ۔ (البقرۃ ۲: ۲۸)

"تم اللہ کا کس طرح انکار کرتے ہو اور حال یہ ہے کہ تم مردہ تھے تو اس نے تم کو زندہ کیا۔"

۲۔ دنیوی زندگی

فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نُقِرُّ فِي الْاَرْحَامِ مَا نَشَآءُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوْٓا اَشُدَّكُمْ۔ (الحج ۲۲: ۵)

"ہم نے تم کو مٹی سے پیدا کیا۔ پھر ایک قطرۂ آب سے، پھر ایک جنین سے، پھر ایک لوتھڑے سے، کوئی کامل ہوتا ہے اور کوئی ناقص۔ ایسا ہم نے اس لیے کیا تاکہ تم پر اپنی قدرت و حکمت اچھی طرح واضح کر دیں اور ہم رحموں میں ٹھہرا دیتے ہیں جو چاہتے ہیں ایک مدتِ معین کے لیے۔ پھر ہم تم کو ایک بچے کی شکل میں برآمد کرتے ہیں، پھر ایک وقت دیتے ہیں کہ تم اپنی جوانی کو پہنچو۔"

۳۔ موت دنیوی زندگی کے بعد

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ اِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ۔ (العنکبوت ۲۹: ۵۷)

"ہر جان کو موت کا مزا چکھنا ہے پھر تم ہماری ہی طرف لوٹائے جاؤ گے۔"

قُلْ يَتَوَفّٰىكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ اِلٰى رَبِّكُمْ تُرْجَعُوْنَ۔ (السجدہ ۳۲: ۱۱)

"کہہ دو تمھاری جان وہ فرشتہ ہی قبض کرتا ہے جو تم پر مامور ہے پھر تم اپنے رب ہی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔"

۴۔ شہادت کے بعد کی زندگی

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ

"اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوتے ہیں

اموَاتٌ ، بَلْ اَحْيَآءٌ وَّلٰكِنْ لاَّ تَشْعُرُوْنَ ۔ (البقرہ ۲: ۱۵۴)	ان کو مردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں، تم اس کا شعور نہیں رکھتے۔"

۵۔ قیامت اور دوسری زندگی کا آغاز

نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوْقِيْنَ ۔ عَلٰى اَنْ نُّبَدِّلَ اَمْثَالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِيْ مَا لاَ تَعْلَمُوْنَ ۔ (الواقعہ ۵۶: ۶۰۔۶۱)	"ہم نے تمھارے درمیان موت مقدر کی ہے اور ہم عاجز رہنے والے نہیں ہیں، بلکہ قادر ہیں اس بات پر کہ ہم تمھاری جگہ تمھارے مانند بنا دیں اور تم کو اٹھائیں اس عالم میں جس کو تم نہیں جانتے۔"
وَكُلُّ اَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ۔ وَلَقَدْ جَآءَ هُمْ مِّنَ الْاَنْبَآءِ مَا فِيْهِ مُزْدَجَرٌ ۔ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ۔ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ اِلٰى شَیْءٍ نُّكُرٍ ۔ خُشَّعًا اَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُوْنَ مِنَ الْاَجْدَاثِ كَاَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنْتَشِرٌ ۔ مُّهْطِعِيْنَ اِلَى الدَّاعِ يَقُوْلُ الْكٰفِرُوْنَ هٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ۔ (القمر ۵۴: ۳۔۸)	"اور ہر کام کے لیے ایک وقت مقرر ہے۔ اور ان کو ماضی کی سرگزشتیں پہنچ چکی ہیں جن میں کافی سامانِ عبرت موجود ہے، نہایت دل نشیں حکمت۔ لیکن تنبیہات کیا کام دے رہی ہیں! تو ان سے اعراض کرو اور اس دن کا انتظار کرو جس دن پکارنے والا ان کو ایک نہایت ہی نامطلوب چیز کی طرف پکارے گا۔ ان کی نگاہیں جھکی ہوں گی اور یہ نکلیں گے قبروں سے جس طرح منتشر ٹڈیاں نکلتی ہیں، بھاگتے ہوئے پکارنے والے کی طرف۔ اس وقت کافر کہیں گے، یہ تو بڑا کٹھن دن آ گیا۔"

۶۔ دو زندگیاں اور دو موتیں

قَالُوْا رَبَّنَآ اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ اَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوْبِنَا فَهَلْ اِلٰى خُرُوْجٍ مِّنْ سَبِيْلٍ ۔ (المومن ۴۰: ۱۱)	"وہ کہیں گے، اے ہمارے رب! تو نے ہم کو دوبار موت دی اور دوبار زندگی دی تو ہم نے اپنے گناہوں کا اقرار کر لیا تو کیا یہاں (دوزخ) سے نکلنے کی بھی کوئی سبیل ہے!"
كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ اَمْوَاتًا	"تم اللہ کا کس طرح انکار کرتے ہو اور حال

فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ۔ (البقرہ ۲: ۲۸)

یہ ہے کہ تم مردہ تھے تو اس نے تم کو زندہ کیا، پھر وہ تم کو موت دیتا ہے پھر زندہ کرے گا، پھر تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔"

۷۔ دنیا میں عذاب

فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْۢبِهٖ فَمِنْهُمْ مَّنْ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَ مِنْهُمْ مَّنْ اَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَ مِنْهُمْ مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْاَرْضَ وَ مِنْهُمْ مَّنْ اَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوْۤا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ ۔
(العنکبوت ۲۹: ۴۰)

"پس ہم نے ان میں سے ہر ایک کو اس کے گناہ کی پاداش میں پکڑا۔ ان میں سے بعض پر ہم نے گردباد کا طوفان بھیجا۔ اور ان میں سے بعض کو کڑک نے آپکڑا اور ان میں سے بعض کو ہم نے زمین میں دھنسا دیا اور ان میں سے بعض کو ہم نے غرق کر دیا اور اللہ ان پر ظلم کرنے والا نہ تھا بلکہ وہ خود اپنی جانوں پر ظلم ڈھانے والے تھے۔"

۸ بعد از موت اور قبل از قیامت انعام اور عذاب

وَلَوْ تَرٰۤى اِذْ يَتَوَفَّى الَّذِيْنَ كَفَرُوا الْمَلٰٓئِكَةُ يَضْرِبُوْنَ وُجُوْهَهُمْ وَ اَدْبَارَهُمْ وَ ذُوْقُوْا عَذَابَ الْحَرِيْقِ ۔
(الانفال ۸: ۵۰)

"اور اگر تم دیکھ پاتے جب فرشتے ان کفر کرنے والوں کی روحیں قبض کرتے ہیں مارتے ہوئے ان کے چہروں اور ان کی پیٹھوں پر، اور یہ کہتے ہوئے کہ اب چکھو مزا جلنے کے عذاب کا۔"

وَحَاقَ بِاٰلِ فِرْعَوْنَ سُوْٓءُ الْعَذَابِ ۔ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّ عَشِيًّا، وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْۤا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ۔ (المومن ۴۰: ۴۵۔۴۶)

"اور فرعون والوں کو برے عذاب نے گھیر لیا۔ آگ ہے جس پر صبح و شام وہ پیش کیے جاتے ہیں، اور جس دن قیامت ہوگی حکم ہوگا کہ فرعون والوں کو بدترین عذاب میں داخل کرو۔"

قِيْلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يٰلَيْتَ قَوْمِيْ يَعْلَمُوْنَ ۔ بِمَا غَفَرَ لِيْ رَبِّيْ وَ جَعَلَنِيْ مِنَ الْمُكْرَمِيْنَ ۔ (یٰسین ۳۶: ۲۶۔۲۷)

"(آل فرعون کا مرد مومن اپنی قوم کو پیغمبر پر ایمان لانے کی نصیحت کرتے ہوئے دنیا سے رخصت ہوا تو ارشاد ہوا کہ) جنت میں، [illegible] ہو جاؤ۔ اس نے کہا: کاش! میری قوم جانتی کہ

میرے رب نے مجھے بخش دیا اور مجھے عزت پانے والوں میں سے بنایا۔"

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا، بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ۔

(آلِ عمران ۳: ۱۶۹)

"اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوئے ہیں، ان کو مردہ نہ خیال کرو، بلکہ وہ اپنے رب کے پاس زندہ ہیں، انھیں روزی مل رہی ہے۔"

۹۔ آخرت کے عذاب سے پہلے دو مرتبہ عذاب

وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِّنَ الْاَعْرَابِ مُنٰفِقُوْنَ وَمِنْ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ مَرَدُوْا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّوْنَ اِلٰى عَذَابٍ عَظِيْمٍ ۔

(التوبہ ۹: ۱۰۱)

"اور تمھارے اردگرد جو دیہاتی ہیں ان میں منافق ہیں اور مدینہ والوں میں بھی منافق ہیں۔ یہ اپنے نفاق میں منجھ گئے ہیں۔ تم ان کو نہیں جانتے، ہم ان کو جانتے ہیں۔ ہم انھیں دوبار عذاب دیں گے۔ پھر وہ ایک عذاب عظیم کی طرف دھکیلے جائیں گے۔"

۱۰۔ آخرت میں دوزخ کا عذاب

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ اَنَّ لَهُمْ مَّا فِى الْاَرْضِ جَمِيْعًا وَّ مِثْلَهٗ مَعَهٗ لِيَفْتَدُوْا بِهٖ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۔ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنَ النَّارِ وَمَاهُمْ بِخَارِجِيْنَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيْمٌ ۔

(المائدہ ۵: ۳۶۔ ۳۷)

"بے شک جن لوگوں نے کفر کیا ہے اگر انھیں وہ سب کچھ حاصل ہو جائے جو زمین میں ہے اور اس کے ساتھ اس کے برابر اور بھی تاکہ وہ اس کو فدیہ میں دے کر روز قیامت کے عذاب سے چھوٹ سکیں تو بھی ان کا فدیہ قبول نہ ہوگا، ان کے لیے بس ایک دردناک عذاب ہی ہے۔ وہ زور لگائیں گے کہ آگ سے نکل بھاگیں لیکن اس سے کبھی نکل نہ پائیں گے، ان کے لیے ایک دائمی عذاب ہوگا۔"

۱۱۔ دنیوی زندگی ہی میں بغیر حساب اخروی انجام کا فیصلہ

وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ وَاَعَدَّ لَهُمْ

"اور مہاجرین و انصار میں سے جو سب سے پہلے سبقت کرنے والے ہیں، اور پھر جن لوگوں نے خوبی کے ساتھ ان کی پیروی کی

جَنّٰتٍ تَجْرِیْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا اَبَدًا ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ۔ (التوبہ ۹ : ۱۰۰)

ہے، اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ ان سے راضی ہوئے۔ اور اس نے ان کے لیے ایسے باغ تیار کر رکھے ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی، ان میں یہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے اور بڑی کامیابی یہی ہے۔"

لَا یَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا فِی الْبِلَادِ۔ مَتَاعٌ قَلِیْلٌ ثُمَّ مَاْوٰهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهَادُ۔ (آل عمران ۳ : ۱۹۶۔۱۹۷)

"اور ملک کے اندر ان کافروں کی یہ سرگرمیاں تمھیں کسی مغالطے میں نہ ڈالیں یہ چند دن کی چاندنی ہے پھر ان کا ٹھکانا جہنم ہے اور وہ کیا ہی بری جگہ ہے۔"

۱۲۔ بعد از قیامت حساب کے بعد اخروی انجام کا فیصلہ

یَوْمَ یَكُوْنُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوْثِ۔ وَتَكُوْنُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوْشِ۔ فَاَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِیْنُهٗ۔ فَهُوَ فِیْ عِیْشَةٍ رَّاضِیَةٍ۔ وَاَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِیْنُهٗ۔ فَاُمُّهٗ هَاوِیَةٌ۔ (القارعہ ۱۰۱ : ۴۔۹)

"اس دن لوگ بکھرے ہوئے پتنگوں کی طرح ہوں گے اور پہاڑ دھنی ہوئی اون کی طرح ہو جائیں گے۔ پھر جس کے پلڑے بھاری ہوئے، وہ دل پسند عیش میں ہو گا اور جس کے پلڑے ہلکے ہوئے اس کا ٹھکانا گہری کھائی ہے۔"

مندرجہ بالا آیات کا خلاصہ ہم ان نکات کی صورت میں کر سکتے ہیں :

۱۔ اس دنیا میں آنے سے پہلے انسان مردہ تھا۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پہلی موت کے بعد پہلی زندگی عطا فرمائی اور بچے کی صورت میں اسے دنیا میں بھیجا۔

۳۔ پہلی زندگی کے بعد اللہ تعالیٰ کے اذن سے فرشتہ انسان کی جان قبض کر لیتا ہے۔ انسان پر دوسری مرتبہ موت کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور انسان دنیا سے رخصت ہو جاتا ہے۔

۴۔ دنیا سے رخصت ہونے کے بعد قیامت سے پہلے ہی بعض لوگوں کو دوسری زندگی میسر ہو جاتی ہے۔

۵۔ ایک وقتِ مقررہ پر قیامت واقع ہو گی اور تمام انسان بیک وقت دوسری زندگی حاصل کر لیں

گے۔

۶۔ دوسری زندگی اپنی حقیقت کے اعتبار سے بالکل پہلی زندگی جیسی ہی ہوگی۔

۷۔ ہر انسان کو اپنی پوری تاریخ میں دو زندگیاں اور دو موتیں حاصل ہوں گی۔

۸۔ بعض انسانوں کو دنیوی زندگی ہی میں عذاب سے دوچار ہونا پڑے گا۔

۹۔ بعض انسانوں کو موت کے بعد اور قیامت سے پہلے انعام اور عذاب ملے گا۔

۱۰۔ بعض لوگوں کو آخرت کے عذابِ عظیم سے پہلے دو مرتبہ عذاب سے دوچار ہونا پڑے گا۔

۱۱۔ بعض انسانوں کے لیے قیامت کے بعد دوزخ کا اخروی عذاب شروع ہوگا۔

۱۲۔ بعض لوگوں کے اخروی انجام کا فیصلہ ان کی دنیوی زندگی ہی میں سنا دیا گیا ہے۔

۱۳۔ قیامت کے بعد دوسری زندگی ملتے ہی اعمال کا باقاعدہ حساب شروع ہو جائے گا۔

۱۴۔ باقاعدہ حساب کتاب کے بعد انسانوں کی جزاوسزا طے ہوگی اور انھیں جنت و دوزخ میں داخل کیا جائے گا۔

قرآن مجید کے درج بالا مقامات کا اگر ہم بادی النظر میں مطالعہ کریں تو بظاہر چند تضادات محسوس ہوتے ہیں

پہلا تضاد یہ محسوس ہوتا ہے کہ ایک طرف قرآنِ مجید یہ واضح کرتا ہے کہ ہر انسان کو دو زندگیاں میسر آئیں گی، ایک دنیوی زندگی اور ایک اخروی زندگی (۴۰: ۱۱) اور دوسری طرف بعض انسانوں کے حوالے سے موت اور قیامت کے درمیان میں ایک تیسری زندگی کا تصور بھی پیش کرتا ہے (۲: ۱۵۴)۔

دوسرا تضاد یہ محسوس ہوتا ہے کہ ایک طرف قرآنِ مجید یہ بیان کرتا ہے کہ ایک مقرر وقت پر قیامت برپا ہونے کے بعد جزاوسزا کا معاملہ شروع ہوگا (۱۰۱: ۴۔۹) اور دوسری طرف اس کی آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ موت کے فوراً بعد اور قیامت سے پہلے ہی جزاوسزا کا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ (۸ ۵۰، ۴۰: ۴۵۔۴۶، ۳: ۱۶۹)۔ پھر جب یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآنِ مجید نے آخرت کے عذاب سے پہلے دو مرتبہ عذاب دینے کا حکم سنایا ہے (۹: ۱۰۱) تو یہ تضاد اور زیادہ نمایاں محسوس ہونے لگتا ہے۔

تیسرا تضاد یہ محسوس ہوتا ہے کہ ایک طرف قرآن مجید کا مقدمہ یہ ہے کہ قیامت کے موقع پر باقاعدہ حساب کتاب کے بعد جنت اور دوزخ کا فیصلہ ہوگا (۱۰۱ ۔ ۴۔۹) اور دوسری طرف اسی کی آیات

سے یہ تاثر ملتا ہے کہ موت کے ساتھ ہی جنت اور دوزخ میں داخلہ شروع ہو جائے گا (۱۶. ۲۸۔۲۹، ۳۶: ۲۶۔۲۷)۔ اس کے علاوہ اس بارے میں بھی واضح اشارات ملتے ہیں کہ انسانوں کی زندگی ہی میں جنت اور دوزخ کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔(۹: ۱۰۰، ۳: ۱۹۶۔۱۹۷)

ان تضادات کو محسوس کرنے کے بعد تین رویے اختیار کیے جاسکتے ہیں:

ایک یہ کہ قرآن مجید کو ایک ایسی کتاب قرار دے دیا جائے جس کی آیات (نعوذباللہ) باہم متضاد اور متناقض ہیں۔

دوسرے یہ کہ آدمی اپنی کوتاہیِ فہم کا اعتراف کر کے خاموش ہو جائے۔

تیسرے یہ کہ غور وفکر کر کے قرآنِ مجید کے ان مقامات کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

بالبداہت واضح ہے کہ اس معاملے میں تیسرا رویہ ہی صحیح رویہ ہے۔ قرآنِ مجید پروردگارِ عالم کا کلام ہے، اس میں تناقض کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ ان آیات کی روشنی میں ہم اپنا نقطۂ نظر ان عنوانات کے تحت بیان کریں گے:

۱۔ موت اور قیامت میں حائل پردہ

۲۔ جسمانی وجود کے ساتھ دو زندگیاں

۳۔ وفات و حیات کا مختلف مفہوم اور برزخ کی کیفیت

۴۔ عالمِ برزخ میں مختلف انسانوں سے مختلف معاملہ

۵۔ عذابِ آخرت سے پہلے دنیوی اور برزخی عذاب

۶۔ حساب کتاب کے حوالے سے انسانوں کے تین گروہ

۱۔ موت اور قیامت میں حائل پردہ

قرآنِ مجید نے موت اور قیامت کے درمیان کی کیفیت کو 'برزخ' سے تعبیر کیا ہے۔ جس کا معنی پردہ یا اوٹ ہے۔ ارشاد ہے:

حَتّٰٓی اِذَا جَآءَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُوْنِ۔ لَعَلِّیْٓ اَعْمَلُ صَالِحًا فِیْمَا

"یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کی موت سر پر آن کھڑی ہوگی تو وہ کہے گا کہ اے

تَرَکْتُ كَلَّا اِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا وَ مِنْ وَّرَآءِ هِمْ بَرْزَخٌ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ۔ (۲۳: ۹۹_۱۰۰)

رب، مجھے پھر واپس بھیج کہ جو کچھ چھوڑ آیا ہوں اس میں کچھ نیکی کماؤں! ہر گز نہیں، یہ محض ایک بات ہے جو وہ کہنے والا بنے گا اور آگے ان کے ایک پردہ ہو گا اس دن تک کے لیے جس دن وہ اٹھائے جائیں گے۔"

۲۔ جسمانی وجود کے ساتھ دو زندگیاں

قرآنِ مجید نے اس بات کو پوری وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ انسان کو دو زندگیاں ودیعت ہوں گی۔ ایک زندگی اس دنیا میں موت سے پہلے اور دوسری زندگی قیامت کے بعد۔ یعنی ایک دنیوی زندگی اور ایک اخروی زندگی۔ یہ دونوں زندگیاں اپنی حقیقت کے اعتبار سے ایک جیسی ہوں گی۔ قیامت کی زندگی ہو بہو ویسی ہی ہو گی جیسی انسان نے دنیا میں گزاری۔ وہ اسی طرح جسمانی اعضا کا حامل ہو گا، اسی طرح اس کی رگوں میں خون گردش کرے گا۔ اسی طرح اس کا سلسلۂ تنفس جاری ہو گا، اسی طرح وہ سماعت، بصارت اور نطق کی صلاحیتوں کا حامل ہو گا۔ گویا ایسی ہی زندگی اپنی کامل شکل میں وہاں ظہور پزیر ہو گی۔ قرآنِ مجید نے اپنے لافانی اسلوب میں "دوبار زندگی" کے الفاظ استعمال کر کے اس حقیقت کو پوری طرح واضح کر دیا ہے۔ سورۂ مومن میں ارشاد ہے:

قَالُوْا رَبَّنَآ اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ اَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوْبِنَا فَهَلْ اِلٰى خُرُوْجٍ مِّنْ سَبِيْلٍ۔ (۴۰: ۱۱)

"وہ کہیں گے، اے ہمارے رب! تو نے ہم کو دوبار موت دی اور دوبار زندگی دی تو ہم نے اپنے گناہوں کا اقرار کر لیا تو کیا یہاں (دوزخ) سے نکلنے کی بھی کوئی سبیل ہے!"

مولانا امین احسن اصلاحی اس آیت کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

"اس وقت یہ لوگ بڑی سعادت مندی اور بڑی صفائی کے ساتھ کہیں گے کہ اے رب اب ہم اپنے تمام جرائم کا اقرار کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیا جانا ناممکن تھا اس وجہ سے ہم تیرے مواخذہ و محاسبہ سے بے خوف ہو کر تیرے رسول اور اس کی دعوت کا مذاق اڑاتے رہے لیکن اب تو نے ہمیں دو بار موت اور دوبار زندگی دے کر موت کے بعد کی زندگی کا اچھی طرح مشاہدہ کرا دیا، تو کیا اب اس کی بھی کوئی سبیل ہے کہ اس دوزخ سے ہمیں نکلنا نصیب ہو کہ ہم از سر نو دنیا میں جا کر ایمان اور عمل صالح کی زندگی بسر کریں۔

دوبار موت سے ایک تو وہ حالتِ موت مراد ہے جو اس دنیا میں وجود پزیر ہونے سے پہلے انسان پر طاری ہوتی ہے اور دوسری وہ موت ہے جس سے ہر زندہ کو لازماً دوچار ہونا پڑتا ہے۔ اسی طرح زندگی ایک تو وہ ہے جو اس دنیا میں حاصل ہوتی ہے اور دوسری وہ جو قیامت کو حاصل ہوگی۔" (تدبر قرآن ج ۷، ص ۲۳)

اس سے واضح ہوا کہ انسان کو اپنی پوری تاریخ میں دو زندگیاں ہی حاصل ہوں گی۔ اس کے علاوہ اس نوعیت کی کوئی تیسری زندگی اسے حاصل نہیں ہوگی۔ چنانچہ عالمِ برزخ میں انسانی زندگی کی کیفیت دنیوی اور اخروی زندگی سے مختلف ہوگی۔

۳۔ وفات و حیات کا مختلف مفہوم اور برزخ کی کیفیت

قرآنِ مجید نے وفات اور حیات کے الفاظ کو ان کے عام مفہوم سے کچھ مختلف معنی میں بھی استعمال کیا ہے۔

'وفات' کا عام مفہوم انسان کا دنیا سے رخصت ہو جانا ہے، لیکن قرآنِ مجید نے نیند کے لیے بھی 'وفات' کی تعبیر اختیار کی ہے: ارشاد فرمایا ہے:

وَ هُوَ الَّذِیْ یَتَوَفّٰکُمْ بِالَّیْلِ وَ یَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ یَبْعَثُکُمْ فِیْهِ لِیُقْضٰۤی اَجَلٌ مُّسَمًّی ثُمَّ اِلَیْهِ مَرْجِعُکُمْ۔

(الانعام ۶: ۶۰)

"اور وہی ہے جو تمھیں رات میں وفات دیتا ہے اور جانتا ہے جو کچھ تم نے دن میں کیا ہے، پھر تمھیں اس میں اٹھاتا ہے تاکہ مدت معین پوری کی جائے، پھر اسی طرف تمھارا لوٹنا ہے"

'حیات' کا عام مفہوم دنیا میں زندگی بسر کرنا ہے، لیکن قرآنِ مجید نے یہی لفظ اللہ کی راہ میں قتل ہو کر دنیا سے رخصت ہو جانے والوں کے لیے بھی استعمال کیا ہے۔ ارشاد ہے:

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ یُّقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ، بَلْ اَحْیَآءٌ وَّلٰکِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ۔

(البقرہ ۲: ۱۵۴)

"اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوتے ہیں ان کو مردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں تم اس کا شعور نہیں رکھتے۔"

گویا انسان زندگی رکھتے ہوئے بھی نیند کی حالت میں موت کی آغوش میں ہوتا ہے اور موت کی آغوش میں جا کر بھی زندگی سے بہرہ مند رہ سکتا ہے، لیکن نہ نیند عام معنوں میں موت ہے اور نہ شہدا کی زندگی عام معنوں میں زندگی ہے۔ نیند کی موت چونکہ ہمارے روزمرہ معمول کا حصہ ہے اس لیے اس کا ہم کافی

حد تک شعور رکھتے ہیں۔ شہادت کے بعد کی زندگی کا ہم کوئی تجربہ نہیں رکھتے، اس لیے ہمیں اس کا کچھ شعور بھی نہیں ہے۔

شہدا کی یہ زندگی ظاہر ہے کہ وہ زندگی نہیں ہے جو قیامت کے بعد انسانوں کو حاصل ہوگی۔ اگر اس سے مراد وہی زندگی ہوتی تو پھر اللہ تعالیٰ یہ ارشاد نہ فرماتے کہ تم اس کا شعور نہیں کر سکتے۔ قیامت کی زندگی چونکہ دنیوی زندگی جیسی ہے اس لیے اس کا شعور ہمارے لیے نہایت آسان ہے۔ پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ قیامت سب انسانوں کے لیے ایک ہی وقت پر آئے گی، اس بنا پر شہدا کی موت کو قیامت سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ واضح ہے کہ شہدا کو موت کے بعد حاصل ہونے والی زندگی درحقیقت موت اور قیامت کے مابین کی زندگی ہے جسے برزخ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ان اشارات کی بنا پر ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ عالم برزخ حالتِ نوم سے مماثل ایک کیفیت ہے، جس میں ہم پر ایک نوعیت کی موت طاری ہوتی ہے اور ایک نوعیت کی زندگی ہم بسر کر رہے ہوتے ہیں۔ موت ایسی ہوتی ہے کہ ہم اپنے جسمانی وجود اور اس کے بعض لوازم سے محروم ہوتے ہیں اور زندگی اس زندگی کے مماثل ہوتی ہے جیسی ہم کیفیتِ نیند میں بسر کرتے ہیں۔

اس عالم میں جزا و سزا کے احوال کو عالمِ خواب پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ نیند کی حالت میں ہر انسان خواب دیکھتا ہے۔ خواب اچھا بھی ہوتا ہے اور برا بھی۔ اچھا خواب انسان پر فرحت و تسکین کی کیفیت طاری کرتا ہے جبکہ برا خواب انسان کی طبیعت میں اضطراب و بے چینی پیدا کرتا ہے۔ اس کیفیت میں انسان کا جسم تو ساکت ہوتا ہے مگر وہ رنج و راحت کو محسوس کر رہا ہوتا ہے۔ اس بنا پر یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ عالمِ برزخ میں جزا و سزا کا معاملہ اسی طرح ہوگا۔

تاہم برزخ کے لیے حالتِ نوم اور عالمِ خواب کی تعبیرات مماثلت کو بیان کرنے اور تفہیم مدعا کے لیے تو اختیار کی جا سکتی ہیں مگر قطعی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ عالمِ برزخ اور عالمِ خواب ایک ہی جیسے عالم ہیں۔ عالمِ برزخ میں کیفیتِ زندگی کا معاملہ بہر حال امورِ متشابہات میں سے ہے۔ اس بارے میں حتمی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

۴۔ عالمِ برزخ میں مختلف انسانوں سے مختلف معاملہ

قرآنِ مجید پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عالمِ برزخ میں جزا و سزا کے حوالے سے انسانوں کے

مختلف طبقوں سے مختلف معاملہ ہوگا۔ ان میں سے دو طبقات کے بارے میں قرآن بہت واضح ہے۔ ایک شہدا کا طبقہ اور دوسرے رسولوں کے اتمامِ حجت کے بعد صفحۂ ہستی سے مٹا دیے جانے والے کفار کا طبقہ۔

پہلے طبقے کے بارے میں قرآنِ مجید کا واضح ارشاد ہے:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا، بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ۔ (آلِ عمران ۳: ۱۶۹)	"اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوئے ہیں ان کو مردہ نہ خیال کرو بلکہ وہ اپنے رب کے پاس زندہ ہیں، انھیں روزی مل رہی ہے۔"

یعنی وہ لوگ جنھوں نے اللہ کی راہ میں اپنی جان کا نذرانہ پیش کیا، وہ دنیا سے رخصت ہو کر اللہ کی رحمت میں ہوں گے اور اس کی طرف سے رزق پا کر خوش و خرم ہوں گے۔

دوسرے طبقے کے بارے میں بھی بہت وضاحت سے بیان ہوا ہے:

وَلَوْ تَرٰٓى اِذْ يَتَوَفَّى الَّذِيْنَ كَفَرُوا الْمَلٰٓئِكَةُ يَضْرِبُوْنَ وُجُوْهَهُمْ وَ اَدْبَارَهُمْ وَ ذُوْقُوْا عَذَابَ الْحَرِيْقِ۔ (الانفال ۸: ۵۰)	"اور اگر تم دیکھ پاتے جب فرشتے ان کفر کرنے والوں کی روحیں قبض کرتے ہیں مارتے ہوئے ان کے چہروں اور ان کی پیٹھوں پر، اور یہ کہتے ہوئے کہ اب چکھو مزا جلنے کے عذاب کا۔"
وَحَاقَ بِاٰلِ فِرْعَوْنَ سُوْٓءُ الْعَذَابِ۔ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّ عَشِيًّا، وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْٓا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ۔ (المومن ۴۰: ۴۵-۴۶)	"اور فرعون والوں کو برے عذاب نے گھیر لیا۔ آگ ہے جس پر صبح و شام وہ پیش کیے جاتے ہیں، اور جس دن قیامت ہوگی حکم ہوگا کہ فرعون والوں کو اس سے زیادہ سخت عذاب میں داخل کرو۔"

یعنی وہ لوگ جنھیں اللہ کے رسولوں نے براہِ راست اللہ کی بندگی کی دعوت دی مگر انھوں نے اسے قبول کرنے کے بجائے جانتے بوجھتے اس کا انکار کیا اور تمام عمر پیغمبر کی مخالفت پر کمر بستہ رہے۔ رسولوں کی طرف سے اتمامِ حجت کے بعد ان پر اللہ کا عذاب نازل ہوا اور وہ نیست و نابود ہو گئے۔ وہ لوگ دنیا کے ختم ہونے کے بعد قیامت سے پہلے ہی عذاب کی کیفیت میں مبتلا ہوں گے۔

ان کے علاوہ جتنے لوگ ہیں، یعنی جو نہ تو رسولوں کی تکذیب کے جرم میں صفحۂ ہستی سے مٹائے گئے اور نہ شہادت کے منصب پر فائز ہوئے، ان کے بارے میں قرآن مجید خاموش ہے۔

۵۔ عذابِ آخرت سے پہلے دنیوی اور برزخی عذاب

قرآنِ مجید کا وہ مقام جس میں نہایت صراحت کے ساتھ برزخ کی زندگی کی طرف اشارہ موجود ہے وہ سورۂ توبہ کی آیت ۱۰۱ ہے۔ ارشاد فرمایا ہے :

وَ مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِّنَ الْاَعْرَابِ مُنٰفِقُوْنَ وَمِنْ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ مَرَدُوْا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّوْنَ اِلٰى عَذَابٍ عَظِيْمٍ۔

"اور تمھارے ارد گرد جو دیہاتی ہیں ان میں منافق ہیں اور مدینہ والوں میں بھی منافق ہیں۔ یہ اپنے نفاق میں منجھ گئے ہیں۔ تم ان کو نہیں جانتے، ہم ان کو جانتے ہیں۔ ہم انھیں دوبار عذاب دیں گے۔ پھر وہ ایک عذابِ عظیم کی طرف دھکیلے جائیں گے۔"

یہ آیت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ان مخاطبین کے بارے میں ایک وعید کے طور پر آئی ہے جنھوں نے پیغمبر اور اس کی دعوت کا اقرار محض اپنے اغراض و مفادات کی خاطر کیا۔ درحقیقت یہ پیغمبر کی مخالفت پر کمربستہ تھے اور درپردہ مسلمانوں کے خلاف سازشوں میں مصروف تھے۔ ان لوگوں کے لیے آخرت کے عذابِ عظیم سے پہلے دو مرتبہ عذاب کا اعلان کیا گیا۔ ایک وہ عذابِ دنیا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسولوں کے ان مخاطبین پر نازل ہوتا رہا ہے جو اتمامِ حجت کے بعد کفر اور سرکشی پر جمے رہے۔ اس عذاب کی تاریخ عاد، ثمود، قومِ لوط اور آلِ فرعون کے حوالے سے قرآنِ مجید میں درج ہے :

فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْۢبِهٖ فَمِنْهُمْ مَّنْ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَ مِنْهُمْ مَّنْ اَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَ مِنْهُمْ مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْاَرْضَ وَ مِنْهُمْ مَّنْ اَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ۔ (العنکبوت ۲۹: ۴۰)

"پس ہم نے ان میں سے ہر ایک کو اس کے گناہ کی پاداش میں پکڑا۔ ان میں سے بعض پر ہم نے گردباد کا طوفان بھیجا۔ اور ان میں سے بعض کو کڑک نے آپکڑا اور ان میں سے بعض کو ہم نے زمین میں دھنسا دیا اور ان میں سے بعض کو ہم نے غرق کر دیا اور اللہ ان پر ظلم کرنے والا نہ تھا بلکہ وہ خود اپنی جانوں پر ظلم ڈھانے والے بنے۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطب عرب کے مشرکین و منافقین پر یہ عذاب اہلِ ایمان کی تلواروں کے ذریعے سے نازل ہوا :

بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖۤ اِلَى الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ.... فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ ۔ (التوبہ ۹: ۱، ۵)

"ان مشرکین سے اللہ اور رسول کی طرف سے اعلانِ برأت ہے جن سے تو نے معاہدے کیے تھے..... سو جب حرمت والے مہینے گزر جائیں تو ان مشرکین کو جہاں کہیں پاؤ قتل کرو۔"

دوسرا وہ عذابِ برزخ ہے جو ان پر دنیا سے رخصت ہونے کے بعد اور قیامت کے واقع ہونے سے پہلے نازل ہوگا۔

مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

"سنعذبھم مرتین، (ہم انھیں دو مرتبہ عذاب دیں گے) میں ایک تو اس سزا کی طرف اشارہ ہے جو مسلمانوں کے ہاتھوں ان کو ملنے والی ہے۔ دوسرے اس عذاب کی طرف جس سے یہ عالمِ برزخ میں دوچار ہوں گے۔ ثم یردون الی عذاب عظیم، یہ عذابِ آخرت کی طرف اشارہ ہے جو سب سے زیادہ سخت ہوگا۔" (تدبرِ قرآن، ج ۳، ص ۶۳۷)

۶۔ حساب کتاب کے حوالے سے انسانوں کے تین گروہ

قرآنِ مجید کے واضح اشارات سے ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ آخرت میں حساب کتاب کے حوالے سے انسانوں کے تین گروہ ہوں گے۔

پہلا گروہ انبیا، شہدا، صدیقین اور صالحین پر مشتمل ہوگا۔ یعنی وہ لوگ جنھوں نے اپنی زندگی کا ایک ایک لمحہ صرف اور صرف اپنے پروردگار کی خوش نودی کے لیے گزارا۔ ان لوگوں کا پرجوش خیر مقدم کیا جائے گا۔ ابراہیم، موسیٰ، عیسیٰ، محمد علیہم السلام اور ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اسی گروہ میں شامل ہوں گے:

وَّ لَهَدَيْنٰهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيْمًا ۔ وَ مَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ وَ حَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا ۔ ذٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللّٰهِ وَ كَفٰى

"اور جو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کریں گے وہی ہیں جو انبیا، صدیقین، شہدا اور صالحین کے اس گروہ کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ نے اپنا فضل فرمایا اور کیا ہی اچھے ہیں یہ رفیق! یہ اللہ کی طرف سے فضل ہے اور اللہ کا

بِاللّٰهِ عَلِيْمًا ۔ (النساء ۴: ۶۸۔۷۰)

علم کفایت کرتا ہے۔"

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖٓ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصِّدِّيْقُوْنَ وَالشُّهَدَآءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ اَجْرُهُمْ وَ نُوْرُهُمْ ۔ (الحدید ۵۷: ۱۹)

"اور جو لوگ ایمان لائے اللہ اور اس کے رسولوں پر وہی لوگ اپنے رب کے ہاں صدیقوں اور شہدا کے زمرے میں ہوں گے۔ ان کے لیے ان کا صلہ بھی ہو گا اور ان کی روشنی بھی۔"

سورۂ نسا کی آیت کے الفاظ 'انعم الله عليهم، (جن پر اللہ نے اپنا فضل فرمایا) سے واضح ہے کہ یومِ حساب کے موقع پر انھیں حساب کتاب کے اضطراب میں ڈالے بغیر کامیابی کی سندِ امتیاز عطا کر کے ان کے لیے جنت کے دروازے کھول دیے جائیں گے۔

دوسرا گروہ ان لوگوں پر مشتمل ہو گا جنھوں نے جانتے بوجھتے حق کا انکار کیا، اپنے پروردگار کے ساتھ سرکشی کا رویہ اختیار کیا، دنیا میں ظلم و عدوان کا بازار گرم رکھا اور اپنی تمام زندگی کو حق کی مخالفت اور باطل کی حمایت کے لیے وقف کر دیا۔ نمرود، فرعون، ابو جہل، ابو لہب اسی گروہ میں شامل ہوں گے:

لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فِي الْبِلَادِ۔ مَتَاعٌ قَلِيْلٌ ثُمَّ مَاْوٰهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهَادُ ۔ (آلِ عمران ۳: ۱۹۶۔۱۹۷)

"اور ملک کے اندر ان کافروں کی یہ سرگرمیاں تمھیں کسی مغالطہ میں نہ ڈالیں یہ چند دن کی چاندنی ہے پھر ان کا ٹھکانا جہنم ہے اور وہ کیا ہی بری جگہ ہے۔"

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَ صَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ قَدْ ضَلُّوْا ضَلٰلًا بَعِيْدًا ۔ اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَ ظَلَمُوْا لَمْ يَكُنِ اللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيْقًا ۔ (النساء ۴: ۱۶۷۔۱۶۸)

"جن لوگوں نے کفر کیا اور اپنی جانوں پر ظلم ڈھائے ان کو تو خدا نہ بخشنے کا ہے، اور نہ جہنم کے سوا جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے، ان کو کوئی رستہ دکھانے کا ہے۔"

ان لوگوں کے معاملے میں بھی کسی حساب کتاب کی ضرورت نہیں ہو گی بلکہ وہ اپنے کفر و سرکشی کی خود گواہی دیں گے:

حَتّٰٓى اِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوْٓا اَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ قَالُوْا ضَلُّوْا عَنَّا وَ شَهِدُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ اَنَّهُمْ

"یہاں تک کہ جب ان کے پاس ہمارے فرشتے ان کو قبض کرنے آئیں گے تو ان سے پوچھیں گے کہ اللہ کے سوا جن کو تم پکارتے

كَانُوْا كٰفِرِيْنَ ـ قَالَ ادْخُلُوْا فِيْٓ اُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ فِي النَّارِ ـ (اعراف ۷: ۳۷ـ۳۸)

تھے کہاں ہیں ؟ وہ جواب دیں گے کہ وہ تو سب ہم سے کھوئے گئے اور یہ خود اپنے خلاف گواہی دیں گے کہ لاریب وہ کفر میں رہے۔ حکم ہوگا، جاؤ، پڑو دوزخ میں ان امتوں کے ساتھ جو تم سے پہلے جنوں اور انسانوں میں سے گزریں۔"

تیسرے گروہ میں وہ لوگ شامل ہوں گے جو نہ تو اتنے نیکوکار ہوں گے کہ انبیا، شہدا اور صدیقین کی صف میں کھڑے ہو سکیں اور نہ اس سطح کے گناہ گار ہوں گے کہ انھیں سرکشوں کے گروہ میں کھڑا کیا جائے۔ ان کے اعمالِ صالح اور اعمالِ بد ملے جلے ہوں گے۔ بیشتر انسان اسی گروہ میں شامل ہوں گے۔ یہی وہ لوگ ہوں گے جن کے لیے اصلاً قیامت، یومِ حساب ہوگی۔ ان کے اعمال کو تولا جائے گا جن کے نیک اعمال کا پلڑا بھاری ہوگا انھیں جنت کا انعام ملے گا اور جن کے اعمال کا پلڑا ہلکا ہوگا انھیں دوزخ کی سزا ہوگی:

فَاَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ ـ فَهُوَ فِيْ عِيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ ـ وَاَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ ـ فَاُمُّهٗ هَاوِيَةٌ ـ (القارعہ ۱۰۱: ۶ـ۹)

"پھر جس کے پلڑے بھاری ہوئے، وہ دل پسند عیش میں ہوگا اور جس کے پلڑے ہلکے ہوئے اس کا ٹھکانا گہری کھائی ہے۔"

قرآنِ مجید نے سورۂ توبہ میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطبین میں سے ان تینوں گروہوں کو نمایاں کر دیا ہے:

وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَاَعَدَّلَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ـ

"اور مہاجرین و انصار میں سے جو سب سے پہلے سبقت کرنے والے ہیں، اور پھر جن لوگوں نے خوبی کے ساتھ ان کی پیروی کی ہے، اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ ان سے راضی ہوئے۔ اور اس نے ان کے لیے ایسے باغ تیار کر رکھے ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی، ان میں یہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے اور بڑی کامیابی یہی ہے۔

وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِّنَ الْاَعْرَابِ مُنٰفِقُوْنَ وَمِنْ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ مَرَدُوْا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ

اور تمھارے اردگرد جو دیہاتی ہیں ان میں

ثُمَّ يُرَدُّوْنَ اِلٰى عَذَابٍ عَظِيْمٍ۔ وَ اٰخَرُوْنَ اعْتَرَفُوْا بِذُنُوْبِهِمْ خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّ اٰخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّتُوْبَ عَلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۔

(۹: ۱۰۰۔۱۰۲)

منافق ہیں اور مدینہ والوں میں بھی منافق ہیں۔ یہ اپنے نفاق میں منجھ گئے ہیں۔ تم ان کو نہیں جانتے، ہم ان کو جانتے ہیں۔ ہم انھیں دوبار عذاب دیں گے۔ پھر وہ ایک عذابِ عظیم کی طرف دھکیلے جائیں گے۔

اور کچھ دوسرے لوگ بھی ہیں جنھوں نے اپنے گناہوں کا اعتراف کر لیا ہے، انھوں نے کچھ نیکیاں کچھ بدیاں ساتھ ہی دونوں کمائی ہیں۔ امید ہے کہ اللہ ان پر رحمت کی نظر کرے۔ اللہ غفور رحیم ہے۔"

مندرجہ بالا استدلال کی روشنی میں برزخ کے بارے میں ہمارے نقطۂ نظر کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ برزخ انسان کی موت اور قیامت کی درمیانی کیفیت کی تعبیر ہے۔ انسان مرنے کے بعد قیامت تک اسی عالم میں رہے گا۔

۲۔ اس عالم میں انسانی زندگی کی کیفیت دنیوی اور اخروی زندگی سے مختلف ہو گی۔

۳۔ اس عالم میں انسان کے احساسات، کیفیات اور احوال کے بارے میں ہم حتمی طور پر کچھ نہیں کہہ سکتے۔ یہ معاملہ امورِ متشابہات میں سے ہے۔ تفہیم مدعا کے لیے اسے عالمِ خواب کے مماثل قرار دیا جا سکتا ہے۔

۴۔ برزخ میں شہدا، انبیا، صدیقین اور صالحین اللہ کی رحمت میں ہوں گے اور خوش حال ہوں گے۔

۵۔ اس عالم میں رسولوں کے منکرین کو ان کا ٹھکانا صبح و شام دکھایا جائے گا اور اس طرح وہ عذاب کی کیفیت سے دوچار رہیں گے۔

۶۔ باقی انسان اپنے اعمال کے لحاظ سے اچھی یا بری کیفیت میں ہوں گے۔

۷۔ قیامت کے روز تمام انسان عالمِ برزخ سے نکلیں گے اور جسمانی وجود کے ساتھ زندہ و بیدار ہو کر جزا و سزا کے لیے پیش ہوں گے۔



فضائی آلودگی ہو یا موسم کی تبدیلی
ہمدرد کی مفید دوائیں - نزلہ، زکام اور کھانسی سے بچائیں
سُعالین
جوشینا
صُدوری
مُفید جڑی بوٹیوں سے تیار کردہ سُعالین گلے کی خراش اور کھانسی کا آسان اور مؤثر علاج - آپ گھر میں ہوں یا گھر سے باہر، سرد وخشک موسم یا گرد وغُبار کے سبب گلے میں خراش محسوس ہو تو فوراً سُعالین لیجیے - سُعالین کا باقاعدہ استعمال گلے کی خراش اور کھانسی سے محفوظ رکھتا ہے۔
نزلہ، زکام، فلُو اور اُن کی وجہ سے ہونے والے بخار کا آزمودہ علاج - جوشینا کا روزانہ استعمال موسم کی تبدیلی اور فضائی آلودگی کے مُضر اثرات بھی دُور کرتا ہے - جوشینا بند ناک کو فوراً کھول دیتی ہے۔
مؤثر جڑی بوٹیوں سے تیار کردہ خوش ذائقہ شربت - خشک اور بلغمی کھانسی کا بہترین علاج - صُدوری سانس کی نالیوں سے بلغم خارج کرکے سینے کی جکڑن سے نجات دلاتی ہے اور پھیپھڑوں کی کارکردگی کو بہتر بناتی ہے
بچّوں، بڑوں سب کے لیے یکساں مُفید
سُعالین، جوشینا، صُدوری - ہر گھر کے لیے بے حد ضروری
ہمدرد

سفرنامہ

محمد بلال

میں حاضر ہوں ! میں حاضر ہوں !

(۵)

یہاں سے ہم ٹیکسی میں جنت المعلیٰ کی طرف گئے ۔ جنت المعلیٰ کیا ہے ؟ اس کے بارے میں مولانا وحید الدین لکھتے ہیں :

مکہ جس زمین پر آباد ہے وہ ایک طرف نیچی اور دوسری طرف اونچی ہے ۔ نچلے علاقہ کو مسفلہ اور اونچے علاقہ کو معلیٰ کہتے ہیں ۔ اونچائی والے علاقہ میں ایک قدیم قبرستان ہے ۔ اس کا نام جنت المعلیٰ ہے ۔ یہ مکہ سے منیٰ کے رخ پر واقع ہے ۔ اس قبرستان میں حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی قبر ہے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحب زادہ ابراہیم اور آپ کی والدہ آمنہ بنت وہب کی قبر ہے ۔ آپ کے چچا ابو طالب اور آپ کے دادا عبد المطلب کی قبریں بھی یہیں ہیں ۔ حضرت عبد اللہ بن زبیر جیسا صحابی اور ابو جعفر منصور جیسا حکمران بھی یہیں مدفون ہیں ۔ ...... عرب میں قبوں اور پختہ تعمیرات والے قبرستان نہیں ہوتے ۔ وہاں کی قبریں گویا ہموار میدان میں کچھ ابھرے ہوئے نشانات ہوتے ہیں ..... جنت المعلیٰ عرب کا ایک ایسا ہی قبرستان ہے ۔ جنت المعلیٰ ایک ایسا قبرستان ہے جو انسانی اضافوں سے پاک ہے ۔ یہاں فطرت کا سادہ ماحول ہے نہ کہ انسان کا بنایا ہوا مصنوعی ماحول۔" (نشری تقریریں ، ص ۱۰۹)

یعنی جنت المعلیٰ کی خصوصیت یہ ہے کہ یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان کے افراد دفن ہیں ۔ ہم جب یہاں پہنچے تو میں نے دیکھا کہ وہاں ہموار بنجر زمین کو چھوٹی چھوٹی چار دیواریوں میں تقسیم کیا ہوا ہے ۔ دیواروں پر سفیدی کی ہوئی ہے ۔ ہر چار دیواری میں کچھ پتھر پڑے ہوئے ہیں جو قبر کی نشانی کے طور پر رکھے گئے ہیں ۔

اس بات کی رہنمائی کہیں سے حاصل نہیں ہو رہی تھی کہ کس شخصیت کی کون سی قبر ہے ۔

سعودی حکومت کی جانب سے بھی وہاں ایسی کوئی رہنمائی نہیں تھی ۔ شرک اور بدعت کے معاملے میں اس قسم کی حساسیت سمجھ میں نہ آئی ۔ وہاں ایک طرف کچھ بنگلہ دیشی ملازم بیٹھے ہوئے تھے ۔ ہم نے ان سے اس ضمن میں کچھ پوچھا تو انھوں نے کچھ بتانے سے صاف انکار کر دیا ۔ وہیں کچھ سیڑھیاں چڑھیں تو اوپر بھی ایک قبرستان موجود تھا ۔ شاید وہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج ، بیٹیوں اور بیٹے کی قبریں تھیں ۔ اس قبرستان کے اندر جانا ممکن نہ تھا ۔ اس قبرستان کے بند گیٹ کے پاس ایک ایرانی بیٹھا ہوا تھا ۔ ہم نے اس سے کچھ سوالات کیے ۔ اس نے بڑے مناسب طریقے سے اپنی معلومات کے مطابق جواب دیے ۔ اس کے پاس ایک فارسی زبان کا کتابچہ تھا جس میں ان شخصیات کے نام لکھے ہوئے تھے جو وہاں دفن تھیں ۔

وقت بہت کم تھا چنانچہ یہاں سے ہم نے حرم کا رخ کیا ۔ ٹیکسی لی ۔ ٹیکسی والا مقامی سعودی ب تھا ۔ اسے بھی جلدی تھی اس لیے اس نے تیز گاڑی چلائی ، جب حرم کے قریب گاڑی پہنچی تو اند عصر کی جماعت کھڑی ہو چکی تھی ۔ ٹیکسی والے کو ہم نے پانچ ریال دینے تھے ، مگر ابوبکر کے پاس دس ریال کے نوٹ ہی تھے ۔ ٹیکسی والے نے جب یہ صورت حال دیکھی تو کہا : "نماز پڑھیں پیسے بعد م سہی ۔" ابوبکر کو معلوم تھا کہ حرم میں نماز ادا کرنے کے بعد کسی آدمی کو ڈھونڈنا کس قدر مشکل کا ہے ۔ لہٰذا ابوبکر نے اس کی اس فراخ دلی سے خوش ہو کر اسے دس ریال پکڑا دیے ۔ پھر ہم حرم طرف بڑھ گئے ۔

نماز عصر ادا کرنے کے بعد ابوبکر نے میرے لیے ایک دکان سے مکہ اور مدینہ کی زیارتوں کی ایک دستاویزی فلم خریدی ۔ پھر ہم ہوٹل کی طرف بھاگے ۔ گھر والے سامان قریب رکھے ہوٹل کے استقبا میں ہمارا انتظار کر رہے تھے ۔ ہم نے تیزی سے اپنے حصے کا سامان پکڑا اور جدہ جانے کے لیے باہر نکلے ایک کار نما ٹیکسی والے کے ساتھ معاملہ طے ہوا ۔ جب ہم ٹیکسی میں بیٹھ رہے تھے تو ایک بلندی تھے ، اس وقت میرے بڑے بھائی غلام مصطفیٰ صاحب نے نیچے کی طرف اشارہ کر کے بتایا کہ یہ قبرستان ہے جہاں عرب زندہ بچیوں کو دفن کر دیا کرتے تھے ۔ میں نے فوراً ادھر دیکھا ۔ وہ قبرست بھی ایک بنجر میدان تھا ۔ چند پتھر ادھر اُدھر پڑے ہوئے تھے ۔ خیال آیا : اسلام نے آ کر بچیوں زندہ دفن کرنے کی رسم ہی کو دفن کر دیا ۔ اسی لیے ایسے قبرستان مزید نہیں بن پاتے ۔

تھوڑی دیر کے بعد ہم ٹیکسی میں بیٹھ چکے تھے ۔ ڈرائیور کی خواہش تھی کہ روزہ گھر جا کر افطار جائے ، اس لیے ٹیکسی بہت تیزی کے ساتھ جدہ کی طرف بڑھ رہی تھی ۔ جیسے جیسے میں بیت اللہ سے

ہو رہا تھا میرے اندر اداسی کی ایک عجیب سی کیفیت پیدا ہو رہی تھی ۔ اصل میں چند "ملاقاتوں" ہی میں بیت اللہ سے "انس" ہو گیا تھا ۔

۱۲ دسمبر ۱۹۹۹ کی بات ہے ۔ جدہ ہی میں مقیم میرے دوسرے بڑے بھائی انور جلال صاحب کا فون آیا۔ انھوں نے بتایا کہ پاکستان سے میرا ایک دوست عمرہ کرنے یہاں آیا ہے ۔اس نے مجھے آج عشا کے بعد صفا کے قریب ملنے کے لیے کہا ہے ۔اس لیے میں حرم جا رہا ہوں ۔ مجھے جب یہ بات معلوم ہوئی تو میرا بھی جی للچانے لگا ۔ میں نے انور صاحب سے بات کی اور کہا کہ مجھے بھی ساتھ لے جائیں ۔ آپ اپنے دوست کو ملیں ، میں وہاں اپنا کام کرتا رہوں گا ۔ انھوں نے کہا : ٹھیک ہے ۔ شام کو میں اور انور صاحب ٹیکسی کے ذریعے سے جدہ کے اس مقام پر پہنچے جہاں سے حرم جانے والی بسیں اور ٹیکسیاں چلتی ہیں ۔ ہم جب وہاں پہنچے تو ٹیکسی ڈرائیور ٹیکسی سے سر باہر نکالے آوازیں لگا رہے تھے : مکہ ! مکہ ! ۔ ہم ایک نوجوان سعودی کی گاڑی میں بیٹھ گئے ۔ یہ گاڑی ٹیکسی کی طرح پیلی تو نہیں تھی، عام کار تھی ، مگر سعودی ہونے کی وجہ سے وہ بلاتکلف اسے ٹیکسی کے طور پر استعمال کر رہا تھا ۔ اس "ٹیکسی" میں دو انڈین مسلمان بھی بیٹھے ہوئے تھے ۔ میں نے انور صاحب سے کہا : پاکستان اور ہندوستان کے لوگ یہاں اپنے روزگار کے سلسلے میں آئے ہوئے ہیں ، مگر یہ لوگ یہاں کے لوگوں کے لیے روزگار کا ذریعہ بھی بن رہے ہیں ۔ کیسی دلچسپ بات ہے ۔ اس سعودی نے ۱۴۰ کی رفتار سے گاڑی چلائی اور بہت کم وقت میں ہمیں حرم کے سامنے پہنچا دیا ۔

جب ہم وہاں پہنچے تو نمازِ تراویح ادا کی جا رہی تھی ۔ پہلے ہم نے حرم کے بیرونی صحن میں نمازِ عشا ادا کی ۔ پھر ہم اندر گئے اور نمازِ تراویح کی جماعت میں شامل ہو گئے ۔ اتفاق سے امام صاحب کے بالکل پیچھے جگہ ملی ۔ بیت اللہ کا وہ حصہ ہمارے سامنے تھا جہاں حجرِ اسود نصب تھا ۔ جب تراویح کی دو رکعات کے بعد سلام پھیرا تو سامنے بیت اللہ کو پایا ۔ بیت اللہ کو دیکھتے ہی ایک کیفیت ضرور مجھ پر طاری ہوتی ۔ مجھے ایسے محسوس ہوتا جیسے میں کوئی خواب دیکھ رہا ہوں ۔ مجھے اپنے آپ کو بار بار یقین دلانا پڑتا کہ یہ خواب نہیں حقیقت ہے ۔ جب میں اپنے آپ کو یقین دلا لیتا کہ یہ حقیقت ہے تو شکرِ خداوندی کے جذبات کی ایک لہر میرے اندر اٹھتی اور نمی بن کر آنکھوں میں ابھر آتی ۔

پروگرام کے مطابق نمازِ تراویح سے فارغ ہونے کے بعد ہم صفا کی جانب بڑھ رہے تھے کہ ایک سپاہی نے مجھے ہلکا سا دھکا دے کر ایک طرف کیا ۔ میں نے سامنے دیکھا تو امام صاحب سپاہیوں کے جلو میں تشریف لا رہے تھے ۔ یہ قاری سدیس تھے ۔ سپاہی لوگوں کو ان کے راستے سے ہٹا رہے تھے ۔ وہ

بالکل شاہانہ انداز سے حرم سے باہر نکل رہے تھے ۔

جلد ہی انور صاحب کو ان کا دوست مل گیا ۔ وہ دونوں حضرات صفا کے قریب ایک جگہ پر باتیں کرنے لگے اور میں صفا پر چڑھ کر بیٹھ گیا ۔ اب بھی صفا پر مرد ، عورتیں اور بچے بیٹھے ہو[ئے] کوئی وہاں قرآن پڑھ رہا تھا اور کوئی کسی ہموار جگہ پر نماز ادا کر رہا تھا ۔ میں اس پر بیٹھ کر سام[نے] اللہ کی جانب دیکھنے لگا ، اور بڑی دیر تک دیکھتا رہا ۔

اس کے بعد ہم نے بیت اللہ کا طواف کیا ۔ آج بھی بیت اللہ کے اوپر سیاہ بادل چھائے تھے ۔ حسب معمول حطیم لوگوں سے بھرا ہوا تھا ۔ ملتزم کے ساتھ لوگ چپکے ہوئے تھے ۔ حجر اسود ک[و] دینے والوں کی قطاریں بنی ہوئی تھیں ۔ حجر اسود کے پاس کھڑا سپاہی بڑی جاں فشانی سے اپنے فر[ض] ادا کر رہا تھا ۔ وہ بوسہ دینے والوں کو تیزی سی آگے بڑھنے کے لیے کہہ رہا تھا ۔ اگر کوئی بوسہ دی[نے] بزرگ ہو یا تیزی سے کام نہ لے تو سپاہی اسے کندھے سے پکڑ کر آگے دھکیل دیتا تھا ۔ شای[د] سپاہیوں کو معلوم نہیں تھا کہ انسان کی عزت بیت اللہ سے بڑھ کر ہے ۔

طواف کے بعد ہم باہر آ گئے ۔ رات کے دو بج چکے تھے ، مگر باہر اتنی رونق تھی جیسی ہمارے رات ۸ بجے کسی بڑے بازار میں ہوتی ہے ۔ پھر ہم ایک بس میں بیٹھے اور سحری سے پہلے جدہ اپ[نے] پہنچ گئے ۔

پاکستان آ کر جب میں بیت اللہ سے متعلق اپنے تاثرات بیان کر رہا تھا تو میرے ایک منظور محمد نے کہا: لوگ کہتے ہیں کہ جنھوں نے یہ مقامات نہیں دیکھے ، وہ انھیں دیکھنے کو ترستے ہی[ں] جو لوگ ان مقامات کو دیکھ لیتے ہیں وہ انھیں دوبارہ دیکھنے کے لیے تڑپتے ہیں ۔ میں نے کہا : با[لکل] صحیح ۔ آج میں واقعی ان مقامات کو دوبارہ دیکھنے کے لیے اپنے اندر ایک تڑپ محسوس کرتا ہوں ۔

لب دعا گو ہیں کہ عالم کا پروردگار اب حج کے موقع پر بیت اللہ کو دیکھنے اور اس کا طواف کر[نے] حجر اسود کو چھونے اور اس کا بوسہ لینے ، آب زم زم پینے اور صفا و مروہ کے مابین سعی کرنے استطاعت اور توفیق عطا فرمائے ۔

○

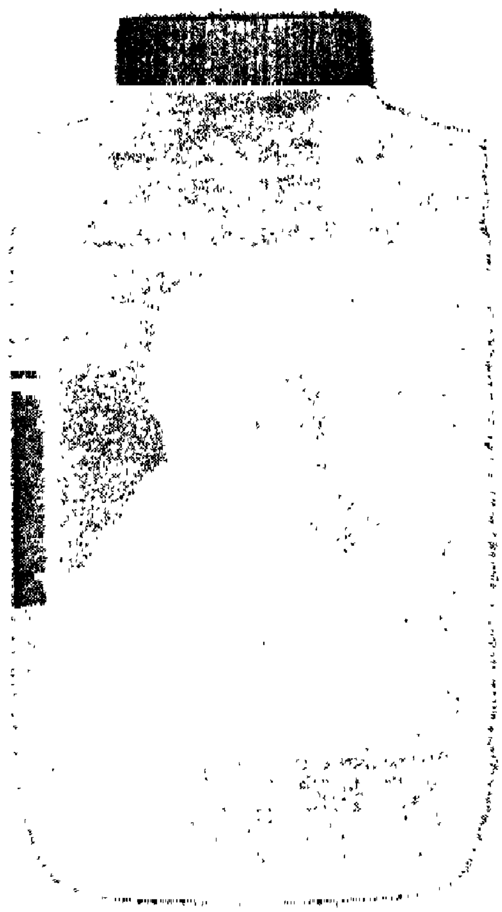
نوا پیرا ہوں شاید اس سے تیرا دل بدل جائے
مرے نغموں سے یہ آشفتہ محمل بدل جائے

تری موجِ نفس میں وہ تلاطم چاہیے جس سے
یہ رسمِ اختلاطِ موجہ و ساحل بدل جائے

بڑی مشکل سے دو صدیوں کا اندازِ سفر بدلا
تمنا تھی اگرچہ جادہ و منزل بدل جائے

مرے اشکوں نے سینچی ہے یہ کشتِ آرزو تیری
عجب کیا ہے اگر اس سے ترا حاصل بدل جائے

بھروسا چاہیے اُس پر کہ اُس کی پادشاہی میں
نہیں ممکن کہ آئینِ حق و باطل بدل جائے



Monthly
ISHRAQ
Lahore

November 2000
Vol. 12 No. 11
Regd. No. CPL-135
98(II)-E , Model Town, Lahore-54700

Publisher . Javed Ahmad Ghamdi Printers : Qaumi Press, 5Q Lower Mall Lahore